

梅岩思想について

中 尾 訓 生

序

梅岩は1685年（貞享2年）（元禄，宝永，正徳，享保，元文）から1744年（延享元年）の人である。梅岩の思想は石門心学の源である。「石門心学と言うは梅岩石田勘平を教祖として京都に生まれ出てきた教学の謂である。石門心学は人間生活の意味を探求して本性存養の道を講じた人生哲学であるとともに、その道とする所を広く一般に推し及ぼさんとした社会教化」の運動でもあった¹⁾。石門心学は石田梅岩流の心学ということであって朱子学や陽明学の云う心学ではない。

本稿は石門心学の源である梅岩の思想を社会構造に位置づけて検討していく。

梅岩と同時代の思想家として新井白石，伊藤仁斎，貝原益軒，西川如見，荻生徂徠，賀茂真淵らがいる。この時代，士農工商の身分制度を正当化する儒教思想は商品経済，貨幣経済の急速なる拡大を包摂することはできなくなっていた。最下層に位置づけられている町人の経済力に武士が屈服していったということは，この正当化思想を内実のない外見だけのものとした。太宰春台によると「今の世の諸候は，大も小も皆首をたれて町人に無心をいひ，江戸・京都・大阪その外諸処の富商を憑んで，その続け許りにて世を渡る」と言われるような状況であった。武士の権威も実際は地に落ちていた。士を上とする身分秩序正当化思想と現実との乖離を縮小せんと

1) 石川謙『石門心学史の研究』岩波書店，23頁，昭和13年

したのが、質素・儉約を強制した享保の改革であったが、町人の経済力はいかんともなし難く、為政者が為し得たことは正当化思想の一層の強化だけであった。山鹿素行(1622-1685)によると、農工商の三民は生存にとって必須の衣食住の財の生産・分配に関わっており、三民の重要な役割は疑うべきもない。しかし、財は人の欲するものであり、争いの種となるものである。彼らの金儲けは道德の乱れを引き起こすもとである。

士(君)の存在意義は三民に道德を教戒し、身を正して道德を実践するところにあると云っている²⁾。

これは当時の儒者が共通に持っていた考えである。然るに町人も士と変わる事なき、人間であるとして、彼らの内面に具わっている道德心を喚起しようとしたのが、梅岩である。石門心学が為政者にも受け入れられたということは、時代の指針を求めていた為政者の欲求と石門心学が結果として身分制度を正当化するものであったということによる。

梅岩は武士の倫理を積極的に受け入れ、町人が範とすべきものとしたのであるが、素行とは違って、梅岩の意図は町人に自己の存在意義を覚らせるところにあった。

石門心学は弟子の手島堵庵や中澤道二らによって広く普及した。五畿八道に跨って60ヶ国に普及、更に65藩95名諸侯が石門心学を修めた³⁾。石門心学は町人の哲学と謂われている。石門心学は商業実践を正当化し、根拠づけたが、その根拠づけは実践すべき「道」は一つなりとして士・農・工・

2) 「山鹿語類」所収『日本の名著12. 山鹿素行』144頁、中央公論社、昭和46年

「日常的な必要をみたすために三民が現れたのであるが、もしそれぞれが、自分勝手な欲にふけるとすれば、農民はその仕事を怠けながら生活しようとし、弱い者や土地の少ない者を侮ったりするだろう。工人はいいかげんな道具を作って利をむさぼろうとするだろう。また、商人は己の欲しいだけの利益を得ようとして、正直に商売をしなくなるかもしれない。このようになるのは、みながちょうどよい程度にその欲を止めることを知らず、自分勝手な欲望を追求しようとするからで、それではどろぼうや争いが絶えない。それは彼らが人としての道によって欲望に制限を加えることなく、生まれながらの性質のままにふるまうためである。そこで君主というものを置いてその命を受けることにし、それを教化、風俗のもととしたのである。」

商を越えた人の「道」として与えられている。

私の問題は石門心学が何故かくも庶民の間に普及していったのか。庶民は石門心学に何を求めたのであろうかということである。石門心学の講釈は分かり易さを第一に心がけた。

身分の最下層に位置づけられた町人は経済力をつけていくに応じて自己のアイデンティティを強く求めるようになった。いうまでもなく、これに応えたのが梅岩思想である。梅岩の教化活動、石門心学の教化活動の過程で聴講者たちが身につけた生活実践（梅岩教）の中にこそ梅岩思想の特質が存在している。日本資本主義の勃興においてかかる生活実践、生活態度が如何なる役割を果たしているかということは、私の背後にある問題意識である。

本稿はこれに答えてはいない。本稿はそれへの準備稿である。

一、社会構造と思想

私は思想を社会構造に位置づけて考察する⁴⁾。これまで幾度も論じているように社会は (A) 社会的物質代謝（経済）とその社会の構成員をまとめ、秩序づけている (B) 基本関係の二本の柱で構造化されている。(B) は {当の社会を支えている実践、その実践の表現体、実践を正当化する解釈} の

3) 石川・前掲書。「享保14年から慶応3年までの140年間をみると主として庶民の間への石門心学の普及は目覚ましいものであった。隆盛の一端をみると次のようである。例えば、寛政6年正月28日から2月4日までの7日間、丹波国八上新村における道二の道話の聴講者は延人員は6672人であった。続いて開いた丹波国篠山城下での3日間の聴講者は延べ5173人であった。道話の内容は日常の具体的経験に即して平易に五倫、五常を説き、天照大神への感謝の念を自覚させるというものであった。教化地域についても関東（6ヶ国）、奥羽（2ヶ国）、中部（6ヶ国）、近畿（11ヶ国）、中国（2ヶ国）、四国（1ヶ国）に跨っている。心学の理解度（「心」の体得）は断書（証明書）の受領者数によって推測される。1780年代の初期から1880年頃までに証明書の受領者は36,000人以上となっている。証明書は悟りを開いている者に発行された。悟りを開くということは、数年間の熱心な勉学と瞑想を必要とした。」

4) 拙著『資本主義社会の再生産と人権観念』「1章」

三要素から成っている。私の言う思想は {実践を正当化する解釈} のことである。解釈 (思想) は社会の価値観, 常識, 権威, 民族意識, 文化, 歴史体験・・・というようなものによって与えられている解釈枠組を下敷きにしていく。

解釈は価値観を前提にしているのであるが, 解釈者が受容している価値観と社会の価値観とが一致しているとき, 解釈者は自己の価値観, つまり解釈に盛り込まれている価値観にたいしては無関心である。逆に社会の価値観を否定しているとき, 解釈者は価値観にたいして意識的である。この場合の解釈は目的志向的であるだろう。

社会は(A)と(B)によって二様の形態に分けられる。それは(A)と(B)が不可分一体となっている社会形態と(B)によって(A)が規制されている社会形態である。前者の社会は市場社会であり, 後者の社会は非市場社会である。この社会を共同体と呼ぶことにする。マルクスは前者の社会を物的依存の社会と呼んでいる。後者の共同体を人格的依存の社会形態と呼んでいる。

市場社会を $\{B \leftrightarrow \text{市場} \leftrightarrow A\}$, 共同体を $\{B' \rightarrow A\}$ と表示する。

梅岩が思想を形成し, その普及に努めたのは $\{B' \rightarrow A\}$ の共同体の下である。市場社会における思想は市場 (商品交換) の自律性によって特徴づけられている。すなわち, 共同体の思想に比して, 私たちの眼からみると市場社会の思想は主観性, 恣意性を排し, 客観性という特徴を呈する。この思想の客観性ということについて述べておかなければならない。市場の自律性は市場が形成, 維持している価値観を担っている主体 (合理的経済人) によって動いている。彼らは自己の価値観を意識していないから, 自己の解釈 (市場分析) を客観的であると思ひこむ。すなわち, 合理的経済人は超歴史的人間であると思っている。A・スミスの自然法秩序の探求が「経済学」という科学の形成に至ったという思ひこみは上述の理由による。市場を分析することは実は(A)の解明であるのみならず, (B)の解明にもなっているのである。(B)は市場社会の基本関係なのであって共同体の基

本関係である (B') ではない。経済学者は自己の価値観が如何なる性質を有しているかについては無関心である。

さて、上述しているように本稿が扱っている梅岩思想は {B'→A} で表示される共同体の思想である。共同体を維持・安定させることは為政者がまず為さねばならぬことである。共同体の維持・安定は (B') を再生・維持することである。

