

Title	大原幽学の「自然」観について
Sub Title	On Oh-hara Yuhgaku's view of "shizen"
Author	小林, 等(Kobayashi, Hitoshi)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1989
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.29 (1989.) ,p.105- 112
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000029-0105

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

大原幽学の「自然」観について

On Oh-hara Yuhgaku's view of "shizen"

小 林 等
Hitoshi Kobayashi

Formerly, "shizen" (自然) did not mean nature as objective things but a state of "being natural", that is to say, obeying the order of the universe that pierced through both nature and society. It functioned as the legitimation of the Tokugawa Government, especially of its hierarchy.

Oh-hara Yuhgaku also regarded "shizen" as the way to be, and supported the Tokugawa Government. Based on his idea of "shizen", he preached morals to peasants and guided them in agriculture to save the wasted farm villages. But he conceived of "shizen" in a different way from the Government. That was inevitable, for he had never served any feudal clans or the Government and was an outlaw, and on top of that, he worked for the peasants. For Example, he set up an organization that managed land offered by its members as a corporation, but that was against law. He was convinced that the organization was *natural* by reason that it was grounded on "wa" (和, harmony) of the people which was homologous with "wa" of the principles of heaven and earth, and that it was formed to realize the *natural* wish of people to maintain their iye (家). He did not become aware of the difference of opinions about "shizen" between him and the Government, because it is so ambiguous and there can be many interpretations about what is *natural*. Then he was punished by the Government. "Shizen" can work as the idea, while it disturbs the understanding of the contradiction in the real situation.

一、「自然」観とは

タイトル中の「自然」について予め述べると、筆者が扱う「自然」観は、所謂自然観とは異なる。今日的な「自然」の用法は明治になって nature の翻訳語として定着したのであり、それ以前は「自然」は名詞としての用法よりも副詞または形容(動)詞の用法が、単に頻度においてではなく、そこに含まれる意味内容において、主流だった。すなわち、対象物としてではなく、「自ずから然る」という状態として「自然」は考えられていた¹⁾。したがって、名詞で使われる場合も、「自ずから然る」という状態にあること、という意味で用いられ、特定の対象の名称として用いられたのではなかった。「自

ずから然る」とは、「無限定的な究極的なものの「おのずから」においてある²⁾、つまり万物の背後で働いている宇宙を貫く原理に則っている、ということであり、それ故、人間の作為を超越していることを意味する。この宇宙を貫く原理は人間社会をも支配しているので、「自然」は今日所謂自然のみならず、人間界の秩序あるいは歴史の流れ等についても用いられた。

筆者は、かつて「自然」がもっていたこの広い含意全体を射程に納める意図の下に、鉤括弧付で「自然」観としたわけである。とりわけ、本稿で対象とする大原幽学については、その著作等において狭義の自然に対する考え方・態度は明確には表されていないので、人間相互の関係における「自然」の捉え方に焦点をあてることにな

る。

「自ずから然る」としての「自然」観は、江戸時代には朱子学と結び付いて、封建的身分制を正当化するために幕府に利用された。例えば、林羅山は「天ハタカク地ハ低シ。上下差別アルゴトク、人ニモ又君ハタフトク、臣ハイヤシキゾ。」⁹⁾と述べたが、これは、天地と同様、人間の身分の上下も「自然に」定まっている本来的なものであり、それに逆らうことは、自然の摂理に逆らう、許すべからざることでありとしているのである。もちろん、身分制度だけでなく、幕藩体制に基づく秩序全体を「自然」とすることによって幕府は自らの支配を正当化したわけであるが、年を経るに従い、旧来の秩序は崩壊してゆき、それを「自然」と強弁することの無理が明らかになってきた。そこで江戸中期になると、荻生徂徠の如く、「自然」を善とする朱子学を批判し、「道」は「先王」(中国古代の王)が作為したのであり、為政者は先王の道に則りつつ、「誠の制度」を立てて治国安民を計らねばならないとする者が儒学者の中から現れた。更に、1世紀程後の19世紀半ばには、二宮尊徳(1787-1856)が、「人道」=人間の作為を「天道」=「自然の理」に対立させ、人間の能動性の重要性を説くに至った¹⁾。大原幽学(1797-1958)は、尊徳と同じ頃、同じように荒廃した農村に入ってゆき、復興を計った。が、尊徳が幕臣にまで出世したのに対して、幽学は幕府の咎をうけ、自殺するに至る。幽学の悲劇を、彼の「自然」観という視点から考察する。

