

安藤昌益論者「統道真伝」における 「糺聖夫」の現代的意義

野 田 彦四郎

The Modern Meaning of “Kyuseishithu” in Tôdôshinden by Shôeki Andô

Hikoshirô NODA

In the previous article, I dealt with “The Modern Significance of ‘Taijokan’ and ‘Shindo Tetsuron’ in Shizen Shineido by Shoeki Ando,” and “The Modern Meaning of “Shihojusho III” in Shizen Shineido by Shoeki Ando.

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

1. Estimate of Tsengtze.
2. Criticism at the hierarchical society.
3. Caustic criticism at the five cardinal principles of morality and the five cardinal virtues.
4. Criticism at the sages, royalty, and Chutjzû paichia.
5. His thought about “the true man.”
6. His unique dialektic.

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「統道真伝」における「糺聖失」を主題とした理由

私は先に、わが国における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「大序卷」ならびに「真道哲論」の現代的意義と題する小論を、続いて彼の「自然真営道」における「私法儒書 卷三」の現代的意義と題して小論を発表した。

今回は更に続いて彼の「統道真伝」における「糺聖失」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した。

先の小論においても述べたように安藤昌益の思想は近代を超絶し、かつ後世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、その思想は当時の世代の感覚を越えているために、理解する者も極めて少なく、その存在は埋もれていた。

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「糺聖失」における彼の思想及びその哲学的態度の特異性を考察し、その本質に迫ろうとしたのである。

けだし、昭和 53 年 10 月の世紀の史実「日中平和友好条約批准書交換式典」が、日中両国民の見守る中に執り行われて以来、両国の国際関係は年と共に緊密の度を加え、ここに、日中要人往来について 1983 年 4 月～1984 年 3 月における主要な事実を摘出してみても中国よりの来日には、83 年 4 月には姚依林副総理、5 月には、馬洪中国社会科学院院長、6 月には楊波軽工業部長、7 月には劉毅商業部長、9 月には李一岷中国国際交流協会会長、続いて呉文英紡織工業部長、10 月には錢信忠国家計画生育委員会主任、11 月には胡耀邦総書記、そして 12 月には彭沖全人代常務副委員長など殆ど毎月実行されていて、更に日本より訪中のものは、83 年 4 月に桜内前外相、6 月には古井特使、8 月には伊東元外相、9 月には安原検事総長、続いて、安倍外相、竹下蔵相、宇野通産相、金子農林水産相、塩崎経済企画庁長官、更に石橋社会党委員長、そして 84 年 3 月には、伊東元外相、日中友好議員連盟会長、さらに引続いて中曾根首相、安倍外相など、実に事しげく往来を重ね、両国国際関係はますます重要性を加えている。この秋、悠久 5000 年の昔より、かの国民思想を育くみ発展せしめて来た「儒書」ならびに「諸子百家」の説などについて、わが国の先人、しかも超越の思想家がいかに考察していたか、その哲学的態度をどう見るか、そして更にこれらを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真に重要なことと考えるからである。

統道真伝の第一冊をなす「糺聖失」の内容構成

「糺聖失」とは聖人の失(あやまり)を糺(ただ)すとの意味であり、聖人を批判するという趣旨の書であり、かつ峻烈な儒教批判の書である。しかもその批判内容を精査すると儒教を中心にしてながらも更に拡大され、老子・莊子・列子・淮南子などにわたり、さらに兵学にも及び、古代中国の全面的な諸思想にまで向けられている。

この「糺聖失」を次のように三大区分して考えることができる。

- | | |
|--------------------------|--------|
| (1) 儒教にたいする主題別の原理的批判の部分 | ①から⑯まで |
| (2) 儒家についての人物別、及び諸子百家の批判 | ⑯から⑲まで |
| (3) 部分的な問題についての短評 | ⑲から⑳まで |
| 並びに聖人批評全体の結語 | ㉑ |

以上について思想内容上よりは次の諸点が強調されていると考えるので、それらについては順を追って、原文を掲げつつ精察していくこととする。

- | |
|------------------------------|
| (1) 曾子こそ世界で、しんに中正の真人であるとする思想 |
| (2) 階級社会にたいする批判 |
| (3) 五常・五倫にたいする批判 |
| (4) 聖人及び王権並びに諸子百家にたいする批判 |
| (5) 「直耕の衆人」を「真人」とする思想 |
| (6) 安藤昌益、独特の弁証法 |