そこで為政者は (B') の構成要素である共同体を根拠づけ、正当化する思想を意識的に作りあげていく。思想は人々にとって馴染みの儀礼、共有している歴史、伝統、観念を取り込むことで人々に受け入れられていく。

市場社会では剰余は市場で {価格マイナス費用} として決まる。共同体では (B') を再生・維持するためにまず剰余が決定される。然る後に共同体成員の必要経費が与えられる。諸侯の頭の中では生産高は固定されているので、増加する消費を賄うための剰余を確保するために必要経費を切り下げる以外の方途を彼らは思いつかない。

君を最高の存在とする思想がかかる決定を農工商の三民に受容させている。共同体では (A) は経済外的強制によって動かされている。つまり B' は独立変数で A は従属変数というわけである。したがって共同体の思想の特徴は経済過程 (A) の解明というよりも (B') の維持・再生の解明にある。だから、この思想は往々にして倫理的、教訓的となる。(A) の遭遇した困難を倫理的、教訓的に乗り越えようとするのである。儒教然り、梅岩思想然りである。共同体を正当化する解釈体系は共同体が所与としている価値観を基底にして文化、民族意識、歴史体験を取り込んでいるのであるから、各々の思想の違いは取り込まれた要素の意味の違いによる。

以上、思想を社会構造に位置づけているが、この視点から梅岩思想の検討に入る。

私の仕方とは違って、三枝は思想それ自体を取り上げて思想を三分類している。ここで三枝の思想規定に言及するのは、彼の思想規定を私の方法論に位置づけておきたいからである。いうまでもなく、三枝の取り上げて

いる思想は {B'→A} に位置づけられるものである。第一のグループに分類される思想家として三枝は最澄や林羅山を挙げている。「いつの時代でも為政者は、いわゆる社会人心を指導する為に思想家を見つけたり、または育てたりするものである。そして、そこにその時代に適したイデオロギーを作り」あげているのであるが、このように第一グループの思想家は時の権力者と結びついて秩序維持の役割を果たしている⁵⁾。三枝は第二グループの思想家として中江藤樹、石田梅岩、鎌田柳泓らを挙げている。

彼らは「時代の政府と連携をもつことなく、いわゆる野にあって、人々に思想的影響」を広く与えている。彼らの特質は「何かというと、それは研究や宣伝の範囲を心の領域に制限する」ところにあると云う。

第三のグループの思想家として三枝は、貝原益軒、山鹿素行、更には三浦梅園、安藤昌益、海保青陵、山片蟠桃を挙げている。彼らにとって「社会（世の中）と自然（天地の理）とが何よりも問題」であった。三枝が評価する思想はこのグループの人々のものである。

三枝は評価を市民社会の思想に連なっていくものであるかどうかという視点から与えている。三枝の思想評価は、思想と実践が切断されているかどうかによっている。市民社会の形成とともに形成されてきた思想は実践をその内部から排除することでその存在理由を得ている。つまり思想が科学としての地位を獲得したというわけである。思想は実践と切断することはできないということを強く認識しているのが、三枝の分類による第二のグループである。特に尊徳、梅岩である。三枝の思想解釈に欠落しているのは思想家の実践と彼の思想との関係である。この点こそが思想解釈の要なのである。三枝は「自然という概念が日本に誕生したのは、この第三グループの人々によってである。／また社会という考えは、日本では容易に成立しなかったのであるが、彼らによって終に発見された」と論じている。第二のグループに見られる日本の心学について三枝は「過去の三つ（神、

5) 三枝博音『日本の思想文化』224頁。中公文庫。昭和59年。第一書房。昭和12年

仏、儒) のイデオロギーの調合を主なる特徴としているが、この心学が明治以後の現代文化への寄与⁶⁾はほとんど無きに等しいと述べている。しかし現代文化を市場社会の文化と考えるなら、果たしてそう言えるであろうか。三枝のように思想それ自体を考察するのではなく、思想を社会構造に位置づけてみると市場経済の形成に心学は重要な役割を果たしていると考えられる。

三枝は評価する思想家について次のように述べている。「私が思想家というのは、固まった儒教道徳を頭からつぎ込もうとするような学者ではなくて、よく人間生活の実際を見て、その上でどういう人間にも奨めることのできるような学問や思想を樹てた人をいうのである」と⁷⁾ 第三グループの思想家たちは市民社会的思想家に連なる人々である。

彼らは社会と自然を見だし、恣意性を排し、客観的分析に着手していくようになっていった。三枝は言う。「文化が進むと、人は自然の中に含まれているところの、人間生活の規準性を無視することができなくなる。自然及び自然の中の法則性を重んじないでは、社会生活が完成しなくなる。この時期になると、天地の間に条理のあることが自覚されてくる」と⁸⁾ 当時、三枝は次のように論じてその時代の思想状況を批判している。「日本精神が語られるとき、第三の型の思想家があまりに閑却されてきたのではあるまいか。日本人は行動に強固で思想に脆弱であった。しかし、頑固な行動が、老人のあたまが固定して却って脆弱であるような思想を、合わせもっていることほど、国家にとって社会にとって不幸なことはない」と⁹⁾

三枝の云う脆弱な思想とは皇国思想のことであろう。

皇国思想の問題はそれが現実事態とあまりにも乖離していること、そして乖離すればするほど、その乖離を縮めるために更に思想の教化が強めら

6) 三枝・前掲書. 226頁

7) 三枝・前掲書. 232頁

8) 三枝・前掲書. 229頁

9) 三枝・前掲書. 226頁

れたということである。

三枝によると、第三グループの思想家たちが「日本の現代文化の発生の主要な根源」をなしたというのであるが、現代文化とは、いうまでもなく、日本市場社会を背景にした文化のことである。

{B'→A}の社会形態から{B↔商品交換↔A}の社会形態への転換、つまり封建社会から市場社会への転換過程において優勢となってくる思想は第三グループの思想である。しかし第三グループの思想母胎である市場の育成には庶民教育としての石門心学や儒教が必須の役割を果たしたのではないか。この思想が市場経済を発生させ、根付かせるに必要な倫理つまり勤勉、質素、誠実、職分の遂行、家、国家への忠誠・・・というような倫理の遂行者を育成していたのではないのか。貨幣を尺度としている合理的経済人は資本主義を根付かせることはできない。というのは市場を支えている主体（合理的経済人）は貨幣尺度の実践にアイデンティティを感じ得ないからである。日本資本主義の建設者である渋沢栄一は単に算盤だけの人ではなかった。彼の背骨は『論語』であったことを想起すべきである。彼は算盤ではなく、『論語』の実践にアイデンティティを感じ得せんとしたのである。A・スミスも「胸の内なる人」に実践の根拠付けを求めたのである。

三枝の思想分類では、アイデンティティを内包した社会構造論に思想を位置づけるという視点は存在しない¹⁰⁾

私はベラーの次の説明に同意する。「それ（心学）は経済的には勤勉と儉約を強化し、生産を評価し、消費を小さくみた。さらに、正直の普遍的な水準と契約の尊重を主張し、それらを宗教的に強化した。それは、都市階級の間において、世俗の仕事に対する訓練された、实际的、持続的態度が成長するのに寄与するものとみなされねばならず、経済が産業化の過程に入るにあたり、企業家と労働者の両方にとって重要である。」¹¹⁾市場経済の勃興にあたって人々が身につけておかなければならない態度を心学は教え込んだというわけである。¹²⁾

二、行（実践）と思想の関係

私の思想解釈の要点は実践と思想の関係づけを追求する点である。

実践を思想論の内に意識的に取り込んでいる思想家は少ないのであるが、梅岩、尊徳はその数少ない思想家である。とは云っても思想における実践の位置づけは梅岩と尊徳とでは違っている。

実践と社会を正当化する解釈（思想）とは不可分離であるというのが私の解釈である。思想の構築（正当化の解釈）は自己の実践を正当化するためのものであるから、当然、自身の実践と切り離すことはできない。解釈の対象はその実践を表現しているところのものである。解釈者がいかに生活しているか、いかに実践しているかに応じて解釈対象自体がそれぞれ異なって彼らには映じている。同じモノが解釈対象としては彼らには異なっているというわけである。つまりモノの意味内容が違っている。¹³⁾後述