二. 大原幽学の性理学

大原幽学の出自については、一切不明であるが、彼の言動から、武家の出身であることは間違いないと思われる。理由はわからないが18歳で家を出て西国を中心に諸国を漂泊、その間、新井流易学を修めてはいるが、体系的に学問をしたことはない。天保元(1830)年、信州の上田・小諸で道を講じ、門人を獲得したが、藩に目をつけられ、一年程でそこを離れた。天保四(1833)年には下総東部が活動の中心となり、同十一年には長部村の名主遠藤家の敷地内に居を得て定住し、そこを中心に、道を説く一方、農業指導を行った。が、やがて関東取締出役の嫌疑を受け、裁判で有罪判決を下された。

大原幽学は自らの教えを性学ないし性理学(宋の儒学で朱子学と陽明学を含む)と呼んだが、これを幽学は次のように説明する。

「性理学は陰陽消長の理を推し、天地自然の理専らに学ぶ也。」⁵⁾

「夫、性の大ひなるや、天地の和則性、性則天地の和にして其儘なる者也。」⁹⁾

すなわち、万物の生成・成長あるいは消滅の本源としての「天地の和」ないし陰陽の作用は普遍的であり、人の本性もそれに従っているのであって(「人は天地の和の別神靈の長たる者」⁷⁾)、その道理を学ぶのが性理学とされる。また、「天地の道と人の行ふ道と味ひ異なる事無し」⁸⁾とも言われることから、天地自然の理=人間の本性=(人間の守るべき)「道」、という図式が成り立つ。作為が否定され、自然の理に従うことが善とされる⁹⁾朱子学的思想が一貫している。二宮尊徳が「天道」=自ずから然る物事と「人道」=人間の作為とを対立させたのとは対照的であり¹⁰⁾、非常にオーソドックスな思想であった。

身分秩序についても幽学は、幕府のイデオログであった朱子学者達と同様、肯定的にみていた。自然の理が人間界をも貫いているという考えからすれば、身分制度も自然の理に適っており、それを守ることが善とされるのは当然であろう。このことは、「天地の自然に差はざるの養道」¹¹⁾を「分相応の道」¹²⁾としていることに明確に現れている。また、庶民と武士とがしばしば対比され¹³⁾、武士の理想化がみられる。

「心焉に有つて心法自ら備はり有る者、今我朝におゐては士ひ以上也。」¹⁴⁾

中井信彦が言うように、「幽学の理想像を武士に仮託している」¹⁵⁾という側面はもちろんあろうが、単にそのような手段としての理想化ではなく、幽学においては理想像としての武士と実在の武士とが未分化だったように思われる。

「武士といへども博覧せざるにおゐては大量なる者は無しといふ者有。是等は〔武士〕以上に見へたる事無き者の、己が心に引きくらべ察して思へるなるべし。」¹⁶⁾

すなわち、武士であっても博学でない者は器量が大きいとはいえない、という意見に対して、武士以上の身分の者に実際に会ったことがないからそう思うのだ、としている。裏を返せば、武士は必ずしも博学でなくても徳において庶民より優れており、それは実物を見ればわかる、というのである。さらにまた、幕府に対する支持も強く、戦国の世に終止符を打ち、秒序を維持している幕府の統治下の世を「泰平」「法の世」¹⁷⁾と考え、しかも「明君三世」、すなわち徳川家康・秀忠・家光の三代を「生たる神」¹⁸⁾とまで言う。既に幕府が至る所で崩壊の兆しを見せており、幽学自身、没落しつつある農村の中

