



Osaka Gakuin University Repository

Title	石門心学史における手島堵庵の思想的位相－外形的制約からの決別と「本心」－ The Position of Toan Tejima's Moral Philosophy in the History of Sekimon-Shingaku – The Liberation from One's Own Shape and the Doctrine by Setting "real mind" in the Center of the Philosophy –
Author(s)	森田 健司 (Kenji Morita)
Citation	大阪学院大学 経済論集 (THE OSAKA GAKUIN REVIEW OF ECONOMICS), 第 24 巻第 1 号 : 63-87
Issue Date	2010.06.30
Resource Type	ARTICLE/ 論説
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

石門心学史における手島堵庵の思想的位相 —外形的制約からの決別と「本心」—

森田 健司

要 旨

疑いを入れる余地もなく、石門心学史において、創始者である石田梅岩に次ぐ重要度を持つ人物といえば、東郭先生こと手島堵庵である。それは何より、彼が石門心学の教化と普及の為の条件や制度を整備し、門下生の数を著しく増加させたことに拠る。しかし一方、彼自身の思想に関していえば、必ずしも高い評価を得ていないのが現状である。むしろ、師である石田梅岩のそれを、簡易化、あるいは矮小化したものとして、批判を被る局面すら多々ある。しかし、これは果して正当なものといえるのか。

既に指摘した通り、梅岩晩年の著作『儉約齐家論』においては、「形二由ノ心」という語に集約される独自の存在論が姿を潜めていた。堵庵の思想は、梅岩のいう「性」に替わり「本心」を中心に据えて心学を再構成したものであるが、これは『儉約齐家論』の議論の延長であり深化に相当するものと、本論考は主張する。堵庵の思想を『儉約齐家論』と絡めて再評価することは、石門心学隆盛の深層に肉薄するものとなろう。

キーワード：経済倫理、石門心学、社会思想

JEL分類番号：B19; Z12.

1. 堵庵の今日的評価

江戸中期以降に隆盛をみた石門心学とは、いうまでもなく丹波国桑田郡東懸村で生を受け、京都で活躍した石田梅岩(1685～1744年/貞享2～延享元年)をその創始者とする実践哲学の一派である。経済倫理思想を前面に打ち出すことを特色とするこの学派は、ゆえにこそ、京都、加えて大坂の町人階級に最も速やかに、広く普及することとなった。しかしながら、石門心学が、全国的に、かつ階級の隔てなく親しまれるようになる為には、梅岩の正統後継者、手島堵庵(1718～1786年/享保3～天明6年)が学派を統率する時代を待たねばならない。『手島堵庵全集』の序に、柴田寅三郎は次のように認めている。

享保の昔石田梅岩先生に依つて唱導せられた心学の教が、以来殆ど全国に普及し、二百年後の今日に至るまで、道統連綿として絶ゆることなく、世道人心の上に多大の裨益を与えつつあるは、吾国の教化史上著明の事実である。而して心学が是の如き発達を遂げた因由は、其の教旨の直截平明にして、時代民心の要求に適応する処があつたからではあるが、其れと同時に手島堵庵先生の力が与つて多きに居ることを知らねばならぬ¹⁾。

梅岩の教説が「直截平明」であったかどうかは議論の分かれるところであるが、「時代民心の要求に適応する処があつた」との説明には、全面的な賛意を示さねばならない。特段の根拠なく、商行為を卑賤なものとして捉える人々に対し、その公共性を高らかに唱え、階級の別はあれど、その価値には隔てなしと説いた梅岩の思想は、時代の要求を満たしつつ、確かな先進性をも保持するものに

1) 手島堵庵著・白石正邦編『手島堵庵心学集』(岩波書店・1934年)、序p.1。引用に関しては、一部、旧漢字を現代的表記に改めた箇所がある(以降の引用もこれに同じ)。

違いなかった。彼に師事した手島堵庵は、石門心学二世として、当然ながら石門心学の更なる普及という任をその両肩に負う。そして、結果として、堵庵が石門心学普及に果たした役割は、後ほど触れる通り、周囲の予想も期待も遥かに凌ぐほどのものであった。柴田が「手島堵庵先生の力が与つて多きに居ることを知らねばならぬ」というのは、この卓抜した仕事に対する評価であると考えらるべきであろう。

しかし一方、堵庵による、石門心学という思想自体への貢献に関しては、一般的にみて、必ずしも高い評価が下されている訳ではない。ある程度以上の思想的中立性を持つ『日本思想史辞典』を紐解けば、手島堵庵の項にはこのような記述がみえる。

師説の眼目であった<性>を知るを<本心>を知ると言い換えた点は、平易化というより梅岩の思想を矮小化し卑俗化したものと評されている²⁾。

堵庵の思想が、師である梅岩を受け継ぐ内実を持つものだとすることに、異を唱える者はいない。しかし、その心学継承という手続きにあたって、変更が加えられた点があった。それは例えば、『坐談隨筆』や『知心弁疑』、あるいは『前訓』、『会友大旨』、『朝倉新話』など、いずれの著作に触れても明らかであるが、叙述の難易度が梅岩のそれに比して明らかに低いことである。これを、万人にとって理解を容易くするものと捉えるか、ただ難度の高い議論を切り捨ててしまった、あるいはその内容を変更してしまつたと捉えるかによって、評価は大いに変わってくる。現在においても支配的な見解は、上記引用文の通り、堵庵が梅岩の思想を「矮小化し卑俗化した」とするものであり、それを象徴す

2) 山本真功「手島堵庵」、子安宣邦監修『日本思想史辞典』(ベリかん社・2001年)所収、p. 367。

るものとして、心学修養の到達点を「性の自覚」から「本心を知ること」に言い換えた事実が、頻繁に挙げられる。そして、堵庵の思想を梅岩のそれを矮小化したものと捉える人々の多くは、堵庵の理解が不足していたというより、それを石門心学普及に向けた打算的措置であると断じるのである。『日本思想史辞典』には、先ほど引いた箇所が続けて、次のような説明がみられる。