-
- 10) 社会構造に思想を位置づけると主体を固定化する、すなわち主体を欠落させてしまうことになってしまうのであるが、私の場合、むしろ思想形成者としての主体を強調するようになっている。思想とは実践を根拠づけ、正当化する解釈枠組のことである。この規定によって思想には自己の志向するところが内包されているということになる。つまり思想の全体的側面が取り上げられることになる。他方では思想は基本関係に関連させられることで社会的に位置づけられる。三枝は封建期の思想を市民社会の観念によって裁断している。これでは思想家の志向するところは読み取れない。換言すると思想が内包している緊張感、責任感を読み取ることはできない。緊張感や責任感などは思想家の実践（志向）と結びつけなければ読み取ることはできない。思想家が自己の織りだした思想に対する責任を認識しているかどうかを思想の解釈者は読み取らなければならない。三枝の思想解釈はマルクス主義者の思想解釈と共通するところがある。すなわち解釈すべき思想の外側から尺度をあてはめて解釈するというものである。マルクス主義者の尺度は階級史観である。
- 11) R・N・ベラー『日本近代化と宗教倫理』250頁、未来社、昭和37年
- 12) 「天より生民を降すなれば、万民ことごとく天の子なり、故に人は一個の小天地なり。小天地ゆえ本私欲なきものなり。このゆえに我物は我物、人の物は人の物、貸したる物はうけとり、借りたる物は返し、毛すじほども私なくありべかりにする（あるべきようにする）は正直なる所也。この正直行はるれば、世間一同に和合し、四海の中皆兄弟のごとし。我願ふ所は、人々ここに至らしめんため也。」括弧引用者『齊家論』所収『石田梅岩全集』217頁}
- 13) 拙著・前掲書。「4章、6節」

するが、「心」を体得した梅岩の社会を見る眼は五倫、五常を尺度としているのであるが、梅岩教学の目的は尺度を言葉を通じて知らしめるというのではなく、尺度を体得させるところにある。

さて実践と思想の不可分離という観点から、梅岩思想を解釈するわけであるが、もちろん梅岩と私とでは「実践と思想の不可分離」についての理解は違っている。梅岩思想を理解するためには、彼の実践と思想の不可分離を理解すればよい。

1. 「心」を知るということ、つまり「悟り」を開くということについて梅岩がどれほど「行（実践）」を重視しているかは学問の要諦を「心」を知ること、つまり「心」を体得することにあると考えていることから推量できる。「学問の要諦は心をきわめて人間の本性を知り、本性を知れば天を知るということ」¹⁴⁾であり、天を知れば孔孟の書を理解するのになんらの困難もないと言う。¹⁵⁾この学問論が「行」の重視につながるのは「心」を体得する仕方にある。

梅岩の言いたいことは、書をどれほど理解しても「行」が伴わなければ、単なる文字芸者にすぎないということである。梅岩は当時の儒者（文字芸者）たちの言葉の詮索のみを事とする学問を批判した。「心」を知ったうえでの孔子、孟子の書の理解は必然的に「行」を伴うというのが彼の「心学」である。「心」を体得することが「行」を伴うのである。

「梅岩の教学が目指して立った狙い所は、何が善であり何が悪であるか

14) 石田梅岩『都鄙問答』所収『日本の名著18』217頁。中央公論社。昭和47年

15) 石川謙は行の重要なことを次のように述べている。「心学において行を重んじたのは、行こそ心身一体の流動とみることができ、過去、未来、を現在に統合することが出来るというばかりではなかった。行為こそ人々の我を社会的なもの国家的なものに切り替えさせ、再誕生させる所以の契機である。／心学は行為に終始する学であったからこそ、観念と生活、道徳と経済、個人と全体の分裂背反を嚴重に戒めて、一体のものにまで纏め上げていったのである。」「心学概説」所収『心学1』43頁。雄山閣。昭和17年

を区分けするための標識を見出して、それを広く人々に告げ知らせる所にあつたのではなくして、安んじて善を行い努めずして悪を避けるまでに熟達した心境を万人の胸の中に醸し出させようとするにあつた」ということである。それ故に、彼の「心学」は「学であると共に修養であつて、二者渾然として一」とならねばならぬということになる。¹⁶⁾「行」とは五倫、五常の行である。彼の「心学」の特徴はかかる行を伴わねばならぬという点にある。彼の「心学」はまさに倫理学である。

言葉に比して「行」を重視している所以は書物を読むことだけでは「心」を体得することができないからである。問題は「心」を体得する仕方である。

梅岩にとって思想を成立せしめているものが「悟り」つまり「心を知る」ことである。

「すべて儒教の古典は、聖人の心をあらわしたものです。聖人の心も自分の心も、心は古今を通じて変わらない。その心を知って書物を読めば、書物の意味が掌を指すようにはっきりとわかるでしょう。」¹⁷⁾「聖人はその書物に自分の心を含めています。その心を知ることを学問というのです。」¹⁸⁾さて「心」を体得しても「行」をなさねば、なんにもならない。「行」をなすには努力を要するのである。

梅岩にとって思想の正しさを実証するものは、知識の多寡ではなく、「心」を知った行による。思想の正しさというのは客観過程の解明によって実証されるというのではなく、五倫、五常の実践者がどれほどふえていくかということである。¹⁹⁾

梅岩は言葉よりも「行」を重視しなければならない所以を次のように説

16) 石川・前掲書、5頁

17) 『都鄙問答』189頁

18) 『都鄙問答』258頁

19) 五倫とは儒教の実践道徳における基本的な五綱目で、孟子の「父子には親あり、君臣には義あり、夫婦には別あり、長幼には序あり、朋友には信あり、」に由来している。五常とは仁・義・礼・智・信の五つの徳目をいう。個人の修養の規範である。

明している。「まず天地があつてのちに物を生じ、物ができあがつてからその名前がつくられた。名前がつくられてから文字ができて、その名前を書くようになったのです。・・・まだ物に名前をつけず、まだ文字がないときから、天の道理がありました。／道と仁と名前は二つあり、文字によってどれが根本であるかを議論することはできません。物の本体を仮に名付けて乾、あるいは天、あるいは道、あるいは理、あるいは命、あるいは性、あるいは仁という。これはすべて一つのものであります。／理というのは天地から人間・動物・草木にいたるまで行われる道が、それぞれに分かれて備わっている本体を仮に名付けて理というのです。文字は天地が始まってから数億万年ののちにつくりはじめたものにすぎない。これを天の行う無限の仕事と比べれば、その万分の一にも及びません。文字にかかずらうのは真実の滓を舐めるようなものです。いろいろ理屈をつけても文字で言い尽くすことはできません。文字はものごとを世の中に通じさせる道具のようなものです。・・・学問の道も理をきわめ、天の道理と聖人の心を世の中に通用させるから尊いのです。」²⁰⁾私はここで述べられている粗雑な言語論を受け入れて彼の「行」の重視に賛同しているわけではない。実は梅岩が「行」を重視しているのは、前述しているように「心」を知る、「悟り」を開くということに関連してである。梅岩によると、悟りは言葉で伝えられるものでなく、みずから会得するほかはないものである。「信心がしっかりして初めてひらけるもので、親から伝えて子に譲り渡すということとはできません。教師も弟子に伝えることができない」ものであると言っている。²¹⁾ 梅岩教学の出発点は「心」を知ったところからである。

当然、石門心学の講釈者は「心」を体得している、つまり「断書」の受領者ということになる。

しかし、「心学」が、「断書」の授与という形をとったあたりから、梅岩思想は変質していったのである。

20) 『都鄙問答』 218-219頁

21) 『都鄙問答』 201頁

梅岩は何故、45歳にもなって経済的困難をも省みず、教学の実践者として立つ決意をしたのか。「”席錢入不申候。無縁にても御望の方々は、無遠慮御通り御聞可被成候。”この書付はその後どこで講義をするときにもその表に掲げおかれたというが、聴講料をとらず、紹介を要せず、誰でも全く自由に聴聞できるようにというのが、彼の素志であった。」²²⁾ それは簡単に言うと「心(悟り)」を体得したからである。体得した「心」を世間の人に知らしめたいというほとぼしる熱情の故である。「若し聞く人なくば、たとひ辻立ちして成りとも、わが志を述べんと思へり。ねがふ所は一人なりとも、五倫の交りを知り、君に事ふる者ならば、己を忘れ、身をゆだね、苦勞をかへりみず、勤むべき事を先とし、得る事を後にする忠をつくす人出で、また父母に事ふるに、親しく愛しまいらせ、常々よろこべる顔色あつて、身のとりまはしは、柳の風になびくがごとく、睦ましくつかふるの孝つくす人出で来らば、これ生涯の樂也。たとひ、千万人に笑はれ、恥をうくとも、いとふことなき志なり。」²³⁾ 梅岩の生活史を知ると一層この決意の固さを推量することができる。梅岩は権威ある学派、宗派にも属せず、体系化された研究を積んだわけでもないのである。梅岩自ら語っている。

