



Osaka Gakuin University Repository

Title	布施松翁における「知足安分」の心学と老荘思想－興隆期石門心学の思想史的な分析－ Shuo Fuse's Ascetic Shingaku and the Philosophy of Laozi and Zhuangzi – A Philosophical Analysis of Sekimon Shingaku in a High Growth –
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 25 巻第 2 号 : 51-80
Issue Date	2011.12.31
Resource Type	ARTICLE/ 論説
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

布施松翁における「知足安分」の心学と老荘思想 － 興隆期石門心学の思想史学的分析－

森田 健司

要 旨

石田梅岩によって創始され、手島堵庵によって大きく育て上げられた石門心学は、中沢道二の働きによって町人哲学の範疇を超え、時の支配階級であった武士たちにまで浸透することとなった。この堵庵と道二の間を繋いだといってよい心学者が、本稿で取り上げる布施松翁である。松翁に関する資料は限られているが、石門心学史を考える上で無視できない彼の思想に関し、近代性という視角から検討を行いたい。

雑種性の高い石門心学の中でも、松翁の思想は、特に老荘思想からの影響が強いと指摘されることが多い。それは、彼の道話にある超然的な雰囲気や、「無為」などの用語によるものと考えられよう。しかし、彼が奨励したのは、老荘思想が往々にして帰着する隠遁の生活とは異なり、私心を打ち消し日々の業に打ち込む生き方に他ならなかった。一切の私欲を払拭し、「我なし」に至るべしとする松翁の心学は、社会思想的な視点より捉えるならば、実は封建的思想の一類型であり、現実を甘受し精神的安寧を図る思考様式であったことが理解される。

キーワード：経済倫理、石門心学、社会思想

JEL分類番号：B19; Z12p.

1. 石門心学における老荘思想

百花繚乱というべき江戸期の思想においても、雑種性という基準において石門心学と並ぶものは容易に見出すことができない。この雑種性は、創始者である石田梅岩(1685～1744年/貞享2～延享元年)の時点から既に確認できることであり、彼によって著された『都鄙問答』や弟子たちによって編まれた彼の語録『石田先生語録』には、儒学と仏教はもちろん、神道や老荘思想から影響を受けたと思わしき要素が数え切れないほど散りばめられている。例えば、梅岩の思想において最も問題となるべき「形ニ由ノ心」の説は、その着想を『莊子外篇』から得たものであった。

夔ガ足ノ一本アルハ夔ガ心、蛇ガ百足アルハ蛇ガ心、蛇ガ足ナキハ蛇ガ心、人ニ手足アリ、目ハ横ニ、鼻ハ直ニ有テ、面目正キハ人ノ心、コノユヘ二人ニ正直ノ道アリ。其外萬物皆形ノ外ニ心ナシ。莊子彷彿ト見レ出テ曰、我云所ノ至人ハ心ナシト説モ此所ナリ¹⁾。

上に引いたのは、『石田先生語録』に収録された1743年(寛保3年)6月19日の月次の会における、梅岩の発言である。初めにある夔とは、『山海経』などに登場する中国古代の幻獣であり、彼らの足を一本しか持たないという外形と、彼らの心は必然的に一致するものであると、梅岩は述べる。換言するならば、夔の外形は夔の心を規定するのである。蛇や蛇の外形と心も同様であり、これが人間にも適用されて、職分、そして身分と心の一致という結論を導くこととなる。梅岩の「形ニ由ノ心」の説とは、簡潔に表現すれば、このような存在に

1) 『石田先生語録(巻十四)』、柴田実編『石田梅岩全集(上)』(清文堂出版・1956年)所収、p.55。

関する神秘的な哲学としてよい。

この「形ニ由ノ心」の説の源泉となったのは、『莊子外篇』における「秋水篇」である。

夔は蚊を憐(慕)い、跂は蛇を憐い、蛇は風を憐い、風は目を憐い、目は心を憐う。夔、蚊に謂いて曰わく、吾れ一足を以て跂蹠して行くも、予れ如(能)うるなし。今、子の万足を使うは、独り奈何と。蚊曰わく、然らず。子は夫の唾する者を見ざるか。噴くときは則ち大なる者は珠の如く、小なる者は霧の如く、雑りて下る者は数うるに勝うべからざるなり。今、予れは吾が天機を動かして、其の然る所以を知らずと²⁾。

足が一本しかない夔は足の多い蚊を羨み、足の多い蚊は足のない蛇を羨み、蛇は形のない風を羨み、風は動かさず働く目を羨み、目は内にありながら全てを見通す心を羨む。一文目は、通常このように解釈されるものである。続いているのは、足が一本ながら、それを十分に使いこなせていない夔が、足の多い蚊に何故それをうまく使えているのか、問い掛ける場面である。これに対する蚊の答えは、「天機を動かして」いるのみである、というものであった。「其の然る所以」、すなわち何故足が動くのか、その理由はわからないが、自然な発動に従っていれば数多くある足も動く、ということである。

梅岩の「形ニ由ノ心」の説は、『莊子外篇』の「秋水篇」に収められた上記箇所を発想を、そのまま幕藩体制と、そこで生きる人間の理解に持ち込んだものと解されよう。夔や蚊、蛇や風や目、そして心のように、幕藩体制の下にある人間に士農工商という別はあれど、それぞれに社会的な存在意義があり、それぞれに固有の能力がある。身分による上下は仮象でしかなく、本質をみれば

2) 金谷治訳注『莊子 第二冊 外篇』、p.266 (岩波書店・1975年)。

全ての人間は平等であるとするのが、梅岩の思想であった。ここまで限定すれば、これは荘子の斉物思想と似通ったもののようにさえ思われよう。

人間が実在するものと信じている二元の対立差別は、もし人間という局限された立場を離れて、人間以外の立場にたつならば、一挙に雲散霧消してしまうにちがいない。あとに残る世界は、二元の対立がないから一つであり、差別がないから齊しくて同じである。これが「万物斉同」の説とよばれるものにほかならない³⁾。

現実のあらゆる相にみられる差別を、観念的に無効化してしまうのが荘子の斉物思想である。確かにこれは、梅岩による身分の捉え方に近いもののように響くかも知れない。しかし、梅岩は身分に職分という側面を付加することによって、現実社会における差別を結果的に肯定せざるを得なくなってしまう。「性の知覚」に向かう為には、自身の職分を全うし、その本質を正しく活かす意味での儉約を続けることが、彼の推奨する修養に他ならなかった。職分の肯定は、積極的か消極的かは別として、最終的には身分制度の受容に、必然的に繋がる。ここにおいて、梅岩の「形二由ノ心」は、荘子の「万物斉同」と袂を分かつこととなるのである。