曾子こそ世界中でしんに中正の真人であるとする思想

世世聖人孔丘迄、不耕不織、立上貪食衆人直耕、為奢賈盜轉道大罪、為曾子罪人。故孔丘師而不耕作盜道、曾子弟子而直耕不為盜也。以道直耕全轉真者、從伏羲出干世以來、万万世聖賢、於其中曾子一人真無盜罪正人也、外皆盜道、無有首觸行罪人也。直行衆人無學轉子矣也。

(「糺聖失」pp.89-90、以下は頁数のみ掲げる。例 p.p 89-90 と書く。)

このことは魯公が曾子を召しかかえ禄を与えようとしたとき曾子が答えたという次の故事に

よっている。

曾子曰受人之施者常謟於人，与於人者常驕於人。譬君賜不為奢，吾受雖不為謟，受乃受也。転道有與而不為受。故君賜転道也。吾受盜道也。豈能無謟乎。終不受，自直耕作・安食矣。

(p.89)

この態度にたいし昌益は「かたじけないかな曾子，生の転真なり」

と最大級の賛辞で評している。曾子にたいする賛辞は「自然真営道」においてもその発言にたいして「真に天言」、「中正・真智の具言」と述べ、「曾子の真学は天道学なり」と称揚している。曾子にかんするこの史実は「孔子家語」の次の文にも明らかであるが、おそらくは昌益はこれに依ったのではないかと思われる。

曾子敝衣，而耕於魯。魯君聞之而至邑焉。曾子固辭不受。或曰，非子之求，君自致之。奚固辭也。曾子曰，吾聞，受人之施者，常畏人。与人者，常驕人。縱君有賜，不我驕也。吾豈能勿畏乎。吾與其富而畏人，不若貧而無屈。孔子聞之曰，參之言，足以為全其節也。不然則人何以稱其廉哉。

上文中には、明らかに曾子が清貧を貫く気概が表れている。また孔子の弟子の多くが仕官した中で曾子のみただ独り在野を守り通したことでも事実である。昌益はどんなに聖積による「妄失」が世を蔽い、暗雲がたれこめようと、自然・天地の運動は必ず現れおのずと真理を示すのであり、また古典の中に自然がおのずと指した一条の光があるはずだと考え、史上の人物に己れと志を同じうする直耕、清廉、そして「天代の真人にして一点の失り無き」(儒書・卷三)人を見出すべく懸命に探索し、ここに曾子を導き出し、「嘆、奇なるかな曾子」と叫び、この人こそ自分と真に理念を同じくする者、そして、世界中で、真に中正の真人であると深く傾倒する。そして彼の主張するこの直耕の転道理念がこの「糺聖失」を一貫して流れる思想なのである。

階級社会にたいする批判

転下分国，居諸侯附臣立国上，不耕者多成為早轉下乱四失也。立士為役役階級故為各々利己貪賄陷賄為賄不通其用為怒恨終為争乱本。五失也。

(pp.152-153)

君主は天下をいくつかの国に分ち、諸侯を配置し、臣下を附属させその国々を支配させた。そのため非生産的な人口が多くなり、こうして早くも天下の乱が始まった。又官吏を置き役職ごとに位階のある階級制度をつくり、そのため地位を利用して賄賂を取ったりし、終には争乱が発生するようになった。階級社会——逆逆の世、乱世。法世は封建社会として現実に昌益の眼前の問題であった。彼の封建社会への批判は痛烈であると共に鋭い科学性をもつ。彼はまず上記のように領主的土地所有への攻撃。次いで第二に下に示す身分性の非難となってくり広げられる。

- 四民土農工商。是聖人大罪大失也。士武士也。君下立武士，貪衆人直耕穀產，若強氣及異輩者有之則以此武士大勢為補擯制之。亦背聖人令命，為党為敵者，以此武士為責伐之兼用也。是盜自然転下故恐有他責也。

(p.36)