しかし、このことが梅岩在世中には京坂地方にとどまっていた教勢を全国的なものに拡大し、江戸時代後半の百数十年にわたって多大な社会的機能を心学に発揮させる出発点であったことは否定できない³⁾。

石門心学の普及を推し進める為に、最も有効かつ安易な策は、長期の学問的鍛錬を経ていない層に対しても、教説が理解できるものとなるよう、記述を変更することである。例えば、梅岩の主著『都鄙問答』であれば、儒学書に全く触れたことのない人々にとって、理解できるものかといえば、これは極めて厳しいといわざるを得ない。この内容をそのまま掲げつつ、心学の徒を増加させようと試みるのは、無策な業であろう。しかし、叙述を平明に改めるならばまだしも、難しい論点を切り落として、内容自体を変更してしまえば、教化の意義は消失してしまう。これによって石門心学を学ぶものが増えたとしても、それはまさに表面上のみの話であり、石門心学が多くの人々に解され、親しまれたことには、全く以ってなるまい。

上記の如く、堵庵が梅岩の教説を、心学の門下生を増やす目的で卑俗化したのであれば、彼の思想的意義は極めて低く止まるものとなろう⁴⁾。しかし、単純に考えてみても、矮小化し、卑俗化した思想が、それだけで人心を掴むとす

3) 前掲書、p. 367

4) 手島堵庵の思想に関する研究が現在においても極めて少数なのは、まさしくこの理由に拠る。

るのは、極めて奇妙な議論ではなかろうか。堵庵が打ち出した思想の何処かに、時代的な需要があってこそ、それを学ぶことを希求する人々が増えたとするのが、自然な理路であると思われる。そこで本論考においては、堵庵の思想が当時の多くの人々に受け容れられたことを前提とした上で、そこに如何なる意図や問題が沈潜しているのかを論じてみたい。その際には、「性の自覚」から「本心を知ること」へのいい換えはもちろん、堵庵思想が真に梅岩のそれを矮小化したものであるかを、一つの視角から考えてみるつもりである。この視角とはすなわち、以前に拙論「石田梅岩『儉約齐家論』における道德哲学の再検討」⁵⁾で提示したそれであり、端的にいえば、梅岩が「形二由ノ心」と呼ぶ、独自の存在論と、そこから派生する修養方法に関するものである。

2. 堵庵の人生と石門心学の普及

手島堵庵の思想内容を検討するに先駆けて、彼自身の人生を簡単に振り返っておきたい⁶⁾。

梅岩より33歳下の堵庵は、1718年(享保3年)に、京都の豪商・上河家に生まれる。名は信、別名・喬房。屋号は近江屋であり、俗称は近江屋源右衛門、後に嘉左衛門となる。なお、時の将軍は、享保の改革で名高い八代将軍・徳川吉宗(1684～1751年/貞享元～宝暦元年)であった。父・宗義は高い教養を持つ人物

5) 拙稿「石田梅岩『儉約齐家論』における道德哲学の再検討—「都鄙問答」との比較を通して—」、『大阪学院大学経済論集 第23巻第2号』(大阪学院大学・2009年)所収。なお、当該論文における梅岩の存在論に関する議論は、次の拙論を受けてのものである。拙稿「石田梅岩『都鄙問答』における経済倫理思想—その現代的可能性と限界—」、『大阪学院大学経済論集 第23巻第1号』(大阪学院大学・2009年)所収。

6) 堵庵の人生に関しては、手島堵庵著・柴田実編『増補 手島堵庵全集』(清文堂・1973年)、手島堵庵著・白石正邦編『手島堵庵心学集』(岩波書店・1934年)、石川謙著『石門心学史の研究』(岩波書店・1938年)、竹中靖一著『石門心学の経済思想 増補版』(ミネルヴァ書房・1972年)、前掲『日本思想史辞典』などを参考とした。

であり、当時の商人の意識を映した『商人夜話草』なる著作も確認できる。12歳で父を、17歳で母を亡くし、18歳のときに梅岩に入門している。ちなみに、梅岩の弟子であった斎藤全門(1700～1761年/元禄13～宝暦11年)は、堵庵の父である宗義の知己であった。

梅岩に入門して2年後には、早くも「発明」の境地に到達、性の知覚に至ったとされる。師が没した後は、家業に専念するものの、先輩弟子たちが相次いで逝去したことを受け、1760年(宝暦10年)、42歳にして初めて講席を設けることとなった。以後、心学の教化と普及に注力した堵庵は、自身の講席を開催し、叙述活動に励むのはもちろん、心学講舎の設立や、講義方法の統一化などで、数多くの実績を残した。なお、堵庵が学徒に許した書は、四書、『近思録』、『小学』、『都鄙問答』、『儉約齐家論』のみである⁷⁾。生涯に著した書は20以上。堵庵の心学普及活動の特徴に関しては、石川謙の次の解説が過不足なく伝えてくれる。

堵庵自らの遊説にもまして更に重要なことは、彼れの養成した道友が、或は彼れの命により或は自ら奮起して、道を四方に伝へたことであつた。一体、堵庵門下には非常に多くの人材が輩出したのであつて、全門・以直と雖もこの点では遠く及ばなかつた⁸⁾。