この梅岩の「形二由ノ心」から出発し、しかし老荘思想から受け継いだ要素を多く含んだまま思想を練り上げたのが、石門心学二世として名高い手島堵庵(1718～1786年/享保3～天明6年)に師事した、布施松翁(1725～1784年/享保10～天明4年)であった。松翁における老荘思想は、中沢道二(1725～1803年/享保10～享和3年)にとっての仏教と同じく、石門心学を自身の思想として吸収する際、最も頼りになる手掛かりであったと考えられる。なお、松翁が活躍

3) 森三樹三郎著『老子・荘子』(講談社学術文庫・1994年)、pp. 73-74。

したのは、田沼政権の下、世間が大いに不安に陥っていた時期である。通俗的な価値観に翻弄されることなく、超然とした姿勢を保持させることのできる老荘思想は、時代的にも要請されるものであったといえよう⁴⁾。

本論考は、近代という視角を保持しながら石門心学を眺める試みの一つであり、石門心学史における松翁の思想的立場と、その意義を再考せんとするものである。

2. 松翁の人生と石門心学

田沼意次(1719～1788年/享保4～天明8年)が老中格となったのは、1772年(安永元年)のことであり、ここから徳川家治が没し、幕府を追われる1786年(天明6年)までの約14年間は、彼が実質的に政権を掌握した期間と考えられている。田沼時代という、積極的な経済政策の裏で、賄賂が飛び交う汚職政治が思い起こされ、物価高騰によって庶民は困窮するばかりだったことが記録されている。この時代の空気を捉えた心学思想を展開したとされる松翁とは、如何なる人生を送り、如何にして自身の思想を編み上げていった人物であったのか。まずは、彼の生涯を大きく振り返っておきたい⁵⁾。

松翁が誕生したのは、石田梅岩のそれよりちょうど40年の後、1725年(享保10年)のことであった。彼の生家は、京都松原通新町東入にて、松葉屋という屋号で呉服商を営んでいたようである。なお、松翁の本名は矩道、通称は伊右衛門であり、松翁なる号が、後に彼の継いだ松葉屋や、それがあった松原通に因んでいることは明白であろう。思想家にとって、幼少期から青年期に至る人

4) 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）、p.602。

5) 道二の生涯を振り返るにあたっては、石川謙校訂『松翁道話』（岩波書店・1936年）、石川謙著『石門心学史の研究』（岩波書店・1938年）、前掲『石門心学の経済思想 増補版』、子安宣邦監修『日本思想史辞典』（ぺりかん社・2001年）などを参考とした。

格形成の時期に積んだ経験は、多くの場合極めて大きな意味を持つが、松翁に関してはその時期の状況を記したものが全く残っていない。そのみならず、青年期以降に関しても殆ど資料が残存していないのである。しかしながら、彼がいつ頃に石門心学の道に入ったのかに関しては、石川謙は次のように推察している。

生涯の本拠を京都に置いたと思はれる彼が、年齢とても左程かはらぬ以直・堵庵の如くに、梅岩の直門の中に名を連ねてみない所から推して、その石門に入ったのは梅岩の歿後（梅岩の歿年、延享元年には松翁二十歳）であつたであらうと推定される。然し、安永四年に刊行せられた堵庵の「我津衛」に、明和七年八月附（西暦一七七〇年）で序文を書いてみるのを見ると、齡四十六歳に達した此の頃の彼は既に堵庵の有力な門弟でもあり道友でもあつたであらう⁶⁾。

石門心学の道に入ったのは梅岩が没した1744年（延享元年）より後であり、1770年（明和7年）には、堵庵門下においても一目置かれる心学徒になっていたということは、おそらく松翁は呉服商として十分に働いた後に石門心学に接近し、その後、大きな学的成果を上げたということになろう。『松翁道話』（1814年/文化11年刊）の序には、堵庵の養子である上河淇水（1748～1817年/寛延元～文化14年）によって、次のような言葉が記されている。

嘗て我石門の教を尊信して、家大人及び富岡先生に親炙して、肆に性理の蘊奥を覚悟すといふ⁷⁾。

6) 石川謙「解説」、前掲『松翁道話』所収、p.5。引用に際して、旧漢字などを、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）。

7) 『松翁道話』、前掲『松翁道話』、p.21。

これを読むと、松翁の直接の師であったのは、手島堵庵と富岡以直(1717～1787年/享保2～天明7年)であったことが解される。松翁の石門心学における軌跡は、先の『我津衛』における序文に続いて、安永2年(1773年)刊行の『会友大旨』に確認することができる。この『会友大旨』には、都講すなわち塾頭として「松葉屋伊右衛門」の名が記されているが、これはもちろん松翁のことである⁸⁾。

石門心学の教化史において最大の画期は、何を措いても1781年(天明元年)の播磨山崎の藩主・本多肥後守忠可の入門であろうが、これを実現した中沢道二を石門心学に誘ったのは、誰であろう松翁であった。松翁が、道二を堵庵に紹介したのは明和の末から安永の初めと考えられているが、二人が何を縁として出会い、共に石門心学の道を歩むことになったのかは、彼らに関する周辺情報から推察する他ない。

彼等二人が如何なる機縁で近付いたものか不明であるが、道二は機織を業としてゐたし、松翁は呉服悉皆を商ひしてゐたのであるから、そんな縁故からであつたかも知れない。道を求めるに熱心であつた初老同士の二人が、その事の故で相識つたのかも知らぬ。何れにしても相遇つた後の二人は互に親しい交友を続けた。堵庵門下に入つて歳月浅い道二が、間もなく代講に出向くやうになり、やがて擢んでられて関東布教の重任に当るやうになつたのは、蔭へ廻つての松翁の斡旋が有力に働いたことであらう⁹⁾。

同じ京都で、しかも業種的に大変近いことから、松翁と道二が顔見知りになることに不自然さは見受けられない。また、幼少時より厳しい宗教教育を施さ

8) 前掲『石門心学史の研究』、p. 252。

9) 前掲『松翁道話』、p. 11。

れ、成人した後も一貫して求道の人であった道二が、自身に似た業で日々を暮らしながらも、優れた思想家となっていた松翁と接したとき、石門心学に対して関心を示さないことは考えにくからう。道二が石門心学入門した後も、そして、その世界で高い地位を得た後も、松翁を敬いながら親しい付き合いを続けていたことは、道二による本多肥後守忠可の入門を知らせる手紙が、松翁に宛てられていたことから明白である¹⁰⁾。