士とは武士のこと、君主の下に武士を置いて、民衆の生産物である穀物を掠奪し、もし勇敢にもこの搾取に逆らう者がいれば大勢の武士を繰り出してこれを抑圧するために聖人・領主が武士団を作ったものであると述べ、これによって耕す者の数が減り、乱世を招来することになると批判している。これに続いて、農とは自ら耕し織ることによって平安に食って着るもののこと、天地自然に応じた生き方をして少しも私利私欲のない者である。この農民を武士の

下に置き、自らの養父母ともいべき農民を踏みつけにすることは、聖人の恐ろしさ、罪深さは底しれないと説いている。さらに聖人が工、即ち工匠、諸器の作業の者を置いたのは贅沢な家や城郭を築くためや、諸種の器物を自由に手に入れるためであり、戦に備えるためであってすべて私利私欲のためであり、商について次のように論じている。

- 商諸売買輩也。是又為天下通用立之聖人大罪也。是堀取金、鑄金銀錢、為天下通用。所為聖人所始者也。

(p.39)

これを要するに、天地とは自然の自己運動によって成り立っており、とこしえに発展しゆくものであって、人間は、この天下の法則によって、全員が生産労働を実践し、天地と人間とは一体になって生きているのに、何故に四民などという身分制度が必要であろうかと、階級社会を厳しく攻撃している。

五常・五倫にたいする批判

五常とは、仁・義・礼・智・信の五つであるが、昌益はこれは封建倫理の中核をなすものと説き、すべて支配者の抑圧と搾取を合理化した策に過ぎないという観点から批判を繰り広げている。下記のように礼・義について強く聖人の妄偽にしてまた大罪なりと断言して憚る所がない。

- 所謂五常仁・義・礼・智・信也。聖人以仁、仁下民言、甚私失至可笑也。聖人不耕貪食衆人直耕転業穀、以口説誑直耕転職転子衆人、盜自然転下、立上号王。故己手而無出一粒一錢。我物言不持者聖人也。然矣施何乎可仁民。故可笑也。
- 若真禮、則自然火德也。火德万物盛育。乃転之直芸耕也。法之、則何故對転屈身、下中土田畠手不為直芸耕乎。止之貪食、教口言耳。故詔於衆人利己謀言、妄偽失談也。
- 義重金鉄、因義命輕塵疥言、為君忠言死、或一言恥不易命言死、為義死者難數尽。説義殺人又難數。是皆聖人罪也。

(p.21)

(p.23)

聖人及び王権にたいする批判

儒教においては聖人とは至尊の存在であり、その教導は絶対の真理であるが、昌益は真向からこれに反対し、聖人とは「世の大害」の存在でありその教説は最大の「妄失」としている。このように極言する昌益は聖人について五つの視点より非難し次に示す五逆を数えあげる。

1. 一逆——支配者・権力者としての聖人

- 自伏義至孔丘十一人有聖者。如是失自然真道、欲盜転下國家。故転下為兵乱世不能知夢自然安世。(中略)是漢土聖人、盜自然転道、亂天下大失如是。
- 聖人不為矣。不耕貪食為王。王上君言、於無二別自然無之矣。聖人制私之為王、上君失累失、教人重失也。
- 万万人一人逆自然、推以私為王是一逆也。

2. 二逆——搾取者としての聖人

- 聖人者盜自然直耕転真道、不耕貪食衆人直耕所止。
- 逆転定万物生生直耕真道、而不耕貪食衆人直耕。是二逆也。

3. 三逆——欺瞞者としての聖人

- 逆無凡二別転下平般人世、而以私失立五倫法、己為君附臣立五倫上、貪取衆人直耕財宝為榮華、三逆也。

(p.81)

(p.151)

(p.151)

4. 四逆——女性差別者としての聖人

- 聖人居上，己為一人男交妻妾二女，且号宦女扶持数十百女，交於是。 (中略) 交多女為泥淫。於人道非可有之事也。 (p.24)
- 転定一体，男女一夫婦，而不能加離自然人道，而已一男附多女放淫亂，為己禽獸業是四逆也。 (p.151)