また、堵庵の教化・普及活動の力強さや規模は、数字や地名で眺めても圧巻である。

梅岩の時代には、聴衆はせいぜい四、五十人であつたが、このころには、多

7) 手島堵庵著『会友大旨』、前掲『増補 手島堵庵全集』所収、p. 100。

8) 前掲『石門心学史の研究』、p. 270。

きは三、四百人、まれには千人におよぶこともあった。堵庵みずからが足跡を残した土地は、七ヶ国十四都邑、会輔団体の数は六十一団体で、十四ヶ国、三都、四十九ヶ町村にわたっている。天明五年までに、心学講舎の設立せられたものは二十二舎で、とくに、大阪には、明誠舎、倚衝舎、静安舎、恭寛舎の四舎が、江戸には、参前舎、慎行舎の二舎が設けられた⁹⁾。

堵庵は直系の弟子として、中沢道二、脇坂義堂などを輩出しているが、特に道二は、江戸における武士階級への石門心学普及に一役買った人物であり、その意味においても、堵庵の存在は極めて大きいものといえよう。そして、約25年の心学普及活動の後、1786年(天明6年)、堵庵は浮腫を病み、69歳でこの世を去る。彼の葬送の様子は、江戸後期の歌人である伴蒿蹊(1733~1806年/享保18~文化3年)が、1790年(寛政2年)に刊行した著作『近世畸人伝』において、このように記している。

去年歿せる時も、遠近四方、葬に趣くもの、千をもて算ふ。其居より黒谷に及て、二十有余丁斗、道路の間、往来是がために狭く、先だちて至り、後れていそぎ、終日、人立こみしも、近世僧俗の間、聞こと稀なる所也¹⁰⁾。

石門心学の歴史を語る際、梅岩に次いで重要な人物として堵庵を推すことが躊躇われないのは、極めて短く整理した彼の生涯を一瞥するだけでも、得心されるところであろう。石門心学を生み落としたのが梅岩であれば、それを立派に育て上げたのは堵庵その人というべきである。

9) 前掲『石門心学の経済思想 増補版』、p.455。

10) 伴蒿蹊著・中野三敏校注『近世畸人伝』(中央公論新社・2005年)、p.215。

3. 堵庵における性と本心

石門心学伝道者としての堵庵は、その歴史において冠絶しているが、一方で思想的評価が低く止まっているのは、何より卑俗化、すなわち学的鍛錬を経ていない民衆に、ある意味迎合した心学を再編したと捉えられているが為であった。そのことを確認するには、周囲の解釈や評価は一旦捨て置いて、堵庵本人の言葉を追うのが正解であろう。1773年(安永2年)に成立した『知心弁疑』に収められている一つ目の問いに対して、堵庵は次のように答えている。

我が師都鄙問答に孟子尽心者知性の説に従ひ用ゆる事をいへり。知本心は則知性と同じ。性は理にして論しがたし。故に知本心と説のみ。中庸は性によつて説き、大学は心によつて説く。心は体用をかねて説くゆへ、人達するにちかし。譬ば孔夫子の時に教へ給ふは、薬にたとふるに、人参を用ひて人の元気を引たつるに似たり。既に孟子に至りては、尽心知性の説あるは人参及びがたく、熊胆を用ひて生気の塞れるを開き、無事にかへすごとし¹¹⁾。

梅岩が心学の境地として「性の自覚」を説いたが、堵庵がいう「本心を知ること」は内容的に同一であるという。では、何故にこのいい換えを為したかという、単に「性は理にして論しがたし」、つまり常人にとって理解するのが困難であるがゆえ、という。これは、まさしく後世の評価、すなわち堵庵は梅岩の説を簡易化した、ということを示す証拠であろう。しかし、この簡易化が、矮小化、卑俗化と同等であるかという、それはまた別箇の問題とせねばならない。仮に結果が同じであり、「人達するにちかし」という効果があるならば、これは矮小化どころか、洗練というべきものともいえる。堵庵が、孔子や孟子

11) 手島堵庵著『知心弁疑』、前掲『増補 手島堵庵全集』所収、p. 35。

を例に挙げて説明していることから解されるように、本人は疑いなくこの意味で変更を施したと考えているのも、容易に察せられよう。

引き続き、堵庵の思想の性質を見極める為、『知心弁疑』の言葉を追ってみたい。

人皆性善也。本心を知るは善に移るの根本也。聖門善に移らざるを下愚とす。若本心を知らば何の悪人といふ事かこれあらん。いか程の善にもすゝむべし。奸曲深刻なる気質にて人をも殺しかねぬ者も、一度本心を知る時は善にうつりやすし。たとひ其後本心をうしなひたるに似たりとも、先は人を害せぬ程にはなりぬべし。又かりにも人を打擲する程の気質は、拳を握り齒をかみても人を打ぬほどには変ずる也。何人にもあれ必一等は変ずべし。然れば大なる益ならずや。これ本心の明蔽ひがたく、性善の力剛なるしるしなり¹²⁾。

「本心を知ること」は、本来の善なる性に立ち返ることに繋がり、結果として人自体も善なる在り様となる。つまり、「本心を知ること」の効用は、何より修養者本人の改善にこそある、としてよかろう。もちろん、それは最終的には社会全体を善導することに帰結する訳であろうが、心学の徒、一人一人に意識される、あるいは意識を強いることではない。つまり、堵庵の心学は、この限られた情報からしても、社会思想というより、個人の救済を目的とした教説と思われても無理ではない側面がある。ゆえに、次のような疑問が呈せられることは、十分に想定可能であろう。

私頃日盤桂和尚の法語といふものを見ましたが、とんとこなたの説せらるゝとおなじ事のやうで、ありがたう思ひます。それで精出して、くりかえし

12) 前掲書、p. 39。

くりかえし見ようと思ひますけど、もしこなたの説せらるゝ所と違ひまして、見て為にわるいやら、そこが分りませぬ。見て為にわるいとおもはしやらば、こふでわるいとか、おなじ事ならばこふこふじやによつて、おなじ事じやといふ事を、和尚のやうに、ひらたう我々がきゝよきやうに、はなしてきかさつしゃれイ¹³⁾。