なお、松翁と道二、及び石門心学全般に関して、蜀山人の号で著名な狂歌師にして文人・大田南畝が、自身の随筆『一話一言』で次のように記している。

心学といへる事京都にて専ら流行す、享保の比京都瓦町に石田勘平といへるものありて是を弘む、勘平号は梅岩、丹波桑田郡人也。都鄙問答、齐家論を著す、門人手島堵庵といへるもの、其道を得て大きに流行す。前訓、我杖、安楽問弁、朝倉新話等を著す、その門人松ばや松翁伊右衛門、尾張屋道順、中沢道二三子を高弟とす。俗に松翁を顔回に比し道順を子貢に比し道二を子夏に比すといふ¹¹⁾。

梅岩や堵庵の著作名を挙げるなど、かなり正確かつ詳細な記述内容で、ここにおいても松翁が堵庵の絶対的な信をその身に受けていたことが窺える。なお、顔回は孔子に最も愛されながら、師に先立ち没した門弟だが、それに比された松翁も、師である堵庵より2年早くこの世を去っており、この意味でも極めて適切な譬えといわねばなるまい。

松翁の石門心学に関する貢献は、道二を招いたことや、地元京都での教育のみに止まるものではなかった。例えば、1780年(安永9年)には摂津池田へ遊説

10) 石川謙著『増補 心学教化の本質並発達』(青史社・1982年)、pp.265-267。

11) 大田南畝著『日本随筆大成 別巻6 一話一言 6』、p.201。なお、割註部分は省略した。

し、心学立教舎設立の契機を作り、翌年には大阪や有馬、続いて郡山や奈良にも出向き、講義を行っている¹²⁾。このようにみるだけでも、松翁は石門心学に組織編成、教化の両面から大きく貢献した人物だと知られよう。

1784年(天明4年)に60歳でこの世を去る直前まで、石門心学に身を捧げた松翁の人柄に関しては、彼から教えを受けた一人である鎌田柳泓(1754~1821年/宝暦4~文政4年)が、『松翁道話』の跋において、次のように記している。

予若かりし時、松翁に親炙して、しばしば其教を受く。其人となり慈善懇至にして、実にありがたき君子なりき¹³⁾。

極めて限られた情報からしか松翁の生涯を振り返ることはできないが、自らを過剰に主張せず、どちらかといえば裏に回って石門心学を支えた人物のようであり、柳泓が松翁を「慈善懇至」と評することにも違和感は生じ得ない。しかし、それを以って、松翁が思想的にも突出するものがなかったと判断するのは無理がある。むしろ、あの堵庵に学び、道二を親友に持った人物であると考えれば、授けられた心学を静かに吸収し、そのまま次代に受け渡したと推察する方が、不自然というものである。

そこで、これまでにみた松翁の生涯を頭に留め置いた上で、彼の言葉が記録された文献から、彼の心学、特にその独自性を浮かび上がらせてみたい。

3. 『松翁ひとりごと』にみる心学

過去の思想を考察する際、当然第一に触れるべきは本人の手によるテキスト

12) 前掲『松翁道話』、pp.12-13。

13) 同書、p.52。

であろう。松翁の場合、これに相当するのは『松翁ひとりごと』（刊行年不明）と『西岡孝子儀兵衛行状聞書』（1770年/明和7年刊行）の二書である。

後者『西岡孝子儀兵衛行状聞書』は、書名通り聞書であり、内容は山城国葛野郡西岡川島村に住んでいた孝子儀兵衛の行状を記したものであって、松翁の心学を窺うことのできる書ではない。よって、彼の思想を直接知ることのできる著作は、『松翁ひとりごと』のみということになるが、これは極めて短く、しかも一見、京都から大坂までの紀行文のように思われる内容である。ただし、読み解いてみると、実はただの紀行文とはいえず、例えば活気溢れる町の描写の間に、鋭い思想的言説が挟まれており、軽い読み物とは一線を画すものと考えてよい。よって、まずはこの『松翁ひとりごと』の内容を検討しながら、彼の心学について論じてみたい。

家も建てられず田畑もならぬ地の高い所は、木をはやす役目をいひつけ、材木、薪のこしらへさせ、民のかまどのけぶり絶やさぬ御はからひぞありがたし¹⁴⁾。

旅路で目に映じた景色を軽く描写しているように思われる上記箇所にも、極めて石門心学的な認識が滲んでいる。「家も建てられず田畑もならぬ地の高い所」は、通常は良好な土地とは捉えられないが、「木をはやす役目」を引き受けて、結果的に材木や薪を提供してくれるのであって、その意味で、家や田畑を作ることができる土地と同等に価値が存する。ここには疑いなく、このような主張が込められているのである。あらゆる事物が、それぞれ固有の役割を担って存在しているという松翁の世界認識は、この後も頻出する。

14) 布施松翁著『松翁ひとりごと』、前掲『松翁道話』所収、p.195。

先づ目通りは米、炭、薪をつみかさね、人の力をたすけつつ、汗も涎もたらたらとながしてのぼる車牛、又肴荷は津の国の尼崎や兵庫の遠きより、すたすたいうてもてのぼる。其外青物、干物類無量の品々もちはこぶ老若男女のゆきかよひ、冬も人目のかれぬこそ、まことに花の都なれ¹⁵⁾。

何の変哲もない町の描写のようにみえて、ここには仏教的ともいえそうな、世界の構成要素全てに対する慈しみが深く染み渡っている。そして、これは仏教的であると同時に、やはり石門心学的かつ老荘思想的と表現すべきものでもある。先の土地に関する描写に続き、行き交う人のみならず、懸命に荷を引く牛の為に使われた語の数々などは、外形から、この世での役割を見出す者ならではのものといえよう。牛には、牛という形に規定された心があり、牛のみに課せられた役割がある。「汗も涎もたらたらとながしてのぼる」と言葉を紡ぐ松翁は、この牛という存在に大きな敬意を表しているのである。

もう少々、石門心学的態度が明確に表れた部分も確認できる。世界が世界として機能する為には、形に規定された心が正しく身体に働き掛け、現実の身振りを成立させる必要があるが、次の船頭の描写など、まさしくこのことに触れているものである。