「私は文字の学問の不得手なことを残念に思っています。・・・家が貧しくて、詩文を学ぶ暇もなく、四十あまりになってはじめてこの道を志しました。・・・どこへ手紙を一通おくるのにも、文字に誤りのあることが多いだろうとことを恥ずかしく思っています」と²⁴⁾ このような梅岩が「道」を説いているということを聞いた周囲の人々の反応も容易に推察し得る。おそらく世間からは無視され、嘲笑もされたことであろう。にもかかわらず、彼の使命感は嘲笑、罵倒を越えるものであった。それは悟りの幸福、天地合一の至福を人々にも感得してもらうことであった²⁵⁾

梅岩の教学の目的は人々が「心」を体得するよう手助けすることであつ

22) 柴田実『石田梅岩』57頁、吉川弘文館、平成6年新版

23) 『齐家論』上、所収・柴田編『石田梅岩全集・上』189頁、清文堂、昭和47年再版

24) 『都鄙問答』187頁

た。手助けは静座（瞑想）と会輔（質疑応答）であった。心の体得はあくまで本人の努力に懸かっているのであって梅岩自身がどうこうできるものではなかった。梅岩は何故、人に「心」の体得を進めるのか。それは安心感を得られるからだと云う。「私の教えるのは、心を知りみずから苦勞して努力すれば、毎日の安心がえられるということです。心を知って実行すれば、おのずから礼儀も正しくなり、安心感が得られるので、疑うこともなくなります。」²⁶⁾

心を体得する方法は静座と会輔であるが、肝要なことは「心」を体得するとは如何なることかと絶えず思慮を重ねる日常性こそが重要なのである。かかる日常性が「悟り」を開かせる。「本性を知る、心を知る」は言葉を通じてではない。

梅岩は「悟り」を次のように説明している。

梅岩は体得した「心」を師に説くが「心」の体得不十分なりとの答え²⁷⁾梅岩は次のように述べている。この時、「疑うことはなにもない。人は真心をもって長上に従うべきであるということのほか、何も格別の理屈はない。ということを理解したときに、二十年来の疑いがとけたのです。これ

25) 「学問の道は、第一に自分を正しくし、正義に従って主君を尊び、仁と愛で父母に仕え、友人と交際するのに偽りなく、ひろく人を愛し、貧しい人をあわれみ、手柄があっても威張らず、衣類から諸道具にいたるまで、つつましくて美しいものを避けることです。家の仕事に精通し、財産は収入を考えて出費を決め、規則を守って家の秩序を維持します。学問の道はおよそこういうものです。」『都鄙問答』197頁
「書物を読んでその心を知らなければ、学問とは言えません。聖人はその書物に自分の心を含めています。その心を知ることを学問というのです。文字だけをしているのは、一つの技芸だけをしていることなので文字芸者と言います。」『都鄙問答』258頁

26) 『都鄙問答』185頁

27) 『石田先生語録』所収『日本の名著18』324頁、『石田梅岩全集・上』438頁。

梅岩は最初の開悟の状況を述べている。「或る時故郷に在りし時、正月上旬に用事につき門に出ることありしに忽然として開く。その時あおぎ見れば鳥は空を飛び、ふして見れば魚は淵に踊る。自身はこれだか虫、自性はこれ天地万物の親と知り、喜悅誠に大なり。」

は書物から学んだことではなく、修業の結果です。]²⁸⁾ 「理屈」は書物から知ることが出来るが、この段階に止まるなら、知識を増やしたということだけで梅岩の満足するところではない。梅岩は書物を通じて得たというよりも日々の修業の結果であると、この理屈の意味するところを悟った。だから喜びいさんで師に報告したのであるが、師は言う。群盲象をなでるが如く、「全体を見ることあたわず、自性は万物の親と見たところの目が残りあり。自性というもの目なしにてこそあれ、その目を今一度離れ来たれと」梅岩、また如何、如何と自問する。二度目の開悟について語っている。「或る時に夜半になりて草臥ふしけるが、夜も明けけれども、それをも知らず臥し居たるに、後の森にて雀鳴く声聞けば、わが腹の中は大海の中の静々たるに似て青天の如し。その時雀の声は大海の静々と波の静かなるところに、鶉の鳥が水を分けて入るが如し。ここにおいて忽然として自性見識の見を離れ得たり。／それよりして後は自性の大なることも万物の親ということも思わず。迷うたとも思はねばまた覚めたとも思わず。飢えては食をくらい、かっしては水を呑み、春は霞にこもる華を見、夏は晴れゆくそらに青々たる緑を詠め、暑気はなはなだしければ水を楽しみ、稲葉の露に月をしたい、萩の下葉色づくより紅葉の気色を詠め、木の葉にかかるうす霜より変わりにて雪となる。実に一念に移り行くそのありさまを観ずればいかさま赤子とも言つべし。自性の大なることを問わると言えども大小の二つに心なければ言うべきことはなお知らず]²⁹⁾と「悟り(心の体得)」を語っている。柴田はこの状況を「梅岩のうちに自己の意識が全くなくなって、自らが一個の自然、第二のより高次の自然になった」³⁰⁾と説明している。

「悟り」は言葉で伝えられるものではなく、みずから体得するほかはないものである。個々の日常の修業が或る時、「悟り」を開かせるのである。

28) 『都鄙問答』184頁

29) 前掲書『石田先生語録』324頁、『全集・上』438頁

30) 柴田・前掲書、49頁

「釈迦は暁の明星を見て悟り、唐の靈雲志勤は、桃の花をみて悟った」ように³¹⁾

「心」を体得したからと言って苦勞もなしに五倫の「行」がなされるというものではない。「父子の間について云えば、父が子をいつくしむのが父の心、子が孝行をするのが子の心で、万事こういうものです。」このように父子関係を成立せしめている「心」は自明のことであるが、「一度悟りをひらき、疑いがまったくなくなるという経験をしないかぎり、正しく理解する事は出来ません。この悟りは、信心がしっかりして初めてひらけるもので、親から伝えて子に譲りわたすということはできません。教師も弟子に伝えることができない。」³²⁾「正しい道へ向かう心と欲望へ向かう心とが、身内にせめぎ合って」³³⁾いるから、「心」を体得したからと言って即道を行うということにはならない。日々の修業（実践）を怠ると「心定まらず」ということになる。つまり身内において自己矛盾を感じるようになる。

日々の修業をつまねばならない。梅岩の日常はまさに修業の日々であるが、これはベラーに言わせると「世俗内禁欲主義」の実践である。これは美麗、美食をせず、質素・儉約、誠実の生活である。重要なことは神、祖先を尊崇することによって実践が根拠づけられていることである。「心」を体得すること、つまり開悟は日々の修養（実践）によってのみ得られるの

31) 悟るということを言葉で説明することはむずかしいとして、梅岩はたとえ話でその時の感情を説明している。「たとえば、証文や印鑑などが必要なときに、その入れ物はあっても中身がない。外を探しても見つからない、今日も探し明日も探し、何日も探して見つからないことがあります。見つからないので疑いがおこり、とられはしないか、証文などは紙くずに紛れて使い捨てはしないか、落としたのではないかとさまざまに想像します。あまり見つからないのであきらめ、ほかの用事があってそのことを忘れているときに、急に思い出すことがある。急に思い出すのは、書物とは関係がありません。しかしそのときに、まえ盗まれたのか、落としたのかと思っただけの疑いがたちまちはれるのです。それと同じように、心を知れば、闇夜がたちまち明るくなり、空の全体が急に輝きだすようなものです。」『都鄙問答』184頁

32) 『都鄙問答』201頁

33) 『都鄙問答』185頁

であって、これは言葉によって他者に伝えることはできない。したがって他者は開悟した人の日常に接することによって、そして書を磨種として修養することで「悟り」に至るであろうと梅岩は事態を把握している。

2. 梅岩思想における「心」、「性」、「行」について

「心」を体得し、日々の修業（行）を積んでいけば、人間に本来備わっている五倫、五常の性が醸し出されてくる。梅岩教学にとって「醸し出されている」ということが大事な点である。他者は醸し出されている「性」を通じて感化を及ぼされる。言葉によって感化されるにあらずと梅岩は言う。感化されていけば、進んで修業の生活をするであろう。孟子の云う性善を体感するようになる。「孟子で性善と言うのは“心をきわめて性を知り、性を知るときは天を知る”ということ」である³⁴⁾