当時の状況を考えれば、人倫を説く儒学に対し、個人の苦悩を解決する寄る辺となっていたのは、仏教の言葉であった。上に引いた『坐談隨筆』の言葉は、堵庵に対し投げ掛けられた質問であり、質問者は、仏教の仮名法語と、堵庵の教説に内容の共通性を感じ取り、その認識の正否を本人に問い質しているのである。これに対し、堵庵の回答は次のようなものであった。

あの和尚は至極目のあいた人でござるほどに、こちのいふと少しも違やませぬ、おなじ事でござる。しかも和尚の初発心が、明德にふしんを立て、かれこれ苦勞めされたが、廿六の歳ではじめて明德を悟られた人でござる。則不生といふが明德のかへ名でござるワイ。人の本心は虚靈なもので、名のつけやうがなさに、あきらかなものじやといふて、明德と名をつけたものでござるワイ¹⁴⁾。

梅岩の思想は、神仏儒の三教に老莊思想などが混入し、生まれたものと表現されることが多いが、堵庵のそれにあつても、雜種性は他から抜きん出ている。雜種性とは特権の否定であり、寛容の姿勢を確かに備えたものである。堵庵は、上記回答の中で、本心は明德と同一であり、また明德は不生の「かへ名」でも

13) 手島堵庵著『坐談隨筆』、前掲『増補 手島堵庵全集』所収、p. 21。

14) 前掲書、p. 21。

あると述べている。出自の特権性を否定し、用語の指示する対象のみを見据えるこの姿勢は、思考において高い自由度を保持していることの証左となろう。またそれは、堵庵及び石門心学全般の見据える先が、テキストとしての思想の完成度ではなく、現実における効用のみであることを示している。「心学の行き方はすべて実地を履踐するにある。すなわち体験を旨とする、文字学問の方は第二義」¹⁵⁾と解説する鈴木大拙は、このことに関連して、次のように記している。

心学はこの点で禅宗とその帰趣を一にしていると言ってよい。仏教をひいたり、神道の事を説いたり、仏教の話をしたりするにしても、それは第二義と言って然るべきものである。肝要のところは、「言句を離れ独り得る所なり」、「得たるものは自由」なり、「手前に法を求めて後の詮議なり」、「黙して工夫せらるべし」、「是はいかに、これはいかにと、日夜暮に困むうちに、忽然として聞きたる、その時の嬉しさ、喩へていはば、死たる親の蘇生、再び来り玉ふとも其楽にも劣らじ」など、この種の文字を探ればいくらでも出てくる。心学は思想だけの学問ではないのである。それでまずこれを心に得て、それから古今の文字に照らし合わせるので、自ら囚えられぬところがある¹⁶⁾。

なお、堵庵が、本心を明德であり、一念不生でもあるとしているのは、次のような確たる理由があつてのことである。

其虚なといふはどのようなものぞといへば、不生であるをいひますワイ。靈といふは靈明なといふ事でござつて、不生で何事でも埒のあかぬ事はござら

15) 鈴木大拙著『無心ということ』（角川書店・2007年）、p. 168。

16) 前掲書、p. 169。

ぬ。見るも、聞も、動も、知るも、みな念をおこさずに一つもすまぬ事はござらぬ所で、ふしぎ奇妙にあきらかなといふことで、霊明といひますワイ¹⁷⁾。

堵庵が本心と呼ぶものは、実に「虚霊なもの」であり、名前を付けるのは本来容易いことではない。自分は本心と呼んでいるが、それは取り敢えずのことであって、指示するものが同じと考えられる、明德であっても、不生であっても、聞く物が理解できるならばどれでも結構である。堵庵の説明は、つまりこのようなものである。

もはや、性と本心のいい換えを越え出る議論となってきたが、彼のいう「本心を知ること」を深く理解する為に、性との比較に関する言葉も更に検討しておきたい。次に引くのは、『朝倉新話』（1780年/安永9年）からの一節である。

本心といへば性と何も異たことはござらぬハイ。性といへばとつと心の根本で天のまゝの所でござつて、是を天理といひます。其天理を人の身に具へています所でそこを性といひますハイ。したが此性はいひあらはされぬものでござつて、少しでも顕れました所は情といひますハイ。又つひ心といひますりや、善心もあり悪心もござれども、本の字をつけて本心といひますりや、根本の性の通にあらはるゝ心ゆへ、皆善心のことに成まして、性と何もかはる事はござらぬハイ¹⁸⁾。

性や理の説明に関しては、梅岩と全く同一であり、儒学、殊に朱子学から捻りなく受け継いだものと捉えて良からう。性の働きを情とすることに関しても、

17) 前掲『坐談随筆』、『増補 手島堵庵全集』所収、pp.21-22。

18) 手島堵庵著『朝倉新話』、前掲『増補 手島堵庵全集』所収、p.248。

全く以って堵庵の独創ではない。しかし、心と本心に関しては、まさに彼特有の使用法が提示されている。そして、性を敢えて本心と呼ぶことに、堵庵は自信を滲ませているのである。

これを水にたとへていふて見よなら、水は冷ふ清ひものでござつて能物をうつします。又ながれて高ひかたへはゆきませず、方器に入ますりや方になり、円器に入りますりや円うなる。此様々の道理をふくみ具へていますけども、其道理はどうも出して見せられませぬ。其見せられぬ所は性でござるハイ。其水の様々あらはれた働きを合わせていふ時本心といひますハイ¹⁹⁾。