橋の上より見おろせば、朝の間から汗水に成りて、登る舟出す船頭も有り、夜通しに身のあぶらをしばりて、舟を着けるも有り。此船頭が苦勞のありさま、実に本心のままの働き姿なるべし。乗人は船頭にたすけられ、船頭は乗人に助けられて妻子を養ひ、双方互ひに助けあふ¹⁶⁾。

15) 同書、p. 195。

16) 同書、p. 198。

梅岩心学の目標が「性の知覚」であれば、堵庵心学のそれは「本心を知ること」と表現できるものであった。これは教説の簡易化ではなく、何より形而上から形而下への性質の転換であることは、既に論じた通りである¹⁷⁾。堵庵に直接師事し、基本的には堵庵の思想を受け継ぐ松翁であるがゆえ、ここで本心の語が登場するのは全く自然といわねばなるまい。船頭が朝から晩まで懸命に働くのは、疑いなく本心が発動してのものである。そして、乗船する客は船頭によって助けられ、船頭は乗船する客に助けられるという説明は、梅岩の『都鄙問答』（1739年/元文4年刊）を想起させる。

士農工商ハ天下ハ天下ノ治ル相トナル。四民カケテハ助け無カルベシ。四民ヲ治メ玉フハ君ノ職ナリ。君ヲ相ルハ四民ノ職分ナリ。士ハ元来位アル臣ナリ。農人ハ草莽ノ臣ナリ。商工ハ市井ノ臣ナリ。臣トシテ君ヲ相ルハ臣ノ道ナリ。商人ノ売買スルハ天下ノ相ナリ。細工人ニ作料ヲ給ルハ工ノ禄ナリ。農人ニ作間ヲ下サル、コトハ是モ士ノ禄ニ同ジ。天下万民産業ナクシテ何ヲ以テ立ツベキヤ¹⁸⁾。

四民の別はあれども、その中に優劣は存せず、価値自体は同一であり、四民はそれぞれの役割を日々果たすことで、結果的に助け合うことにもなる。梅岩の四民、及び世界全体に関するこのような説明を下敷きにした上で、松翁は町の姿を描写している。そして、この町、ひいては世界全体の姿に、松翁は惜しめない称賛をおくるのである。

17) 拙論「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』—」、『大阪学院大学経済論集 第24巻第1号』（大阪学院大学・2010年）所収、pp.70-76。また、堵庵は「形ニ由ノ心」を直接的には必要としない心学を再構成したが、松翁がこれについて如何に考えていたかは、後述する。

18) 石田梅岩著『都鄙問答』、前掲『石田梅岩全集（上）』所収、p.82。

いひ合はしてはおかねども、御むかひが来たかして、乗合の咄しの声も浪枕、寝ながら下る十里斗り。まだ覚めきらぬ夢のうち、早目ざましに、御城が見え、八軒屋へ舟が着けば、ここにも舟のせわ人かけて、不自由なきやうにして有り。何国へいても我が内同然、舟にのつて下りしも庭前の泉水の心地。いつそ横着で山も川も我がものにして見れば、前裁の築山泉水には橋をかけ、御大名の行列が通るかと思へば、時雨がする。女郎も通れば、出家も通る。駕籠かくも有り、乗るも有り。乞食も犬も居る。橋は天下普請で、こつちの苦勞にもならず。あまりもつたいな過ぎて言語道断、心行所滅ともいひさうな事ぞかし¹⁹⁾。

人々が本心の訴えに従い、自らの職分を全うし、その成果として世界は潤滑に動き、人々にとっても大きな利益がもたらされる。この世界に満足できないのは、世界に瑕疵がある為ではなく、そう思う人間の心の方に原因があると、松翁はいうのである。

扱船中はきゆうくつなれど、きゆうくつな合点なれば、さのみ窮屈にも思はず。いかさま平常廣い家に住んでも廣いとおもはぬ筈。たらぬと思へば足る事なく、足れば足らざる事もなし²⁰⁾。

ここで表明されているのは、いわゆる「知足安分」であり、境遇も含め、自身の得たものに満足する精神こそが必要とするものである。狭いのは、船の面積ではなく、狭いと感じる自身の心の持ち様にこそ問題があるという訳である。この「知足安分」は、石門心学に流れ込んだ老荘思想の一要素であるともいえ

19) 前掲『松翁ひとりごと』、pp. 197-198。

20) 同書、p. 196。

よう。『莊子外篇』の「駢拇篇」には、次のような言葉がみられる。

彼の至正なる者は、其の性命の情を失なわず。故に合する者も駢と為さず、而して枝ある者も跂と為さず。長き者も余ありと為さず、短き者も足らずと為さず。是の故に鳧の脛は短しと雖も、これを続がば則ち憂えん。鶴の脛は長しと雖も、これを断たば則ち悲しまん。故に性長きも断ずる所に非ず。性短きも続く所に非ず²¹⁾。

小鴨の短い足も、鶴の長い足も、生まれつきであって、その長さを変えることは正しい行いではなく、また意味もない。同じように、生まれ持つての性に関しても、それを満足して受容することが大切であると、上に引いた箇所では説かれている。これと、松翁の考え方は基本的に同じである。目に映ずるこの世のあらゆる姿態は、天によって創造されたものであり、我々に必要なのは、それを曲げることなく、満足して受け容れることに他ならない。

梅岩においても、堵庵においても、自らの内奥に潜む「天から与えられた、そのままの精神」を知ることは、天自体を知ることにも繋がることとされた。梅岩のいう「天ノ心ハ人ナリ。人ノ心ハ天ナリ」²²⁾であり、天人合一の思想である。これに関しても、松翁は生き活きとした筆遣いで、こう描いている。

いつそ思ひ切つて、世界と一緒に成つてみれば、此身死ぬるといふせわもなく、活通しの世界と同一年と成り、寝ても世界、起きても世界。此からくりがいつ迄も、台を飾りかへずに其儘で、自由自在に変化する。此の仕掛けを孟子や達磨に御尋ね申しても、言ひがたしの、不識のと、のたまひしが、い

21) 前掲『莊子 第二冊 外篇』、p. 20。

22) 前掲『都鄙問答』、『石田梅岩全集 (上)』所収、p. 105。

かさま口伝でゆかぬは尤もかなと、感じつつ往く折からに、御堂の太鼓ドン
ドンドン²³⁾。

自分と世界を同一化し、世界を自分自身とする。これは一種、禪的な身心脱落の境地ともいえそうであり、松翁自身も「達磨に御尋ね申しても」と書くことで、それに自覚的なことを表明している。松翁の思想は、超然とした雰囲気を持つものと評されることが多いが、老莊思想や禪の要素を明確に含んでいることを知れば、それも首肯できるところである。