「性」に従うことが善であると言う。「性」というのは人が抗うことのできない天地自然の理（万物の本体）であるのだから、人は皆「性」に従っているのである。しかしながら、「性」を知っているものは限られている。性善を知ること、つまり感得するためには日常的修業を要する。換言すると万物の本体に従った生活をする事、これが性善である。「性善を会得すれば気もまた清く明らかになり、仁義の良心が生じます。つねに仁義の良心が起これば、人間にかかわることでこれ以上のものはないでしょう。」³⁵⁾梅岩の日常生活（日々の修業）はどのようなものであったであろうか。『石田先生事蹟』に云う。「平生朝は未明に起給ひて、手洗し、戸を開き、家内掃除し、袴羽織を着し給ひ、手洗し、あらたに燈を献じ、先ず、天照皇太

34) 『都鄙問答』 242頁

35) 『都鄙問答』 243頁「孔子や孟子の言う善を世間では誤解していることが多い。もし「性」が善ならば、世の中の人はいみな善人になり悪人はいないはずなのに、実際には悪人が多いから、きっと性善という言葉の実体はないだろうと、疑う人がたくさんいます。／世間の人はい、目前のことについて、これは善、これは悪という意味での相対的な善を考えるので、聖人の本旨を見失い、善の解釈に大きな誤りがでてきます」『都鄙問答』 238頁

神宮を拝し奉り，竈の神を拝し，故郷の氏神を拝し，大聖文宣王を拝し，弥陀釈迦仏を拝し，師を拝し，先祖父母を拝し，それより食にむかひて，一々頂戴し，食し終りて口すすぎ，しばらく休息し，講釈をはじめ給へり」と³⁶⁾ かく見るように敬虔な生活を送っている。禁欲主義的生活を日常のもとしている。長文であるが，引用しておく。なぜなら梅岩思想を理解するに彼の日常生活を知っておくことは重要である。

「朝の講釈は明がたに始まり，辰の刻に終り，夜の講釈は，暮早々にはじまり，戌の刻におはれり。朝暮講釈まへ，朝は白湯，暮には茶を煎じ，たばこ盆の火入ごとに，火をいけ置給ふ。昼の間は人來ることおほく，且時を定めず講釈を乞ひて聞く人もあり。夜は毎夜亥の刻まで，門人あつまりいて，聞ける所の不審あるをたづね論ず。かく昼夜事繁し。その暇には，机により書を見たまふ。おりおり持病によりて，ねむりを催すことあり。その時はそのまま座を立ち給ひ，掃除などし，ねむりさめぬればさうじをさし置き，また机によりて書を見たまふ。夏の短夜にも門人帰りし後，書を見たまへば，子の刻よりまへに寝給ふことなし。冬のよるは大かた丑の刻まで，書を見たまへり。夏の常着は布，晴着は奈良晒布。冬の常着は木綿，晴着は紬を着したまふ。飯は上白米にして，粥の類を食し給ふ事多し。日に一度はきはめて味噌汁を調へ，， 麩なる一菜を調へて食し給へり。．．．．．」³⁷⁾

このように規則正しい生活を第一義とした生活は修業そのものである。

しかるに修業を怠れば，「心」と性の対立に苦しむのである。この場合の「心」とは私心（欲心）のことであるが，欲心が身内に湧き起こってくるというわけである。「心学は日常生活を離れて説くことの出来ぬ教えである」³⁸⁾と一般に解釈されているのであるが，この意味は日常の事例を取り上げて「心」の体得は如何なるものかを教えているということであるし，「心」

36) 『石田先生事蹟』所収『石田梅岩全集・下』625頁

37) 前掲『石田先生事蹟』626頁

38) 石川・前掲論文. 17頁

の体得も、「性」の感得も日常の生活実践と遊離しては不可能という意味である。

加藤は梅岩思想の特徴を次のように述べている。「梅岩の弱みはその議論が首尾一貫せず、しばしば自己矛盾を示していたということである。しかし彼は言葉による教師ではなく、すぐれて人格による教師であった。相互に矛盾する言葉をつなぐものは、内的斉合性の備わった理論ではなく、梅岩という一個の人間の統一であった。説得力はその人間に由来したので、その理論に由来しているのではない」と³⁹⁾

しかし、梅岩の弱みこそが強みということになっている。心を体得し、日々の修業（生活実践）を通じて「性」を感得するということが、梅岩の教えであり、梅岩自身が行っていることであった。

梅岩には欲心と性の対立に悩む普通人（小人）は探求されていない。かかる小人を「心学」は賢人、聖人の域にに至らしめるのが学問の目的であると梅岩は説いている⁴⁰⁾

小人とは気質悪き者であり、人欲離れがたき人である。すなわち、「修業ゆるまり易し」人である。しかしながら、かかる小人が社会的には多数者であり、彼らによって社会は動いているという視点は梅岩には稀薄である。梅岩にとって社会、社会制度は天地の理に属し、普遍的なものとされている。現実の社会制度は天地の理によって定められた制度とは乖離していると判定されるとき、乖離の縮小は天地の理を感得させることによって果たされる。

小栗了雲から修学の目的を問はれた梅岩は「五倫五常の道を以て、我より以下の人に、教へんことを志す」と答えている。もし、これが「心」を体得した高みから、小人を眺めて引き上げてやろうという意味であるなら、梅岩思想は観念的となるだけであろう。換言すると、梅岩思想と現実との

39) 加藤周一「江戸思想の可能性と現実」所収『日本の名著・18』34頁

40) 『都鄙問答』239頁。「学問と言うものは私欲を離れ心を公にすることを教ゆるが本なり」301頁

乖離は拡大していき、しかも石門心学者はこの乖離を小人たちの無知に帰してしまふ。石門心学はかつて梅岩が批判した文字芸者に成り下がり、滓を舐めるだけのものとなっていくであろう。梅岩と小人とは精神的には同次元に住している。梅岩と小人は共に「心」を体得しようとする修業者である。彼らは学問的素養を備えているわけではない、しかし、彼らは日常を律する規範を強く求めている。少なくとも梅岩はそのように考えている。梅岩は彼らと日常的経験を互いに論じて精神的に共に高めあおうとする。梅岩がこの足場を離れぬ限り、梅岩思想の観念化という上述の心配は杞憂であろう。

「心」と「性」と「行」の関連についての行藤氏の問いに梅岩は答えている。「心を尽くし性を知り、性に至り、その性に従うところを行ふなり。心より行に至るにあらず。性に従う心を以て行いゆくなり、凶にするとかくの如し、心→性→行」⁴¹⁾

私は“……→心→性→行→心→……”と図示するのが梅岩の意をよく表していると解釈する。我は小天地なりとは身内において「心」「性」「行」が不可分なりとの意であると解釈する。梅岩の思考は「性」は一なり、従って「心」の二面性（性に繋がる心と性に反する心）は一面（性に繋がる心）に、「行」の二面性（それぞれの心に応じた行）も五倫、五常の行（性に繋がる心に応じた行）への徹底化に至る。「性」は人の抵抗することのできない天地の理であって人を超えている。したがって「心→性→行」の過程には小人の存在する余地は存しない。「心」「性」「行」は身内において不可分一体、しかも修業によってこれらは相互促進的となっている。

梅岩は「性」を次のような事例で説明している。「人の眠っているときにも、意識しないで動いているのは呼吸の息です。その呼吸は自分の息ではない。天地の陰陽が自分の身体に出入りしているので、形あるものが動くのは天地に広がる気です。自分自身と天地とが渾然とした一体である、と

41) 『石田先生語録』所収『日本の名著・18』346頁『石田梅岩全集・上』527頁

いう道理が一貫しているのです。人の性は善であると言うのです。」⁴²⁾ また、自分自身と天地とが一致していることについても事例をあげて説明している。「寒くなれば身体が曲がり暑くなれば身体が伸びる」ということも自然の理である。「寒暑はそのまま心につながっている」のです。呼吸にしても、寒暑にしても、梅岩によると、人が抗らうことのできない天地の理、性である。五倫、五常の規範も人間に本来備わっている性であると考えている。本性を知るとは五倫、五常の実践をするということである。