5. 五逆

- 榮華金成，榮華迷盛者也。迷惡始也。惡欲也。故萬惡一欲也。萬欲一金也。故金萬欲萬惡之大本也。出之転下為黑安亂欲妄惡世，聖人罪也。
- 金銀錢通用出來，聖人達自由華美，貯責任心。衆人視之，金通用成以來，欲心始發，萬人凡以金弁諸用欲榮華。故為欲心盛妄行世，是聖人之罪也。 (pp.40-41)
- 於山中掘取金，鑄金錢為転下通用，從之無欲清心使自然正道衆始發欲心令逆利欲是五逆也。 (pp.151-152)

以上の五逆は、更に十失、(即ち分国の制を実施させたり、官吏を置き階級制度を定めたり、商、工に従事する者を多くして、不耕貪食の寄生者が増え、これが争乱の因となるなどの十項目にわたる誤りなど)とともに、聖人が、自然の法則に従い万人が生産に従事するという適自然の社会を破壊し、支配者として上から社会を統治しようとした行為そのものから発している。そのため天下は乱れに乱れて、留まるところを知らず、結局、自然の奥深い天罰を受けていることになる。これが即ち聖人の五逆十失の確かな証拠であると彼は論述する。

この「五逆・十惡」の罪業は、すべて王権、帝権という君主の権力に制度化され、今も現実にあると言っている。この王権については次記の通り「万惡の根」と論評している。

- 君言聖人出盜転定，立私法，立上有之，強盜異名也 (p.111)
- 帝道聖道言非道，皆盜道，立上私法 (中略) 皆悉盜道・私法也 (p.112)
- 此故人倫万万人一人故，王言曾無之也。然萬惡根始於所聖人私推為王也。故王立王以來兵亂始。 (p.145)

諸聖・諸賢並びに諸子百家にたいする批判

昌益は中国の伝統的教学にたいしてはおしなべて痛烈な批判を加えて余すところがない。先ず聖人として通常仰がれて來た列聖にたいするものから次に挙げる。

- 万万人一人，一般自然世，伏義亂之，万万后世不絕兵亂，所始伏羲也。是只推為王，立上転下之転下為吾有，不耕貪食立上。故不已知為奢失。故終所以為亂世也。 (p.61)
- 黃帝 (中略) 起軍戰于涿鹿野，伐勝為王，盜天下不耕貪食大罪，同於伏羲也。 (p.161)
- 堯帝 (中略) 為王不耕貪食盜転道同於先聖。已到干堯帝盜転道四重故九年洪水澈而中國無衆人居處。皆入於山林禽獸同居言。 (p.65)
- 舜以大孝王於天下云大失也。何則己直耕止天下盜人為聾。己為王則父呼王之父，榮曜任干心。令父貴榮，是似孝大失也。 (p.71)
- 禹王 (中略) 又做於堯諫鼓狂亂也。己盜自然転下為大失而其上有失則可扣拍子木何事乎狂亂也。 (p.74)
- 周公從己稱出父兄盜自然転下則非正人，狂亂也。西伯・武王・周公與盜自然・直耕・転道不耕貪食大罪人也。 (p.80)
- 孔子に對しては次のように最も痛烈に、最も詳細に糾弾している。
孔丘生於戰國，分五霸七雄諸侯奪國被奪，妄妄亂亂須臾無安心・快行，強欲惡逆無人道

象乱世也。是只文武周次先聖盜自然転道，立上王不耕貪食衆人転耕，從所為奢華美，如是為妄乱世矣。孔丘視之而不知之（中略）然立王位欲為先聖業有内心故，說施堯舜文周道言，周流諸國而不耕貪食，失甚者也。 (p.83)

- 孔丘一生書說弁教皆私法非自然道妄失矣。 (p.98)
- 孟子不知自然真氣妙序，為此妄失言。故孟子書言悉私失，合道一句無之。故不足悉揚評。 (p.100)
- 老子經五千言皆非自然。私法失矣。 (p.104)
- 凡莊周（中略）然而悲哉不知自然自行妙序故，十卷書言皆妄愚制言，偽失多害無益狂書也。 (p.120)
- 列子・淮南子二人學乃慕老子，學莊子，為寓言放言，無行業，寄意旨於道德，不能知道德本処，好為似言，（中略）高言於放旅，不耕貪食罪永劫不可免輩也。悲觀哉。 (pp.120-121)