4. 『松翁道話』と老莊思想

老莊思想というのは、思想史的にみれば多少厳密さに欠ける表現と捉える向きもあろう。そもそも、老子（生没年不詳、文献的には紀元前4世紀以上遡ることはできない）の思想と莊子（紀元前300年頃）のそれは別のものであり、大まかにいっても、前者が現実的な関心も強く持つのに対して、後者は既にみた通り、一種の宗教的な超越性を窺わせるものであった。しかし、莊子以降の思想家によって融合され、少なくとも日本に移入されたときには、別箇のものではなく、老莊学なる一つの体系と見做されることが殆どであったといつてよい。そして、その思想体系の核心にあるのは、「無」である。『老子』の第四十章に「天下の物は有より生じ、有は無より生ず」²⁴⁾とあるが、老子、そして老莊思想に横たわるのは、全ては無から生じたとする世界認識である。

また、『老子』の第四十八章には、次のような無為の思想が説かれている。

23) 前掲『松翁ひとりごと』、p.199。

24) 蜂屋邦夫訳注『老子』（岩波書店・2008年）、p.193。

学を為す者は日に益し、道を為す者は日に損す。之を損し又た損し、以て無為に至る。無為にして而も為さざる無し²⁵⁾。

学問をすることは、日毎に知の分量を増やし積み重ねていくことであるが、道を修めることとは、逆に日毎にそれを減じていくことである。そして、この道を修めることを続け、全てを減じていけば、最後には無為に到達するのだと、老子はいう。無為は何も為していないことだが、それは逆に全てを為していることであり、ここに万能の働きが表出するのである²⁶⁾。

そして、『莊子』では、無と無為の思想を土台に据えて、世俗のしがらみから完全に解放された「逍遙遊」の境地に至ることが理想と説かれた。

今、子に大樹ありてその無用を思ふ。何ぞこれを無何有の郷、広莫の野に樹え、彷徨乎として其の側に無為にし、逍遙乎として其の下に寝臥せざる。斤斧に夭られず、物も害する者なし。用うべき所なくも、安ぞ困苦する所あらんやと²⁷⁾。

逍遙遊に至る現実的な在り様は、因循の果ての隠遁であり、俗世間から自身を乖離することとなろう。それに対して石門心学は、自らの職分を全うすることを何よりの理想とする。先に、梅岩の心学は、結果的に身分制度を受け容れるものであり、「形二由ノ心」と莊子の「万物斉同」は異質と捉えざるを得ないことをみたが、そういった思想的水準のみならず、現実的身振りにおいても、最終的には、老莊思想と石門心学は相容れないものとなることが理解できるはずである。

25) 同書、p. 220。

26) 前掲『老子・莊子』、pp. 58-59。

27) 金谷治訳注『莊子 第一冊 内篇』（岩波書店・1971年）、p. 38。

それでは、老莊思想に多大な影響を受けながら、何より一心学者であった松翁は、如何なる折り合いを付けていたのか。これを考える為に、『松翁ひとりごと』より遥かに分量が多い『松翁道話』の内容を検討してみたい。ただし、『松翁道話』は松翁の手による書ではなく、しかも松翁が没して相当年数が経過した後には刊行されたものである。「松翁道話」の名で刊行された書は全部で五つあり、それぞれの刊行年は、『松翁道話』が1814年(文化11年)、『松翁道話二篇』が1817年(文化14年)、『松翁道話三篇』が1840年(天保11年)、『松翁道話四篇』と『松翁道話五篇』が共に1846年(弘化3年)と判明している²⁸⁾。現在、『松翁道話』といえは、上記五篇を指すが、その刊行時期は松翁が亡くなって30年後から、62年後までということになる。

このことから客観的に考えれば、これが松翁の言葉を正確に記録したものかどうか、幾分怪しいといわねばなるまい。しかしながら、その内容が真に正しいのか、誤っているのか、我々に知る手立てがないのも事実である。よって、ここでは松翁の思想というより、『松翁道話』の内容の中に、老莊思想が如何なる形で取り込まれているか、考えてみたい。もちろん、『松翁ひとりごと』と明らかに方向性を違える思想的記述に関しては、『松翁道話』ではなく『松翁ひとりごと』を優先することとする。この作業によって、「現時点で知り得る松翁思想」を検討することは可能となろう。

松翁の心学も、堵庵から教えを授かっただけあり、最終目標は「本心を知ること」と表現することが可能である。この本心については、『松翁道話』に説明がある。まずは、本心そのものではなく、その説明の為に語られた箇所からみてみたい。

すべて世界のために期にすると、おのれが為をあてにするとの違いがある。

28) 前掲「解説」、『松翁道話』所収、p.18。

これをたとへてみれば、医者殿が病人をみて、どうぞ此の病苦をたすけてやりたいとおもうて薬をやると、どうぞ此の病人本腹さして、我手がらにせんと思つて薬をやるとは、同じ期で大きに違ふところがある。これからモウ二三だんも下卑ては、頭から薬札をあてにして薬をやるがある。みな同じ薬なれど、病人への利き道が大きに違ふ。また医者どのの身にこたへる果報も、大きに違ふことぢや。みな本をすてて、すゑばつかりの算用である²⁹⁾。

人の行いには二種類あり、一つは世界の為のそれ、もう一つは自分の為のそれ、と松翁はいう。もちろん、もっと直接的な見返りを当てにしたものもあるが、これは後者の方に算入してしまつてよいはずである。そして、松翁が奨励するのは、上の物言いからして、世界の為の行いであることは、疑いを入れることができない。これを現代風に換言するならば、公を志向する行為は正しく、私を志向するそれは正しからぬもの、とならうか。そして、上の話に続くのが「本心を知ること」の効用に関する説明である。

本心を知るといふも、別の事ではない。我が本来の本の心を知るゆゑ、枝葉にとり付く迷ひがすくなう成つて、心安う家内がをさまる。はなはだ利功なものぢや。家内繁昌、子孫長久に違ひはない。一家中から子孫の末まで和合して、萬事仕合せがよい³⁰⁾。

「本心を知ること」は、先の説明でいえば、公を志向する行為であり、これは結局巡り巡つて、私の利益として還元されるという。何か悩みがある際に、それを一つずつ解決しようとするのではなく、「本心を知ること」に達すれば、