梅岩の「心」「性」「行（実践）」の関連を改めて解釈すると以下のようであろう。

「心」を体得すると無形容不可得の実体である「性」を認識（感得）することができる。それは如何にして可能なのか。「性」に由って「万物は生存しつつあるのであるから、それら万物の生存現象（用）を通してその片々が認識され得るのみである。／思慮あって然る後、寒暑をしないのではない。天地自然の理として寒さを寒しと感じるのである。」生存現象（用）を通して「性」を感得するのである。「心」を体得していなければ寒さを寒しと感じても、そこに「性」を認め得ない⁴³⁾ 生理的自然的現象の内に「性」は貫徹しているように生活の内にも「性」は貫徹していると云う⁴⁴⁾ そこで「性」に率う生活は道徳的生活、「性」に率はない生活は非道徳的生活となる。五倫、五常の規範も梅岩によると人間に具わっている「性」である。

梅岩教学の特徴は「心」も「性」も言語によって人に伝えられるというようなものではない。聖人は天地万物を自分の心と一体としている人のことであるから、文字を知らなくても聖人となり得るのであると教える。

42) 『都鄙問答』239頁「呼吸は陰陽であり、それに従うのが善です。作用の主体が性です。このようにみれば、人の全体は一個の小さな天地である。」241頁

43) 白石正邦、田辺肥洲『石田梅岩』51頁、昭和13年

44) 白石、田辺、前掲書、52頁「飢えれば食を思い、渴すれば飲を思う、これ総て天地自然の理に依り、性に依って然らしめらるるのである。善悪の判断も、黒白の識別も、富貴貧賤の分別もこれらは総て性に由って然かあらしめらるるのである。」

3. 梅岩思想と身分秩序

既述しているように梅岩は士農工商の身分秩序を「心」「性」「行」の体系から根拠づけた。梅岩はいつものように例示をあげて分かり易く士農工商の秩序を正当化している。まず、念頭にしていなければならないことは、梅岩の正当化論は武士階級に媚びたものではないということである。もし梅岩に他者に媚びる気持ちがあったなら、「心」を体得することはできなかったであろうし、「性」も感得できなかったであろう。さて梅岩は次のように言っている。「手足は口のために使われるものです。なぜならば、口がものを食べなければ手足が動けません。だから手足が苦勞して、一生口のために使われても、少しも不平を言わず、ただ口に忠をつくして仕えるのです。君主に仕えるのも、手足が口に使われるのを手本としなければならない。臣下の食物は、君主からいただく俸禄です。その俸禄がなければ、どうして生きていくことができるでしょうか。だから、わが身を君主にあずけ、君主の身替りになってわが身を捨ててかえりみないのは、臣下の道です。わが身が君に仕えるのに、手足が口に使われるのと同じようでなければ、不忠だとお考えなさい。」⁴⁵⁾ 梅岩によるとここで述べられている口と手足の関係は呼吸のように抗うことのできないものである。梅岩によれば、我々はこの関係を通して「性」を感得すると云う。

彼の「心」「性」「行」の体系から引き出されている正当化論をみてみよう。「心」を体得すること、これが彼の体系の核であることは彼自身が再三述べているところである。

「学者は心を知ることを先にしなければなりません。心を知れば、みずからの行いを慎み、みずからの行いを慎めば礼に合致し、したがって心が安らかです。心の安らかなのが仁である。仁は天に備わる根本の気(一元氣)です。天の一元氣は万物を生みだして養います。この心を会得することが、学問の初めであり終りでもある。生きている限り、この心をもって「性」

45) 『都鄙問答』194頁

を養うのが、自分の仕事です。]⁴⁶⁾「本来、形のあるものは形がそのまま心であると考えべきです。／ぼうふらが水の中では人をささず、蚊になってはたちまち人をさす。これも形に応じた心です。／蛙の形に生まれれば蛇を恐れるのは、形がそのまま心であるからです。／『孟子』に、人の姿は天から与えられた性である。ただ聖人だけが形を踐むことができる、とあります。形を踐むとは、五倫の道を明らかにすることです。]⁴⁷⁾ 形に由る「心」の説明は生物的、自然的事柄から引き出されているのであるが、これを次のように五倫の説明に及ぼすのである。

「天の道理はあらゆるものが生じ、生じたものの一部でそのほかの生じたものを養い、生じたものの一部がほかの生じたものを食べるということです。あらゆるものに天が与えた道理は、本来同じであるけれども、その形には貴賤の区別があって、尊い形のものが賤しいかたちのものを食べるのが天の道理です。／この道理を知るならば、聖人が事を行うのには、礼を基準として貴いものと賤しいものとを分けます。貴いもののために賤しいものを利用するのは、賤しいものが貴いものの身代わりになるのは天地の道理であって、まったく君主の私欲ではありません。聖人が事を行うのに礼を尊ぶのはそのためです。だから臣下として君主を棄てるものを賊臣という。]⁴⁸⁾

形に貴賤あり、貴きが賤きを食うは天の道というのである。貴きと賤きの別は置かれた場所によっても生じている。士農工商の身分秩序は天の定めたところとなる。身分秩序は「礼」を通して人々の確認するところとなる。貴賤の分かれを知るは礼である。

彼は天の定めた士農工商を職分の違いとして把握することで、それぞれを根拠づけている。「士農工商を治めるのは君主の仕事であり、君主を助けるのは士農工商の仕事です。侍は位をもった臣下であり、農民は野にある

46) 『都鄙問答』 246頁

47) 『都鄙問答』 248頁

48) 『都鄙問答』 208頁

臣下、商工は町にある臣下です。臣としては君主を助けるのがその道である。商人が売買するのは世の中の助けになります。細工をする人に手間賃を払うのは工人の俸禄です。農民に耕作による利益を納めさせるのはこれも侍の俸禄に同じです。すべての人がその生業を営まなくては世の中がたっていきません。商人の利益も公に許された俸禄です。』⁴⁹⁾

彼は士農工商を職分による身分秩序と考える。それぞれの職分は天によって定められたものである。だから、彼は侍の道、商人の道、・・・というように表現するのである。「一般的に言えば道は一つであるが、士農工商それぞれ道があり」と述べている⁵⁰⁾

各人が与えられた職分を果たすということが、社会にとっては大事なことである。「知足安分」と説明される。彼はこのように身分秩序は「性」に基づく普遍的なものと結論する。蛇足とは思いますが、付言しておく、身分秩序とは職分秩序であり、彼は社会をそれぞれの職分によって構成されていると考えている⁵¹⁾

4. 町人道は人の道なり

心学の聴講者のほとんどは町人である⁵²⁾ 梅岩は八歳で京都の商家に奉公に出る。十五歳のとき、故郷に帰ったのであるが、二十三歳のとき、再び商家に奉公している。四十五歳になって講席を開いた。教学者として立

49) 『都鄙問答』 226頁

50) 『都鄙問答』 222頁

51) 「万物すべて天にうけたところの性(即ち理)は一である。しかし、その与えられる形と、置かれたところの地位によって貴いものと賤しいものとの別が生ずる。賤しいものが貴いものに仕えるのは天地の法であって、それでこそ天地の間に秩序があり、宇宙に諧調があり得るのである。万物は性の前に平等であっても、形と場所との違いから差別ができる。その差別あるもの間に秩序を作り諧調を作るものは奉仕であり、奉公である。これを人の世界に当てはめると主観的には知足安分となり、客観的には礼法となる。」

石川謙「心学概説」所収『心学1』雄山閣、昭和16年

52) 石川 謙『石門心学史の研究』201頁

つまで、梅岩自身が町人であった。彼の門弟たちは武家出身者もいたが、ほとんどが（手島堵庵，齊藤全門，木村重光，富岡以直，杉浦宗仲……）商家の出であった⁵³⁾

聴講者は冒険的，投機的大町人ではなく，主に勤勉・儉約・正直を旨として，こつこつと蓄財していく中小の町人たちであった。

私が注目するのは，心学普及の程度である。何故，かくも多くの人が聴講し，心学を受容したのかということである。その答えは明白である。商人たちの経済力は伸張していったが，士農工商の秩序観念は牢固として生きており，彼らは賤しきものとみなされていた。商売に専心している彼らが日常の実践に根拠づけを求める欲求は大町人以上に強かったであろう。当時，支配者，知識人の間では「本を重じ，末を押へると云うこと，是古聖人の法也。本とは農也。末とは工商也」という考えが一般的であり，彼ら自身も日陰の存在と感じていたわけである。かかる常識に抗して梅岩は彼らの実践に根拠づけを与えたのである。「士農工商ともに天の作ったものです。天に二つの道があるでしょうか」と言い⁵⁴⁾，商人の利は士の俸禄の如きものと教えている。士農工商それぞれが職分を尽くすことで社会は成り立っているとして，職分のうえでは人は対等であると教えているわけである。商業は，天下の財宝を通用して，万民の心をやすむるものである。それは福を得て万民の心を安ずる。商人の売買するは天下の相（たすけ）となる。然るが故に商工は市井の臣とすることができる⁵⁵⁾