『朝倉新話』におけるこの箇所は、堵庵を理解する上で極めて重要である。直前を含め、他の箇所では性と本心は同一と主張し続けているにも拘らず、本心を水の比喩で説明する上掲箇所のみにおいて、堵庵は性と本心の違いを明らかにするのである。性は道理であり、すなわち抽象的な理である。しかし、本心は水の喩えでいえば、働きを内在した水そのものであり、現実世界で活躍するものに他ならない。つまり、性から本心への変更は、石門心学の形而上学的要素を減ずる営為に相当する。

今日に至るまでの堵庵思想の評価を決定付けたのは、石川謙の『石門心学史の研究』であり、次の一節はそれを集約したものといえよう。

堵庵の「本心」の説そのものは、心学思想界に一新次元を画して、以来心学の標的は本心の発明にありとの通念を一般の世人にまで広く扶植した程であつて、従つて又心学を完全に人間学にまで作直し、所謂修行を主観的な唯心論的な精神修養にまで限ることにさへ運んで行つた。ここに心学原理の簡易

19) 前掲書、p. 248。

化が見られ、普及史上我れ等が興隆時代前期と呼ぶところの教勢伸張期到来の契機の重要な一つが窺はれる。然し又同時に、性を本心に置換したことによって堵庵は、宇宙の原理、社会組織の原理を批判し説明する足場を失つてしまつて、専ら処世上の心得一般を、主観の方面から説き得るだけになつてしまつた。「形に由る心」から出立して社会秩序の機構を批判して痛烈骨を刺すものがあつた梅巖の堂々たる風貌と陣容とは、今や堵庵に望むべくもなかった²⁰⁾。

性から本心への変更は、先の水の喩えを知れば、もはや単なるいい換えではないことが明らかとなる。堵庵が目論んだのは、石川のいう通り、梅岩の教説を「人間学にまで作直」すことにあつたというべきであろう。しかしこれを「簡易化」とするのは、如何にしても根拠を欠いてはいまいか。人間学への作り直しは、簡易化の作業ではなく、明らかに性質の変換である。そして、この性質の変換は、実は堵庵が独断で実行したのではなく、梅岩その人から受け継いだとするのが、本論考で主張しておきたいことの核心である。

4. 堵庵思想と『儉約齐家論』

以前に論じた通り²¹⁾、梅岩の『都鄙問答』と『儉約齐家論』の間には、従来指摘されることのなかった差異が見い出される。それは、「形ニ由ル心」という言葉で表現される、彼独自の存在論の有無である。『都鄙問答』において、議論の基盤に据えられていた、この神秘的な存在論は、『儉約齐家論』においてはすっかり姿を潜めてしまっている。なお、「形ニ由ル心」とは、現実的外

20) 石川謙著『石門心学史の研究』（岩波書店・1938年）、pp. 93-94。

21) 拙稿「石田梅岩『儉約齐家論』における道德哲学の再検討—『都鄙問答』との比較を通して—」、前掲『大阪学院大学経済論集 第23巻第2号』所収。

形と心、正確には性の一致を説く教説であり、結果的に修養の方法を、自身の現実的外形に拠りながら進めるそれに限定してしまうものである。

元来形アル者ハ形ヲ直ニ心トモ可知。譬夜寝入タルトキ、寝搔シ、ヲボヘズ形ヲ相ク。是形直ニ心ナル所ナリ。又子々水中ニ有テハ人ヲ不刺。コレ形ニ由ノ心ナリ²²⁾。

梅岩のいう形は、職分であり、身分である。彼は四民の間に質的な差異を認定しない意味において、先進的とされている。しかしながら、四民の別自体は積極的に認める立場を採っており、ゆえにこそ「形ニ由ノ心」は思想的基盤となり得たのである。商人は商人という外形が天の思し召しであることを知り、それに依拠しながら、性理に接近する。同様に、武士は武士という外形を、農民は農民という外形に拠りながら、修養に励まねばならない。これが、『都鄙問答』における、梅岩の考え方であった。

それに対して、『儉約齊家論』においては、修養方法を単に儉約であると説く。この儉約は、通常いわれる節約の類義語ではなく、梅岩特有の使用がなされているもので、道徳的な意味を含んだ語と知らねばならない。

予云儉約は、只衣服財器の事のみにあらず。惣て私曲なく、心を正ふするやうに教たき志なり²³⁾。

この儉約の道徳的側面を遂行する為には、正直であることが求められ、正直たる為には、「名聞利欲を離る」²⁴⁾ことが必要とされる。名聞利欲、すなわち私

22) 石田梅岩著『都鄙問答』、石田梅岩著『石田梅岩全集(上)』(清文堂出版・1956年)所収、p. 113。

23) 石田梅岩著『儉約齊家論』、前掲『石田梅岩全集(上)』所収、p. 223。

24) 前掲書、p. 219。

欲から脱することこそが、当該書において、性理に至る修養方法と説かれるのである。

堵庵が設定する「本心を知ること」という到達点は、明らかに『儉約齊家論』の梅岩を敷衍している。性なる語を外したのは、何を措いても、まず人間の内面と世界原理を切り離す目的があつてのこととするべきであろう。人間学として石門心学を再編する意識があるならば、「形ニ由ノ心」と無縁でいられない性の語を使用することは、大いに躊躇われて然るべきである。逆井孝仁は、これらに関して次のように整理している。

堵庵の絶対的規範としての「本心」提起は必然的であった。彼をとりまく「田沼期」の現実、梅岩の元禄・享保期とは比較にならぬ社会的、経済的矛盾の深化になやまされ、幕藩支配秩序に対する民衆の違和感は頂点に達するほどであった。それは彼に、どこまでも現存社会を前提としてしかも民衆の主体的参加のもとに理想的秩序を求めた先師梅岩の「理」＝「性」という把握すら見失わせるほど激しいものであった。彼はそこに生れた「理」＝規範と「心」＝自己の不一致を自己陶冶・自己練磨の不足・怠惰の結果と考えてその克服を自らの内面に必死に追い求め、血縁の原理にもとづく心の至善性・絶対性に依拠した「本心」発明の主観的いとなみのなかでそれを一挙に解決しようとしたのである²⁵⁾。