29) 『松翁道話二篇』、前掲『松翁道話』所収、p. 58。

30) 同書、p. 59。

結局万事は解決する、というのが、松翁の説きたいところであろう。では、この「本心を知る」状態に至るには何が必要となるのか。これについては、『松翁道話三篇』において、石門心学では頻出する「我なし」なる語で以って、こう説いている。

橋の上を大勢人がゆきかよひするに、ひつとも行き当るものはない。たがひに我なし。向うの人はこちのからだに成り、こちはまたむかうの人になつて、天の心であるゆゑ、我も知らずよけ合うて通る。ねつからゆきあたりはせぬ、うまいものぢや。また川船が何艘往来しても、たがひに遠慮仕あうて、行きあたらずやうにする。むかうに橋があると、ちやつと帆をおろし、帆ばしらが辞儀して、橋の下をツイと通る、すこしも行きあたりやせぬ。あれが、どちらぞに遠慮がないと、船も橋も打ちくだいて仕まはにやならぬ。結構なをしへぢやぞえ³¹⁾。

仏教でいうところの無我は、全ての物象に実体はないと考えるものだが、この「我なし」は、我欲や私心がないという、現代の日本語としても使われる無我に近い。私欲を表出せず、他者の心を自らのそれとし、全体と一つとなり、行為する。我を消し去れば、残るのは何か。それこそが本心に他ならない。

本心を知るは別にむつかしい事はいらぬ。ただ我が心の無心無念なる事を能う合点するのぢや。それで山ほど迷うて、ハアスウハアスウいうても、本体の思慮分別のない事を知るゆゑ、すこしも分別に迷ふという事がない。欲どしい気からは、どうやらたよりないやうなものなれども、無心無念が本体ぢやによつて、外にどうも仕様はない³²⁾。

31) 『松翁道話三篇』、前掲『松翁道話』所収、pp.106-107。

32) 『松翁道話四篇』、前掲『松翁道話』所収、p.141。

本心とは、無心無念であると松翁は断じる。しかし先ほど、無心になることは、他者の気持ちになることでもあり、また全体と一になることでもあるとの箇所をみただけである。それでは、他者も無であり、全体も無と捉えてよいのであろうか。

むかし虚空が人を呑んだゆゑ、其報いで、又人が虚空を呑むといふ様なもので、其虚空を呑んだ人が又虚空を吹出すと、其吹出された虚空が又人を吹出し、せんぐり同じ様な事をしている。即今此様にものいうたり、見たりしてゐるが、いつの間にやら虚空へ這入つて、消えて仕廻ふかと思へば、又虚空から出て、見たり、聞いたりしてゐる。どちらが本真ぢや知れるものぢやない。夫で色即是空の、空即是色のというてある³³⁾。

語彙は仏教的であるが、内容的には老莊思想とも相通ずる認識である。ここで使われている虚空は、疑いなく無と同義である。よって、松翁が説いていることは、世界の实体は無であり、人も、心も本来は無であるということであろう。そうであれば、松翁にとって「本心を知る」とは、つまるところ、全ての事象や物象は本質的には無であることを知覚することとなる。それでは、無を正しく知覚した人間は、如何に行為し、如何に自身の一生を送ればよいのであろうか。この答えを、松翁はやはり老莊思想から引き出そうとしている。

無為とは、われもしらずして人を助け、われも助かりてゐる事がある、是が何のためといふことをしらぬゆゑ無為といふ。又有為とは、わが心に覚るゆゑ、形の上において苦しみがある。たとへば、途中で乞食に銭一文やつても、有難いといはぬと、どうやらふり返りてみる心がある。これが返礼をまつ

33) 前掲『松翁道話』、p. 25。

心ぢや、有為の病ぢや³⁴⁾。

世界が本源的に無であり、また世界の理が無であるならば、それに従う行為、すなわち無為のみが、人の採るべき身振りとなろう。無為によって全てが成し遂げられ、個人的な苦悩から逃れ得るのは、そもそも理も性も無であり、性の現実態である本心も無であるがゆえ、と考えられる。しかし、無為とは、ただ何も為さないことを意味するのではなく、私心を排除したそれは為すものである。上に引いた例でいえば、慈しみの行いを為すのは、無為に抵触しないが、返礼を求めることは有為になる、という具合に判断できよう。この辺りには、多少論理が破綻している部分も存する。

このようにみると、『松翁道話』から読み取れる思想は、基本的に老莊思想を礎に持つもののように思われる。しかし、繰り返すことになるが、梅岩¹⁾以来の石門心学は、様々な哲理を経た後、最終的には職分に打ち込むことこそを尊いものと主張している。そしてこれは、老莊思想から通常導かれる結論とは大いに異なっているように思われる。ならば、老莊思想と松翁心学の、決定的に異なる点は何処に求めるべきであろうか。

5. 社会思想としての松翁心学

松翁の思想が、如何なる理由で以って老莊のそれと道を分かつことになるのか、そのことを考える為に、『松翁道話三篇』よりの一節をみてみたい。

忍とは則ち堪忍のことぢや。此かんにんの道さへまもらば、身納まり国治まる、和合の道。忍の徳たる、諸善萬行も及ばずというて、一切堪忍一つで世

34) 『松翁道話二篇』、前掲『松翁道話』所収、p. 62。

界中が治まる、けつこうなものぢや³⁵⁾。

堪忍、すなわち我慢することこそが、和合に繋がる道であり、この徳を養えさえすれば、世界の安寧すら実現するというのである。普通に読んでいては、因果関係がうまく解せない文章である。松翁は、堪忍が克己の別名であるとする歌を引いた後、こう続ける。

おのれに克つとは、我が身勝手にかつのぢや、則ち天道様への御礼ぢや。今日いひたい事を明日までかんにんするのぢや。酒のんだり、肴喰うたりすることも、ちつとづつかんにんするのぢや。よい物着たいも、けふ一日のかんにんと思うて、先へのばすのぢや。日本の宗廟御伊勢様が、かやぶきに三杵米で、堪忍ををしへてござる。是ほど、緋縮緬でかみゆうたり、びろうどを草履のはなをにするけれど、しめ縄は、やつぱり藁ぢや。今のわりしてみると、しめ縄もいと巻にするか、金糸で絢うか、せめて水引きぐらいしさうなものぢや。斗帳もやつぱり白木綿ぢや。是も緋どんすぐらいになりさうなものぢや。所をやつぱりむかしの通り、白木綿でかんにんしてござる。堪忍を行ふは、道にかなふ根元ぢやといふことぢや³⁶⁾。