次に異偏の学として、楊子・墨子・柳下惠を挙げ、「皆、狂人のような者」と攻撃している。

- 楊墨學不為人皆為身故，（中略）漢士如此有阿者，大國恥辱。 (p.121)
- 柳訶惠學為人而不為身故，（中略）他與吾一人自然道，微塵不弁故也 (p.122)

続いて彼は軍学論に移っている。軍学の書としてここに、1. 大公望の著書「六韜」即ち、文韜・武韜・龍韜・虎韜・豹韜・犬韜の卷、2. 孫子の著書「孫子」、3. 吳子の著「吳子」、4. 田穰苴の作「司馬法」、5. 黃石公が著わしたと伝えられる「三略」、即ち上略・中略・下略、6. 尉繚の言説を集録した「尉繚子」そして7. 唐の太宗が以上の六つの軍書についての討論をしたのをまとめた「問對」の七書に対し次のようにこれらは天下国家を盜むの器具、早く乱世を待つ謀（なかだち）なりと痛罵している。

- 右七書為軍学最上，世世王家侯家士家學之，至後世立流儀，誰流彼流号秘事大伝，軍學兵道言為一大事，凡無不貴之。嘆悲哉軍學非貴者。盜転下國家器具，待早亂謀也。 (p.132)

上述してきたような諸家に対する批判の上に立って彼はこれらの教説に「道」の名を付するは誤りである。これらは「道」でなくて「私作」「私の制法」、「私作の法を以て『道』と為すは、妄りに至りなり」と断言している。即ち総括して次のように結論づけている。

- 聖人，不公貪食衆人直耕立盜転耕道，釈迦不耕為獨身，貪食衆耕盜転道。世世聖賢。諸佛・菩薩・羅漢・莊老・医神法初制，凡学者・山伏・諸僧不耕貪食者，盜道余瀝也。（中略）淺猿哉，拙哉・僅為一養口貪食，永劫為后世迷。此故盜言訣書類几転下大害。增惡器也。 (pp.52-54)

「直耕の衆人」を「真人」とする思想

既述して來た隨所において、「聖人」は「天道」「人道」を冒した者であり、自然の「真道」を盜んだ者と明言した昌益は「真道」「人道」についてはさらに次のように論じている。

- 自然転定生生人直耕一道也。此外為道者無之也。諸家為道道者非自然道，皆私法也。真道転定人論生生直耕唯一道矣。 (p.102)
- 自然・転定・進退道，直生生外無別道有之。人繼之直耕人道也。此外於人無別道有之。 (p.90)
- 夫自然転定大道，万物生生直耕。人繼之五穀直耕，転人一和直耕，是自然真大道也。 (p.103)

即ち昌益は真剣に「直耕」のみが天道・人道であり、「耕道」のみが大道・真道であると強調する。

この「直耕」、換言すれば「生産労働」に生きることが、人らしい人、真人間(まにんげん)、つまり「真人」であるという。

- 雖愚不肖，無立上可為不耕・寛樂思欲心，常直耕為与，而無奪取欲行，転道與為則，不智而生則，死則，與真人也。故可惡嫌而不可貴者，聖人也。不可賤嫌而可貴至信者，直耕人也。

(p.22)

こうした中で彼は直接生産者大衆をはじめて主体的な「階級」として把握しそれを転子(天子)の座に据えた。勤労階級こそ社会の主人公であるという、江戸の封建社会の人々にとって、かけても及ばぬ極めて斬新な理論を提起しているのである。

- 十全転五行，五運進退十氣，無外無内全善十氣，運回於転定和生人物於中央，是転直耕也。正繼之直耕衆人乃転子矣。故十全転子直耕衆人名也。

(p.144)

彼はこの状態にある衆人を自覚させ、目ざめさせる必要があるとし、その自覚させる道が「自然真営道」であると説く。この道を体得した者は「正人」と称する。しかし、現状ではいまだに正人は現れず、社会情勢としては聖人階級と真人階級の対立であると精察している。