なお、梅岩のいうところの「私曲」がない状態は、堵庵においては「私案なし」なる語で表現される。ただし、両者は結果的に同じ状態を導くものの、私曲と私案自体が同じものではないということには、注意せねばならない。私曲

25) 逆井孝仁「石門心学における実践倫理の転回—梅岩から堵庵へ—」、今井淳・山本眞功編『石門心学の思想』（ぺりかん社・2006年）。

がないのは、名聞利欲から離れた状態を指すものと解されようが、「私案なし」に関しては、更に広く、全ての心的な作為から離脱した状態、とでも表現すべきものを意味している。

此方の私案といふは安排布置の事でごぞつて、何事も此方から作意するをいひますハイ。何事も私ごとは皆私案でござるハイ。また本心を知ふと思ひ修行するうちに本心は如此ものじやの如彼ものじやのと色々な思ふは皆私案でござるハイ²⁶⁾。

ところで、堵庵は私案と同じ読みである思案という語も用いているが、この二語は別のものでありながら、意味においても強い関連性がある。端的に述べるならば、思案とは私の営為であり、よって私案そのものともいえるからである²⁷⁾。よって、「本心を知ること」を実現するには、私案と思案、この両者を共に排除する必要があると考えてよい。次に引く鈴木大拙の言葉には、本心と私案／思案の関係が、極めて簡明に整理されている。

堵庵の中心思想は、「本心」と「私案」または「思案」とを峻別して、本心を的確に握らしめんとするところにありとってよかろうと思います。思案なしというのは、はからいなしの意で、そこに本心が動き出すのです。私案は「安排布置」の義で、「何事も此方から作意するのをいひます」とあるからには、これは自力のはからいに外ならぬのです。本心は水の流るるようなもので、仏の誓い、仏のお命の、さらさらと何にも拘泥するところのないのと同じだと言えます。「詩三百思無邪」で、この邪のないところ、これを無

26) 前掲『朝倉新話』、『増補 手島堵庵全集』所収、p. 249。

27) 前掲『会友大旨』、『増補 手島堵庵全集』所収、p. 112。

心の境地と心得て然るべしであります²⁸⁾。

外形から学的修養を切り離す作業は、先に逆井の指摘でみた通り、全ての責任を自己の内部に押し込めることに繋がり、これは極めて厳しい道徳的態度、姿勢を強いるものとなろう。しかし同時に、制約としての外形から、自己を解放することにも繋がる。職分・身分を寄る辺として自己を掘り下げ、性理に至る『都鄙問答』の哲学は、自己と世界との一体化を待望する意味において、感性的にも光明を感じさせる性質を帯びていた。しかし、職分・身分を所与とした点で、現状肯定的かつ思考停止の道徳論であり、自律性に乏しいと糾弾されるべき側面があった。私欲を捨て去り、正直を貫き通す意味において、絶えざる儉約に励むことで、性理に到達するという『儉約齊家論』の思想は、最終的に天人の合一を目標とする点では変化がないものの、職分・身分を肯定する必要が消失した点で、封建性に囚われない思想となったのである。

堵庵はこれを更に押し進めつつも、しかし最終的な安楽の地と距離を置いた哲理を創出する。私案／思案のない状態が本心であるが、本心は性や理そのものではない。水の喩えを再度想起するならば、水が形を変えたり、あるいは高所から低所に流れ落ちる道理が、性である。これに対し、本心はその道理が宿った水であった。これによって、心の平静が約束された天人合一の境地は消え去り、人は厳然たる現実そのものの中で蠢く他、生きる方法はないものとなる。これを希望の喪失と捉えるのは、明らかに錯誤であろう。堵庵の思想は、人間の自律性を担保するそれと、表現されなければならない。そして少なくとも、この困難に満ちた思想的営為を、矮小化あるいは卑俗化と考えるのは、全く以って的外れとする他なかりう。

28) 前掲『無心ということ』、p. 159。

5. 堵庵思想と社会

堵庵の思想は、いうなれば梅岩のそれを、心学的に押し進めて成立したものと見え、自己内部への視線、すなわち内省こそを修養の要とするものであった。そのことは一見、個人をして、紐帯である社会組織への関心を失わせ、例えば共同体改善への意欲を収奪してしまうものに映ずるかも知れない。丸山眞男の認識は、まさに上記のものであった。

梅巖の思想のまっとうしているこうした二つの性格—庶民の〈für sich〉的自覚と、支配的倫理の通俗化—のうち、梅巖以後の石門心学の巨大な発展は、ひたすら後者のモメントの成長として現われたのである。すなわち、彼の死後、手島堵庵、中沢道二、柴田鳩翁等々にとって心学がいわゆる道話として近世後期に著しく普及し、全国的に広くかつ根強い地盤を作り上げるに至ったとき、梅巖に於ける啓蒙性—町人生活の自己主張的な面は全く背面に退き、その内容はますます一般的な、漠然とすべての人間に通用する観念的教説となり（従ってそのトレーガーも広汎となり武士や農民も加わってくる）、それによって封建的支配と封建的倫理への奴隸的な屈従性を決定的に強化した²⁹⁾。

梅岩の教説に、町人階級に対しての啓蒙の効果があつたことは否定できるものではない。「商人の買利と武士の禄を同じ」とする『都鄙問答』の主張は、賤商観を正面から打破し、それどころか四民の平等性までを高らかに訴えるものであった。しかし、繰り返し指摘するように、梅岩の思想が「形二由ノ心」に、下支えされている以上、体制への異議申し立てを推進するような性質は一切持ち合わせていないことも知らねばならない。「町人生活の自己主張的な面」