物欲や見栄、贅沢をしたいという気持ちを抑え、禁欲に徹する。それが堪忍の徳であり、これが世界の安寧に繋がるというのは、禁欲が人を平穩にするがゆえ、である。普通、人には私欲があり、それが何らかの理由で妨げられると、苦しみや辛さを覚える。しかし、この私欲自体を抑え込むことができるならば、苦悩からは解放されるであろう。付言するまでもなく、仏教の煩惱に関する考

35) 前掲『松翁道話三篇』、p. 89。

36) 同書、pp. 89-90。

え方と同一である。

しかし、世の中の人々が禁欲的になれば、恒久的な平和や安定が訪れるのであろうか。もちろん、全ての成員がそう努めれば、争いは鎮まるかも知れない。ただし、松翁はそのような状況の到来を希求して、上記の発言をしたのではないように思われる。何故、ここまで禁欲ばかりを説くのか。それは疑いなく、世界の側には基本的に問題が存しない、との前提がある為である。意識的にか無意識的にかは別として、個人の苦悩がこの世の問題の全てであると、松翁は信じ込んでいる。『松翁ひとりごと』に描かれた、活気に溢れ、見事に機能する町の姿を思い起こせば、このことは直感的には納得できることであろう。

ゆえに、老莊思想と松翁のそれに関する決定的相違は、次の通りである。眼前に広がる社会が、十分に天の理を反映していない、すなわち、私欲や人為によって、天の働きが阻害されてしまっていると考える老莊思想に対し、松翁の思想は、世の有り様は十分に天理に律されたものであると捉えている。この二つの認識は、個人に対し、全く違った身振りを要求しよう。社会思想的観点から述べれば、前者ならば、理に反する社会から身を剥がすか、あるいは社会を理に適ったものに改変する必要がある。後者であれば、問題は個人の方であって、日々心の中で蠢く苦悩は、全て精神の在り様に因るものでしかない。

松翁が名誉や利益、あるいは自身の評判を追い求めてはならないと説くのも、この観点から解し得るものである。

むかし天竺に山伏があつた。人星の術を学んで、急に我が奇特を世上にあらはさんとおもひ、我子の命数七日かぎりといひふらしたけれども、諸人合点せぬ。其後七日すぎて、我子をしめ殺し、相果てしと言うて葬る。それから諸人大きにおどろき、誠に奇代の修験者なりと、世挙つて大きに賞美したといふことぢやが、我子を殺しても我名を顕はしたいとは、よつほど愚痴のかたまりぢや。けれども銘々共のようなものは、今日の鼻の先の名利名聞にふ

けり、世界のものに我名前が付けたい。それゆゑ急に金がほしうなり、利欲に迷ひ、人の合点せぬものまで集めて我物とするゆゑ、子孫のうれひ災難となり、終には子孫断絶跡形もなく、皆山伏殿の同行衆ぢや³⁷⁾。

これは『松翁道話五篇』に登場する、自らの名利名聞を希求し、それが為に我が子を殺す山伏の話であるが、これも当然、問題は行動を起こした山伏本人に関わるものであって、世界の在り方とは一切関係がない。全ての問題は、自らの現世的利益を欲して、実子の生命を奪った山伏の精神にこそ存する。本心が「我なし」の状態であり、それに至る為には私心をこそ取り除かねばならぬとするのも、上の議論を踏まえれば、見事に合点がいくはずである。

我こそ本心会得したと思ひ、めつたに世間を欺語りあるき、世界を変物にすることがある。実に勿体ないことぢや。片輪にしては取返しがならぬ大事の事ぢや。どなたも能く心得て居ておくれなされ。此様に生きてゐるは、天命で生きているゆゑ自由が出来る。此の自由を我が才覚ですと思ふゆゑ、我がままする。此我儘を天命と混乱にするゆゑ、色々様々の化ものが出来る。家を治むるも、身を修むるも此の道理で、もつともらしい所もあれど、又我儘非道な所もある。其天命に背いた所が変物と成り、憂ひ、災難、困窮、飢渴と形の上にはあらはる。皆私心の造化した所ぢや³⁸⁾。

ここで松翁は、天の理、すなわち本心にこそ宿りしものが創造した世界を、私心によって破壊することを戒めているのであろう。修養の全てが、私心の払拭に向けられるというのは、学徒にすれば大変解し易い話である。金銭は借り

37) 『松翁道話五篇』、前掲『松翁道話』所収、p.177。

38) 前掲『松翁道話』、p.47。

物であり、あの世にまで持って行くことができないということを知れ、という松翁の説も、「我なし」の観点から一貫して理解可能となる。

錢銀はお上のもの、持つては行かれぬ。三拾間口、五拾間口も持つて行かれぬ。骸は土なり、心は天なり。皆かり物を我がものの様に思うて、一生あたふたあたふた。三百貫目も五百貫目も天地の在り物、世間の戸棚に入れて置くのぢや、持つて行く事はならぬ³⁹⁾。

現実的外形を「骸」と表現するのは、道友であった道二と同じであり、この世の儚さと人間という存在の空しさ、そして精神の肉体に対する優越性を込めたものと考えてよい。金銭など一時的なものであり、そこに価値を見出し血眼になることなど愚の骨頂である。そう説いているようである、上に引いた箇所は、金銭欲によって人が苦悩に囚われることを避ける為に作られたものようにも思える。つまり、超然的であらねばならぬ理由は、何より個人の精神的安寧の為であろう。これが、松翁心学の魅力でもあり、質的限界でもあるといえる。

周囲の人々が追い求めている名利名聞に対して、徹底的な禁欲の姿勢で臨み、然る後に心の平和を獲得せんとする松翁の思想は、それゆえに現実を甘受するものでもある。

どの様にしたとて町人は町人、百姓は百姓、羽二重織物などは、皆上々様大名様がたの御召しなさるものぢや。それを木綿のどてら、着物の袖口やえりさきにちつと斗り御大名様方のまねしたとて、それが何に成ることで⁴⁰⁾。

39) 前掲『松翁道話五篇』、p. 151。

40) 同書、p. 167。

四民の別に関しては、松翁が物申すところではない。何故なら、幕藩体制も、身分制度も、全て世界の理に則つてのことであるがゆえ、である。全てが無であり、虚空から生まれ、またそれに帰するとしても、今眼前に広がる世界は、松翁にとって眩く、称賛に値する対象であった。竹中靖一は、松翁の思想を人道主義的と十分に評価した上で、こう指摘する。