「利を取るは商人の正直，利を取らざるは商人の道にあらず」「商人の田地は天下の人にあり」「百姓が大地を耕すように，商人は天下の人々の心を耕すべき」と教える。ただし，対等と言えるのは商人が士に劣らぬ道義的自覚をもっている場合であると説いている。

53) 小森嘉一「心学に関する文献」所収『心学5』雄山閣，昭和16年

岩内誠一『教育家としての石田梅岩』立命館出版部，225頁，昭和9年

54) 『都鄙問答』233頁

55) 『石田梅岩全集・上』82頁

道義的自覚については、或る学者の間に対する答えの中に読むことができる。「損失のはっきりしていることを利益だというのはなぜですか」と問はれて「外面の品物では損をしても、みずからの心を育てるといふ利益があります。これ以上によいことはないでしょう」と答えている⁵⁶⁾

営業利益と心（仁）の関係が対立するなら、梅岩は躊躇無く、心の安定を得るように実践しなさいと教える⁵⁷⁾ 彼らに道義的自覚をもたらすことが、梅岩の開講の動機である。梅岩は武士倫理を町人たちは手本とするよう教えている。「世の人の鏡と成るべき者は士なり」である。「武士は君主のために命を惜しまなければ士とはいわれぬ。商人もこの理さえ知っていれば、自分の道がはっきりわかります。買ってもらう人に自分が養われていると考え、相手を大切にす正直にすれば、たいていの場合に買手の満足も得られます。」「商人も二重の利益や内密の金を受け取るのは、先祖への不忠・不孝であると心得、心がけは侍にも劣らないようにしなければなりません」と教えている⁵⁸⁾

私たちが注意しなければならないことは、梅岩の言う士は消費に溺れた現実の士ではなく、君に一身を捧げるといふ士の倫理体系によって理念化された士である⁵⁹⁾

武士は主君に対して没我的献身が説かれているが、商人の場合、当事者

56) 『都鄙問答』 221頁。

57) 『都鄙問答』 221頁「学者が問う。あなたは財産を捨ててもただ正義を尊ぶと言う。それならば、たとえ利益があっても正義に反することを決してしないのですか。梅岩答えて言う。正義に反して行動すれば心の苦しみとなります。その苦しみをなくするために学問をするのですから、正義に反して心を苦しめようとするはずがありません。」

58) 『都鄙問答』 232頁

59) 『都鄙問答』 223頁。商人の道について次のように述べている。「商人は、精密に計算をしてその日その日をおくるものですから、一銭もおろそかにしてはならない。小さな利益を重ねて財産をつくるのが、商人の道です。」続けて「道」である所以を述べている。「一般的にいえば道は一つである。しかし士農工商それぞれの道がある。」「道を知らない商人はただ貧ろうとして家を滅ぼします。商人の道を知れば、欲を離れ仁を心がけて努力するから、正しい道にかなひ、栄えることができます。」

双方がよろしくなければならず、売買という一つの行為のなかで、双方の利益が実現するのである。ここに武士の道と商人の道の相違がある。梅岩は更に市場の動きの中に倫理を読み込んでいく。相場は変動するから、商人の利を武士の禄のように固定することができない。つまり、職分の報酬（商人の利）は市場の動きの中で変動していく。商人の利は如何に根拠づけられているか。「これは（相場の変動）天のなす所商人の私にあらず」であって商人がどうこうすることができない。相場の変動は天のなす所である。商人の利の変動は天のなす所とされている。石川は相場変動の時点、場所において双方が満足すべきポイントがあるはずであって、その点が天の定める所であると梅岩は考えていたと解している。というのは、梅岩が“理明かなれば万事時の宜しきにかなうべし”といい、“その所にその時に宜きこと有りて一々にこと分るるなり”といているのは、石川によると、このような事態をも含むものと考えられる。要は市場にも天の理が貫徹しているのであって商人は、天の理に従えば道を誤ることはないというわけである。まことの商人は、販路の拡張についても、あくまで“天命に任”かす覚悟がなければならぬ、と梅岩は教えている。“天命に任す”ということは顧客の自由にまかすことである⁶⁰⁾

梅岩によると、天の理は市場の参加者に正直を求める。正直であれば、人は心安らかで満足する。この満足感は人にとって利を越えるものである。

「天より生民を降すなれば、万民ことごとく天の子なり、故に人は一個の小天地なり。小天地ゆえ本私欲なきものなり。このゆえに我物は我物、人の物は人の物、貸したる物はうけとり、借りたる物は返し、毛すじほども私なくありべかかりにする（あるべきようにする）は正直なる所也。この正直行はるれば、世間一同に和合し、四海の中皆兄弟のごとし。我願ふ所は、人々ここに至らしめんため也。」⁶¹⁾

60) 石川・前掲書、713頁 A・スミスが市場に自然の秩序を見ようとしたように梅岩も天によって市場を根拠づけている

61) 括弧引用者『齐家論』所収『石田梅岩全集・上』217頁

財産関係、契約関係は市場の必須要件であることを梅岩は認識している。しかし、これらは社会制度によって保障されているわけではない。梅岩によると、「性」を感得した人々が実践するであろう正直によって保障されている。逆に言うと、梅岩の教学はかかる人々を生み出し、育てることを一義としているのであるから、市場を勃興させることに貢献していると言うことができる。

5. 儉約について

西鶴(1642-1693)は『日本永代蔵』(1688年)で当時の町人の姿を生々と述べている。「世に有る程の願ひ何に由らず、銀徳にて叶わざることなきありさまとなった」と。金銀の威光に照らされて、町人には不可能なことがないかにみえた。金銀は、まさに、町人にとって「二親の外に命の親」となるものであった⁶²⁾「俗性筋目にも構わず、唯金銀が町人の氏系図」⁶³⁾というような観念が一般的であるとき、梅岩は儉約を説いたのである。梅岩が強調した徳目は儉約と家業に精励することであったが、西鶴によると「すべて人間は、その家に生まれてそれぞれの道に精通し、士・農・工・商に限らず、胎内からそなわった家業をおろそかにしてはいけない。ところが当世の人心を見るに、親から譲られた小米屋は、埃っぽい碓の音がいやだといって、紙店に替えてみたり、紙屋はまた呉服屋を希望したりして、しだいに外見のよい商売を好んで資本どころか家屋敷まで失ってしまう。商売は何によらず、その商いの道をよく覚えて世渡りするのが、商人の常道である。しかし今は昔とは違って銀が銀を儲ける世の中であるから、利発才覚の者よりも、普通の人でも、元手を持った人の方が、利得を得る時勢」という有様であった⁶⁴⁾西鶴に従うなら、当世の商人は梅岩がイメージ

62) 井原西鶴『日本永代蔵』巻の一。岩波書店。『日本古典文学大系48』33頁

63) 井原西鶴。前掲書。巻の六。185頁

64) 井原西鶴『西鶴織留』「千貫目の時心得た、の項」『古典日本文学全集23』239頁。筑摩書房。昭和35年。

した家業を第一とし、質素勤勉を旨とする商人とはほど遠い。「銀が銀を儲ける世の中」の商人は梅岩が期待する商人ではなかった。

梅岩の云う儉約とは通常の意味の儉約ではない。彼の言う儉約は、天地万物の理に従う治国平天下の視野に位置づけられている。彼は次のように言う。「上より下に至り、職分は異なれども理は一なり。儉約の事を得心し行うときは、家ととのい国治まり天下平なり。これ大道にあらずや。儉約というは畢竟身を修め家をととのへん為也。大学にいわゆる、天子より以て庶人に至るまで、壹に是皆身を修るを以て本とすと、身を修るに何ぞ士農工商のかはりあらんや」と。彼は士農工商の身分秩序に貫徹する倫理として儉約を考えている。すなわち「士農工商おのおの職分異なれども、一理を会得する故、士の道をいへば農工商に通い、農工商の道をいへば、士に通う。なんぞ四民の儉約を別々に説くべきや。儉約をいふは他の儀にあらず、生まれながらの正直にかへし度為なり」と⁶⁵⁾