29) 丸山眞男著『丸山眞男講義録 第一冊』（東京大学出版会・1998年）、pp. 195-196。

はもちろん備えていたが、それは飽くまで「町人生活」に限定されたもので、その町人という階級そのものへの疑念、四民の別という社会的枠組への思想的挑戦は、叶うべくもなかった。

堵庵の教説が「支配的倫理の通俗化」にあたるとするのも、無理が存する議論である。むしろ、体制の枠組と距離を置く道徳論は、支配的倫理に対し防壁を築くものと解されるのが自然であろう。個人の自律性を涵養する堵庵思想を、「封建的支配と封建的倫理への奴隷的な屈従性を決定的に強化」したものと捉えるのも、根拠がない。丸山は、堵庵の思想が梅岩に比して明確に内省的傾向を強めたことに不満を呈しているように思われるが、これはいうなれば心学全般に関する誤解とすべきものであろう。「すべての人間に通用する観念的教説」と断ずるのも、形而上学的な彼岸に救済を求めない堵庵の考えに対して、有効な批判とはなり得ていない。また、丸山は次のようにも述べている。

それでも始祖石田梅巖などに於ては、商業利潤の道理化によって、商業活動に倫理的基礎を与えようとした努力が看取されるが、その梅巖に於ける「商人の買利は士の禄に同じ、何を以て商人を賤しめ嫌ふことぞや」という僅かに見られる矜持は、やがて奥田頼杖、手島堵庵、柴田鳩翁らによる心学の普及の過程に於て見るかげもなく失われ、天下の御政道に背かず万事分限に過ぎぬよう「我を捨て」ることをひたすら強調し、人間的自覚を抑圧して封建的秩序への卑屈な従属を教説する通俗イデオロギーへと展開していった³⁰⁾。

梅岩から堵庵への継承に関してのみでも、石門心学が商人を含む町人哲学を超越していくのは明白に観察できる。しかし、これを以って、町人の誇りと自己主張が石門心学から失われ、体制に屈従する哲理に墮したとするのは、余り

30) 前掲『丸山眞男講義録 第一冊』、p. 261。

に早計かつ単純であろう。ここでは堵庵が使用する「私案／思案なし」ではなく、「我を捨て」るが選ばれ、石門心学二世以降が批判の俎上に上げられているが、彼らのいう私案／思案や我は、決して個人の自由意志を指しているのではないことを知る必要がある。殊に、堵庵は言葉のみから察すると、まるで人間の自主性を放棄しているかのように思われることがあるが、それは多くの場合誤解である。例えば、「私案／思案なし」とも関連がある「有るべかかり」なる語を堵庵は語るが、これは現状肯定の意味を持つものでは決してない。

茶碗は茶わんなか誠しや、茶碗を茶碗しやといふはしれた事しやと皆思はしやろか、其しれた有ルへかゝりか本の誠てこさる³¹⁾。

ここでいう「有るべかかり」は、生まれ付き通りの謂いであり、現状ありのままを肯定する語ではない。「本心を知ること」によって道徳的完成に至るとするのが堵庵の心学であるが、本心は元々人間に備わっているものであり、「有るべかかり」のそれを発現させる為に必要なのは、本心を覆った私案／思案を剥ぎ取ることに他ならない。彼の心学は、よって次のような社会思想ともなり得る。

各自が、本心を発明し、自己の体験を反省して、自己完成を期し、それによって、世の中の和合を実現しようというのが、堵庵心学の目標であった³²⁾。

個人の救済に重きを置いた思想は、往々にして社会体制の在り様に対する具体的、あるいは抽象的であっても、何らかの提言を投げ掛けてこない場合があ

31) 手島堵庵『論語講義』、前掲『増補 手島堵庵全集』所収、p. 465。

32) 前掲『石門心学の経済思想 増補版』、pp. 484-485。

る。しかし、それを以って、思考停止かつ現状追認の思想であると非難するのは、決して正当なこととはいえない。仮に社会体制の変更を目標に据える思想であっても、個々人の変化を通じて、結果的にそれを実現していこうと考えることもあろう。堵庵の思想は、まさしくこの型に当て嵌まるものであり、優れた社会思想を展開するものであったと結論付けてよい。

職分・身分といった外形に依存することなく、強制的な教化を退け、飽くまで自律的な個人の在り様を、此岸において実現する。すなわち、仏道のような出家を要求せず、家業に勤しみつつ、内省によって自己の完成を目指す堵庵の思想は、よって必然的に近代に向けて開かれたものとなった。家業に従事するのは、それが性理の反映であるというよりは、現実的に生を営む為の条件として、欠くべからざるものであるがゆえ、である。堵庵の思想によって、自律した精神と、自由の感覚を獲得できた者が数多く在ったことは、『近世畸人伝』の中に描かれた、堵庵葬送の様相を想起すれば、強く納得されるであろう。