しかしながら、知足安分の思想は、もとより分限観念につらなるものであり、松翁も封建体制の階級的観念を多分にもっていたことは、いうまでもない⁴¹⁾。

結果として、幕藩体制にも、身分制度にも異を唱えないばかりでなく、社会を分析するという営為自体を放棄してしまったのが、松翁の心学であった。老荘学由来の語彙を用い、現実のしがらみから解き放たれた雰囲気醸し出しながら、その実、彼は眼に映ずるものに関し、理性で捉え、判断することを止めてしまっていたのである。この意味で、社会思想として判断するならば、松翁の思想は梅岩以前の段階に止まるもの、という他ない。近代に向かう力を内包しているどころか、見事に近世という枠組に収まってしまう思想である。師である堵庵が格闘した「性と本心」の問題も、親友である道二が自覚的であった身分制度の問題も、松翁の関心の中には、遂に入ってくることはなかった。

ただし、その理由で以って、松翁心学が意義を持たないものであったと難じる訳ではない。『松翁ひとりごと』に描かれた美しく、そして機能的な世界認識は、十分に文学的であり、正しい意味で宗教的である。理性で世界を説明し、人々を導く力はなかったとしても、松翁はその豊かな感性で以って、多くの門弟たちに人生の豊かさを思い知らせ、彼らの苦悩を大いに減じたであろう。それはまさに、庶民受難の時代であった田沼期にこそ必要とされていた言説であ

41) 前掲『石門心学の経済思想』、p. 611。

った。近代性という基準からの評価は期待できなくとも、松翁の心学は、拡大期にあった石門心学 of 思想的な豊かさを証明する、一つの展開であったとすべきである。

【参考文献】

- ・ 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『江戸時代とはなにか 日本史上の近世と近代』（岩波書店・2006年）。
- ・ 古田紹欽・今井淳編『石田梅岩の思想 「心」と「儉約」の哲学』（ぺりかん社・1979年）。
- ・ 蜂屋邦夫訳注『老子』（岩波書店・2008年）。
- ・ 今井淳・山本眞功編『石門心学の思想』（ぺりかん社・2006年）。
- ・ 石田梅岩著、足立栗園校訂『都鄙問答』（岩波書店・1935年）。
- ・ 石川謙校訂『道二翁道話』（岩波書店・1935年）。
- ・ 石川謙校訂『鳩翁道話』（岩波書店・1935年）。
- ・ 石川謙校訂『松翁道話』（岩波書店・1936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）。
- ・ 石川謙著『増補 心学教化の本質並發達』（青史社・1982年）。
- ・ 金谷治訳注『莊子 第一冊 内篇』（岩波書店・1971年）。
- ・ 金谷治訳注『莊子 第二冊 外篇』（岩波書店・1975年）。
- ・ 金谷治訳注『莊子 第三冊 外篇・雜篇』（岩波書店・1982年）。
- ・ 金谷治訳注『莊子 第四冊 雜篇』（岩波書店・1983年）。
- ・ 片岡龍・金泰昌編『公共する人間 2 石田梅岩』（東京大学出版会・2011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』（ぺりかん社・2001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『忠誠と逆反 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）。
- ・ 森三樹三郎著『老子・莊子』（講談社学術文庫・1994年）。
- ・ 森田健司「江戸後期における陽明学と武士道の連関—大塩中斎・山田方谷・河井継之助—」、『大阪学院大学経済論集 第22巻第2号』（大阪学院大学・2008年）所収。

- ・ 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。
- ・ 森田健司「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』—」、『大阪学院大学経済論集 第24巻第1号』（大阪学院大学・2010年）所収。
- ・ 森田健司「中沢道二の「道話」哲学にみる存在論的転回—石門心学隆盛の時代とその真因」、『大阪学院大学経済論集 第24巻第2号』（大阪学院大学・2010年）所収。
- ・ 森田健司「柴田鳩翁の「道話」における禁欲主義心学—石門心学の思想的変容と退潮」、『大阪学院大学経済論集 第25巻第1号』（大阪学院大学・2011年）所収。
- ・ 奈良本辰也『町人の実力 日本の歴史17』（中央公論新社・1974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）。
- ・ 大田南畝著『日本隨筆大成 別巻6 一話一言 6』（吉川弘文館・1979年）。
- ・ 相良亨著『相良亨著作集1 日本の儒教Ⅰ』（べりかん社・1992年）。
- ・ 相良亨著『相良亨著作集2 日本の儒教Ⅱ』（べりかん社・1996年）。
- ・ Janine Anderson Sawada, *Confucian Values and Popular Zen: Sekimon Shingaku in Eighteenth-Century Japan*, University of Hawaii Press, 1993.
- ・ 柴田寅三郎編『鳩翁遺稿』（刀江書院・1929年）。
- ・ 柴田実編『石田梅岩全集（上・下）』（清文堂出版・1956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『儉約齐家論のすすめ 石田梅岩が求めた商人道の原点』（河出書房新社・1991年）。
- ・ 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）。
- ・ 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）。
- ・ 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）。

Shuo Fuse's Ascetic Shingaku and the Philosophy of Laozi and Zhuangzi

– A Philosophical Analysis of Sekimon Shingaku in a High Growth –

Kenji Morita

ABSTRACT

Sekimon Singaku was made by Baigan Ishida, was raised by Toan Tejima, was developed by Doni Nakazawa and became the philosophy not only for the merchants but also for the samurais who were in the ruling classes in Edo era. We discuss the philosophy of Shuo Fuse who introduced Doni to Toan in this thesis. Although there are few data about Shuo, I want to consider his thought from a viewpoint of modernity. We cannot disregard Shuo when getting to know The history of Sekimon Singaku.

As known well, Sekimon Shingaku is a hybrid thought and the philosophy of Shuo was made with the big influence from Laozi and Zhuangzi. We can find that Shuo's "dowa" stands aloof from the world and he often uses "mui" the term from Laozi and Zhuangzi. However, he claimed that it was right for everyone to perform daily work stoically, and did not recommend retirement. The thought of Shuo can be concluded to be one of the feudal thoughts because there is absolutely no intention of improving society in it. He resigned himself to everything as his lot and got calm of the mind.

Keywords : Economic Ethics; Sekimon Shingaku; Social Thought.

JEL Classification Numbers: B19; Z12.