このように儉約と倫理を結びつける。彼は儉約実践を通じて性理の感得、つまり仁に至るを教える。儉約は商人にとって身近な事柄であるが故に、この教学は効果的である。儉約から仁に至る理屈を彼はどのように説明しているであろうか。

「(孔子) 国を治るには、用を節にして民を愛すとのたまふ。財宝を用る事儉約にする中に、人を愛する理備はれり。人を愛せんと欲すとも、財用たらざれば、あたはず(不能)。しかれば家国を治るには、儉約は本なる事明らかなり。」「けだし儉約ということ、世に多く誤り吝き事と心得たる人あり。左にはあらず。儉約は財宝を(節)ほどよく用ひ、我分限に応じ、過不及なく物の費捨る事をいとひ、時にあたり法にかなふやうに用ゆる事成へし」と⁶⁶⁾ このように梅岩は私欲に発するのではなく、世界のために為すを儉約と言っている。

「民に食物を足らす」を儉約の第一義としている。「民に食物足らずして

65) 『齐家論』所収『石田梅岩全集・上』215頁, 217頁

66) 『都鄙問答』213頁

乏しくなれば盗みす。如何となれば民の命というべきものは食物なり」⁶⁷⁾であるから。国を視野におさめての儉約は君だけにあらず、農工商も家を斉えるを第一として儉約を為さねばならぬ。儉約は家を興し、奢りは家を滅ぼすこととなる。

梅岩の儉約は世間の考える儉約とは違うから、当然、質問をされる。

「儉約は世帯を持ち、金銀を溜むるには肝要となるべし。儉約一通りにて性理を明め仁に至る程の代わりとなること心へ難し、その訳は如何」と。

梅岩は答える。

「約をもってこれを失する者は少なし、と孔子もの玉へり。約との玉ふは儉約のことばかりにはあらず。如何となれば、約は要なりと註して、物の肝要を守るなり。……約を守る時は財宝を多く聚めずしても、手前豊かに足るゆえに世を貪る心少なくなって世を害はず。害はざれば施さずして恵みを布(く)。これ一の徳なり。約を守る時は世帯入用の地場有増定(ま)る。地場定まれば世間困窮して家業設少しと云へども、少きに從ふゆえに心安楽なり。これ一の徳なり。約を守り地場定(ま)り、余る所あれば親類縁者、朋友、出入する者に至るまで困窮難義の所あれば合力し救うこと成易し。これ一の徳なり。約を守って親類より出入の者までに恵み届くは自身相応なれば天下の君四海の内を恵み玉ふに同じ、これ一の徳なり。汝は儉約を世帯を持ち金銀を溜むるばかりと思へるは見る所狭し。狭く見、心狭き時は財宝溜め、その財宝を以て世界の財宝を買い占め貪ることを勉めて世を困(くるし)ましむ。我が儉約するは世界を貪り度(き)思い止めんが為なり。」⁶⁸⁾

町人の儉約が「世に施すの理」を実践することになれば、儉約は仁に至るのである。

儉約は私心に基づくものにあらず。貪る心を育てるものではない。「私欲ほど世に害をなすものはあらし。この味はひ知らずしてなす儉約は皆吝き

67) 『石田先生語録』 289頁

68) 『石田梅岩全集・上』 431-432頁

に至り、害をなすこと甚だし。我いふところは正直よりなす儉約なれば、人を助くるに至る。」⁶⁹⁾ 儉約は正直の徳の本である。⁷⁰⁾ 梅岩は他人の気持ちを害することを慎むことをも儉約の内に含ませている。彼の儉約について色々と紹介してきたのであるが、最後に儉約を「性」に位置づけておかなければならない。かくすることによって、彼の儉約論は全うする。「儉約の至極というは天下の為にも道の為にもわが身の為にもあらず。為と言うに意あらば実にあらず。何もかも打ち忘れて法（人倫の根本原理）を能く守を儉約と思えり。」⁷¹⁾「性」を感得すれば、生来人間に備わっている正直の心の欲する所に随う実践が儉約となり、決して「・・・ために」という気持ちとは無縁となる。儉約実践が「鳥は空高く飛び、魚は淵に躍る」ように当たり前のこととして為されるとき、私心なく、仁に至るのである。ここにおいて「儉約」は人の道を実現するものとなる。

儉約実践は具体的にどのようなものか。梅岩は述べている。「儉約の大意如何。万事物の法に随ふのみ」と⁷²⁾ 物の法とは物の属性、使用価値のことと解される。その物の使用価値を出来る限り、保たせるために大切に使う。あるいは使用価値の寿命がまだあるのに捨てたりはしない。生活に必要とされる物以外は持たない。かくすれば奢りは生じない。物の法に随うとは、こういうことであろう。人々が物の法に随えば、全体的に無駄を排することになる。梅岩が再三取り上げている青砥左衛門の事例はこれを教えている。「青砥が五拾銭を散らして（費やして）十銭を天下の為に惜しまれし心を味ふべし。如此ならば天下公の儉約にもかない、天命に合ふて福を得べし」と⁷³⁾ この青砥の行為は西鶴から見ると商人の本筋から外れた事例であろう。

69) 『都鄙問答』 218頁

70) 『都鄙問答』 290頁

71) 括弧引用者『都鄙問答』 339頁

72) 『答問集』 所収『石田梅岩全集・下』 381頁

73) 「商人の道を問うの段」『都鄙問答』

加藤は「儉約」を社会秩序の維持に必要な道徳的価値であったと論じている。⁷⁴⁾確かに梅岩の儉約実践は結果的には社会秩序の維持に貢献するであろうが、梅岩自身が「儉約」を論じるとき、それを目的としていたとは言えないであろう。換言すると支配者に媚びたということは言えないであろう。もし、媚びたということであれば、梅岩思想そのものがそうであったと解釈されることになる。梅岩は権力者の意向とは無縁であった。加藤は出来上がった資本主義（近代）の立場から梅岩の「儉約」を封建制度を維持するものと解釈してしまうのであるが、注意すべきは、この解釈では資本主義を勃興せしめた主体への考察が欠落するおそれがあるということである。

儉約は「為と云うにあらず」、内面化された規範の発露なのである。「儉約の至極と云うは天下の為にも道の為にも我身の為にもあらず。為と云うに意あらば実にあらず。何もかも打忘れて法を能く守を儉約と思へり」と述べている。儉約は物に備わった理、人に備わった理（五倫五常）に従うことである。梅岩によると、かかる「理」から人は逃れることはできないのである。

以上見てきた要点は次の如くである。梅岩の教える本質は磨種（文飾）を除いてみると極めて簡単至極である。その本質は「心」「性」「行＝実践」の関係に帰一する。これは梅岩の学問論からも引き出される。「学問をする者と学問の対象たる事物と学問そのものとが分けたら分けられもするが、その実一であるという如き学問、学問の成果が他人に引き渡すことのできる品物の如くでなくして学問をする当人の主観と切り離すことのできぬという如き学問、たとえ他から伝えられ他に教えられ他から学んでも他人の

74) 加藤周一・前掲論文『日本の名著・18』36頁「“貴賤の分れを知るは礼”であり、身分を越えて奢らず、身分に応じて儉約するのは礼の根本である。／ここでは儉約が社会秩序の維持に必要な道義的価値であった。ひとたび儉約が道義上の問題となれば、ほかの道義的規範と同じように内面化されなければならない。特定の目的のために規範に従うのではなく、規範それ自身が自己目的となり、修業の究極においては、心の欲するところに従って、自ら規範が守られるのが理想である。」

ものが我がものとならず、一々初めから改めて自分のものは自分で得ねばならぬという如き学問においては／学問は一人毎に新たに始まり新たに得られるものであるという如き意味の学問」が梅岩の学問である⁷⁵⁾ 従って私たちが梅岩の諸論述を読んで概念上の知識を得て人に告げるだけなら、「生ける源泉」から遠ざかるだけである。

梅岩の教化の目的は「善と知ってこれに就くことができず、悪と知ってこれを避けることのできない人々の悩みを解いて、水の低きに向かって流れる如く、自然に善につき悪を避けるように行う」⁷⁶⁾人々を育成することであった。「心」を体得し、「性」を感得すれば天地の理に従うことに人は何らの困難を感じることはないであろうと梅岩は考えている。

75) 西晋一郎『尊徳・梅岩』岩波書店、2頁、昭和13年

76) 石川謙「心学概説」所収『心学1』33頁、昭和16年