【参考文献】

- ・伴高蹯著・中野三敏校注『近世畸人伝』（中央公論新社・2005年）。
- ・Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion-The Cultural Roots of Modern Japan*, The Free Press, 1985. R. N. ベラー著、池田昭訳『徳川時代の宗教』（岩波書店・1996年）。
- ・尾藤正英著『日本封建思想史研究 幕藩体制の原理と朱子学的思惟』（青木書店・1961年）。
- ・尾藤正英著『江戸時代とはなにか 日本史上の近世と近代』（岩波書店・1992年）。
- ・尾藤正英著『日本文化の歴史』（岩波書店・2000年）。
- ・平田雅彦著『企業倫理とは何か 石田梅岩に学ぶCSRの精神』（PHP研究所・2005年）。
- ・平石直昭著『一語の辞典 天』（三省堂・1996年）。
- ・古田紹欽・今井淳編『石田梅岩の思想 「心」と「儉約」の哲学』（ペリかん社・1979年）。
- ・今井淳・山本眞功編『石門心学の思想』（ペリかん社・2006年）。
- ・石田梅岩著、足立栗園校訂『都鄙問答』（岩波書店・1935年）。
- ・石田梅岩著『石田梅岩全集（上・下）』（清文堂出版・1956年）。
- ・石川謙校訂『鳩翁道話』（岩波書店・1935年）。
- ・石川謙著『石門心学史の研究』（岩波書店・1938年）。
- ・石川謙著『心学 江戸の庶民哲学』（日本経済新聞社・1964年）。
- ・石川謙著『石田梅岩と『都鄙問答』』（岩波書店・1968年）。
- ・川口浩著『江戸時代の経済思想—「経済主体」の生成—』（勁草書房・1992年）。
- ・子安宣邦監修『日本思想史辞典』（ペリかん社・2001年）。
- ・黒住真著『近世日本社会と儒教』（ペリかん社・2003年）。
- ・黒住真著『複数性の日本思想』（ペリかん社・2006年）。
- ・丸山眞男著『日本政治思想史研究』（東京大学出版会・1952年）。
- ・丸山眞男著『日本の思想』（岩波書店・1961年）。
- ・丸山眞男著『丸山眞男集（全15巻）』（岩波書店・1997年）。
- ・丸山眞男著『忠誠と反逆 転換期日本の精神的位相』（筑摩書房・1998年）。
- ・丸山眞男著『丸山眞男講義録 第一冊』（東京大学出版会・1998年）。
- ・源了圓著『徳川合理思想の系譜』（中央公論社・1972年）。
- ・源了圓著『徳川思想小史』（中央公論社・1973年）。
- ・源了圓著『近世初期実学思想の研究』（創文社・1980年）。
- ・森田健司「石田梅岩『都鄙問答』における経済倫理思想—その現代的可能性と限界—」、『大阪学院大学経済論集 第23巻第1号』（大阪学院大学・2009年）所収。
- ・森田健司「石田梅岩『儉約齊家論』における道徳哲学の再検討—『都鄙問答』との比較を通して—」、『大阪学院大学経済論集 第23巻第2号』（大阪学院大学・2009年）所収。

- ・ Tessa Morris-Suzuki, *A History of Japanese Economic Thought*, 1989. テッサ・モーリス＝スズキ著、藤井隆至訳『日本の経済思想—江戸期から現代まで—』(岩波書店・1991年)。
- ・ 小川晴久編著『実心実学の発見 いま甦る江戸期の思想』(論創社・2006年)。
- ・ 相良亨著『相良亨著作集1 日本の儒教Ⅰ』(ペリかん社・1992年)。
- ・ 相良亨著『相良亨著作集2 日本の儒教Ⅱ』(ペリかん社・1996年)。
- ・ 芹川博通著『いまなぜ東洋の経済倫理か—仏教・儒教・石門心学に聞く』(北樹出版・2003年)。
- ・ 柴田実著『石田梅岩』(吉川弘文館・1962年)。
- ・ 柴田実校注『日本思想大系42 石門心学』(岩波書店・1971年)。
- ・ 柴田実監修・森田芳雄著『儉約齊家論のすすめ 石田梅岩が求めた商人道の原点』(河出書房新社・1991年)。
- ・ 鈴木大拙著『無心ということ』(角川書店・2007年)。
- ・ 田原嗣郎著『徳川思想史研究』(未来社・1967年)。
- ・ 竹中靖一著『石門心学の経済思想 増補版』(ミネルヴァ書房・1972年)。
- ・ 手島堵庵著・白石正邦編『手島堵庵心学集』(岩波書店・1934年)。
- ・ 手島堵庵著・柴田実編『増補 手島堵庵全集』(清文堂・1973年)。
- ・ 渡辺京二著『江戸という幻景』(弦書房・2004年)。
- ・ 和辻哲郎著『和辻哲郎全集 (全27巻)』(岩波書店・1962年)。
- ・ 山田芳則著『幕末・明治期の儒学思想の変遷』(思文閣出版・1998年)。
- ・ 由井常彦著『都鄙問答 経営の道と心』(日本経済新聞社・2007年)。

**The Position of Toan Tejima's Moral Philosophy in the History
of Sekimon-Shingaku**
— **The Liberation from One's Own Shape and the Doctrine by
Setting "real mind" in the Center of the Philosophy** —

Kenji Morita

ABSTRACT

There is no doubt about that the most measurable figure next to Baigan Ishida is Toan Tejima a. k. a. Tokaku-Sensei in the history of Sekimon-Shingaku. Toan Tejima is very measurable, because he made up the conditions and the systems to popularize Sekimon-Shingaku and contributed to increase the students of Sekimon-Shingaku dramatically. On the other hand, his own philosophy is not highly evaluated today. It is often said that his philosophy is only the simplified and undersized version of Baigan's one. But such kind of critical opinions seems not to shoot the target.

As we argued before, the ontology, "the mind is decided by the shape" had not been appeared in Baigan's book, "Kenyaku-Seikaron". Toan re-constructed his mentor's Shingaku by setting the "real mind" in the center of his philosophy and at the same time he eliminated the "true nature" from his philosophy. I want to insist in this thesis that he really developed and reinforced the philosophy in "Kenyaku-Seikaron". If we evaluate Toan's philosophy together with "Kenyaku-Seikaron", we will find the reason why Sekimon-Shingaku became so popular in early modern age in Japan.

Keywords : economic ethics; Sekimon Shingaku; social thought.

JEL Classification Numbers : B19; Z12.