安藤昌益独特の弁証法

- 自然進退一言・一道也。尊卑一人，独二一人，生死一道，貫塞一道，仁憎一性也。一切万事凡然矣。
- 真道自然・進退而一真道，則転定一体，日月一神，五穀一穀，男女一人，牝牡一疋，雌雄一番，善惡一物，邪正一事，是非一理，表裏一般，生死一道，苦樂一心，喜怒一情，一切審皆見二別即一真営進退也。

(pp.144-147)

(p.31)

即ち「自然」は二別ではなく「一体」であるが、それは無矛盾の「一体」ではなく、対立した二つの側面を必ず持つ。つまり「一」なる存在は対立する「二」なるものの統一なのである。「一切万事、凡て然り」であってこの対立の統一という矛盾こそが存在であり運動である。そして「二別一真」の矛盾の論理は、自然のみならず、社会も人間も意識もすべてを貫く条理であり、儒・仏・老・莊などすべて二別を立てて教門となすものとは全く主張を異にするもの、これぞ昌益独特の弁証法として光彩を放つものである。

昌益を直視し、「a forgotten philosopher」と称した Norman の論説

私の既述したように E. Herbert Norman は日本における啓蒙的立場の哲学を探し続け、はじめて昌益の上記の著書を披見し、その独創的な思想を高く評価した。この思想家の書の中より本テーマに関係するところを摘出して考察することにする。

Sages created the warrior class under rulers, supported by their warriors, devoured the cereals which were the product of the direct cultivation of the masses, and, when they stoutheartedly resisted, gathered together the power of the warrior class to oppress the multitude.

ノーマンは、昌益の指摘する上記「聖人は王の下に武士階級を立てた。そして衆人の直耕による穀物を貪り、もし衆人の中に強気にして王に背くものがあるときは、この穀物を分捕らんがためにそれらを制圧する。同様に聖人の命令に服従しない者にたいしても武人をしてこれを責めさせる。このようなことはいずれも聖人の罪である」に対し、鋭く注目している。これは

また次の昌益の儒者論についても同然である。

He insisted that what was preached by the Confucian school as the three cardinal virtues and the five basic qualities were designed to protect and further the interests of the dominant class. In discussing benevolence for instance, Shoeki states that this virtue is supposed to the attitude with which the sages and philosophers regard the common multitude.

また儒者の説く三徳五常の基本的徳目は支配階級の利益を擁護し、増進するために案出されたものである。例えは『仁』の徳を論じて『仁』とは聖賢が一般人民に臨むところの態度であると思われるが、これは真実ではない。聖人及びその門流は何等の価値をも生産することなく、他人の耕した穀物を食うのである。故に彼等こそ直耕の人の『仁』のおかげを蒙っているというべきだ」との昌益の論説にノーマンは新説としてその特徴に傾聴する。それは次の考察へと展開する。

He challenges the dualistic concept of the universe, he concludes his purely philosophical criticism with the social and political comment that the traditional philosophy had served as moral justification for the ruler to dominate the ruled. As we have seen from the quotation just cited above, Shoeki maintained that he division of society into ruler and ruled did not conform with Nature, and doctrines which falsely represented the universe and Nature were fashioned as the rationalization of a society in which the privileged few lorded it over the many.

昌益は一元論的見解をかかげて二元論理的宇宙概念に挑戦し純哲学的批判の結論として、伝統思想は治者による被治者の支配を正当化する道徳的拠りどころとなるという社会、政治批判をなげかける。ここでもノーマンは昌益の主張する「社会を治者と被治者に分けることは自然に合致しないし、宇宙と自然に関する偽りの教説は特權的小数者が多数者の上に君臨する社会を合理化するために作り上げたものである。」との啓蒙的論理に賛同するものである。そして最後に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高く評価するものである。

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.

中国上代文化に関して双璧の泰斗と称せられる二学説

武内義雄氏は、支那哲学の二大潮流として儒家思想と道家思想を高く評価する。氏はこの二大思潮は一般に異なった思想系統であるかの如くに考えられているが本を正せば同じ根幹から別れた二枝に過ぎないとなし、「儒家は人間の道徳を説くことを主眼として天と人の関係においてこれを説明するのに対して、道家は天上の更に上に道なる実在を想定した。思想としては天が道に代つただけである。ただ儒家が天と人の密接不可分の関係を力説するに止まつたのに対し、道家は道を永久かつ普遍的な実在と見、道の不断の運転過程に森羅万象が顯現すると考える。そして人間も道との関係では局部的存在に過ぎないから、人間の道徳とは、ひたすら道の全体に隨順し運命に安住することに外ならない。」と論じている。

武内氏と学会を二分した津田氏は次の通り述べている。

儒教はいかにしてシナの社会に定着したか、まず孔子について述べることにする。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事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事である。

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来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因素が含まれており、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、老莊にあってはその考え方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も意義のないところである。……(下略)

「統道真伝」における「糺聖失」の現代的意義

上述のように私は「糺聖失」の内容深究を基調となし、これに付するにノーマンを始め、武内、津田の二大碩学の諸批判を挙げ来ったのであるが、ここに「糺聖失」の現代的意義を考究せねばならぬ。先ず基底として考えねばならぬのは昌益の頃の時代的特徴である。度々の小論でも記したように、彼が生を享けたのは通説によれば正徳・亨保・寛保・宝曆にわたる間である。日本はまさに江戸幕藩体制下の封建社会のまゝ只中、しかも本主題の学問、わけて儒学は朱子学をはじめとして古学派・陽明学派・古文辞学派・折衷学派など諸種の立場の儒学がその研を競っていた。中には道家の立場から、あるいは法学・国学・神道の立場からの批判はなきにしもあらずではあったが滔々として儒学研究の本流・支流のながれさやかに、これらの学灯は盛んに燃え続けていた。

こんな世代にあって彼はみずから的心情とする「自然真営道の哲学」の立場を終始一貫し、その上に立って儒学・聖人・諸子百家を痛烈に批判し、階級社会を非難し、「直耕の衆人」、「真人」「正人」こそ、人類の眞の歴史の目標とすべきものと喝破するものである。ここにノーマンが、日本最初の意識的教導者として「個人の権利の尊重」を教えた人と激賞するゆえんが存するのであると思う。しかも彼獨得の「二別一真」の弁証法は彼の晩年において確率する「互性論」へと展開し、世界において弁証法理論の權威、ヘーゲルに先立つこと五十年前に構成されたという。これらに見る彼の抜群の創造性はまさに先駆的業績として長く光を放つところであろう。

反面、非難されるべきは、すべての四書五經、諸子百家等の道に努めた先哲にたいし、「転下を盗む大罪」とのしり、あるいは「狂乱」とそしり、あるいは「大害・大敵」と攻撃するなど、自説を強硬に主張するあまり、激しく痛罵することは妥当でない。

けだし、ここに掲げた中国文化は、いみじくも武内・津田両碩学の学説のように、三千年來の風雪に耐え、今なお国民文化として、あるいは驚歎すべきユニークな世界の思想として、また國際文化交流のよすがとして、広くは世界文化の糧として大いに東洋文化の香を放っているからである。更に、彼の強調する「直耕の転道理念」は現代の著しい文明の発展、ハイテクノロジーにもとづく生産力の発達、そして社会的分業の目ざましい成果などの諸点に照して、今や既に現代的意義を失しているというべきであろう。

ここに昌益学の現代觀照をなしてこの小論の結びとする。

参 考 文 献

- 1) 安藤昌益研究会：安藤昌益全集。8，36～38 農山村文化協会(1983)
- 2) 前掲書8，40～65 同上(1983)
- 3) 前掲書8，67～84 同上(1983)
- 4) 前掲書20，9～155 同上(1983)
- 5) 津田左右吉：津田左右吉全集。16，30～55 岩波書店(1963)
- 6) 前掲書18，68～79 同上(1983)
- 7) 武内義雄：武内義雄。3，440～448 角川書店(1979)
- 8) ハーバート・ノーマン，大窪憲二訳：ハーバート・ノーマン全集。127～153 岩波書店(1977)
- 9) Ibid 175～243(1977)
- 10) Norman, E. H.: Ando Shoeki and Onatomy of Japanese Feudalism, 54～345 Trans Asiatic Soc, Japan (1949)