にあったにも拘らず、問題の所在は諸個人の心掛けに還元されてしまい、全体社会的な問題としては認識されず、むしろ徳川幕府を絶賛する。この点は尊徳と共通しているが、尊徳にはこれ程までの武士の理想化は見られなかった。幽学がこのように武士を理想化したのは、彼の個人的要因、すなわち、無宿であるが故に、却って「武士的なもの」に対する思い入れが強く、武士であるという誇りが、漂泊を続ける不安定な生活を内面的に支えていた、また、学のない幽学が庶民を導くにあたって、武士であるということによる権威付けが必要だった、等が少なからず作用していたと思われるが、やはり基本的には、身分制度を初めとする諸社会制度を「自然」であるとし、「自然」の中に全ての対立や矛盾を呑み込んでしまう彼の「自然」観に因る。

幽学の身分観が封建制の枠を越えていないことは明らかだが、それを単純に裁断してしまふことはできない。幽学が共に生活したのは他ならぬ庶民であり、幽学は彼の講談を聞く者を「友人」「孫(幼い門人・門人の子弟に対して)」と呼んだのである。もちろん幽学の指導的立場を前提としてはいるのだが、彼が愚民観に染まっていたなら、これは不可能であったろう。人間は皆「天地の和」により生じたものであり、「上智より下愚に至る迄、人心と道心とは相混じて有る者也」¹⁹⁾とされ、だからこそ彼の名著『微味幽玄考』は「庶人の為めに著す者」²⁰⁾だった。武士と庶民を截然と区別する身分観の枠の中ではあるが、人間として両者に通ずるものをみていたのだ。また、幽学自身は無宿であり、幕藩体制からの逸脱者である。この矛盾にも注意せねばならない。

ともあれ、幽学の思想はそれだけを取り出せば、少なくとも表面的には、幕府にとって何等不都合な点はなかった。唯一問題とされたのは、「天命之謂性、率性之謂道、修道之謂教」という『中庸』中の言葉の「之」の解釈だった。一般には「天の命する之を性と謂い、性に率う之を道と謂い道を修める之を教と謂う」と訓読するのだが、幽学は「三の之の字をユクと訓じて」²¹⁾、天命之を性と謂い、性に率い之を道と謂い、道を修めて之を教と謂うとした。それ故、幽学の教えは邪説ではないか、との疑いをかけられたのだが、この独特な²²⁾訓読は如何なる解釈に基づいていたのだろうか。

「天命之謂性の其之の字は、天の陽気の万性に^{ゆきじよよ}之施すの所以を指す也。」²³⁾

万物の本性の本源たる天の気を万物に「之施す」ことであり、同様に人が道を「之施す」べきだとする。すなわち、「時々刻々に行ふ」²⁴⁾こと、それによって他者をも

導くことであり、それが陰陽の運動に則った「自然な」ことなのである。次節で述べるような、実践の通俗道徳であろうとする志向と結び付いた解釈であり、したがって、これも内容的に反体制的要素は何等含まない。にも拘らず、幽学は幕府の咎を受けるに至った。

その原因を「自然」に求めることができないだろうか。統治者の側から考える「自然」と、自ら無宿という体制逸脱者であり、しかも庶民の中で活動した幽学の「自然」との間には、必然的にズレが存在するのではないか。しかし、「自然」は全てを包み込んでしまう茫漠とした概念であり、何をもって「自然」とするかについて幅広い解釈を許すが故に、少なくとも両者は一致しているようにみえるし、当事者にとってもそのズレは自覚されなかったのだから。ところが農村指導という実践場面においてそれが顕在化してしまう。

三. 実践への志向

幽学の思想の中で特徴的なのは、実践への志向である。それは、天の気の「動」を人の日々の実践に結び付けた、先の「之」の解釈からも窺えるが、また、「試」ということも繰り返^{たみし}し強調される。

「行ひを勤め^{たみし}試みたる事無くとも、書を読だにすれば何よふの事も知れると思ふは誤なるべし。必々行ひを勤て、試し見るべし。」²⁵⁾

元来、幽学は独考の人ではなく、多くの人々との交わりの中で自らの思想を形成しており、それが、観念的世界に留まることを善としなかった一因であろう。

「庶人相応の徳之本」²⁶⁾、すなわち、庶民の道の実践の基本は「孝」だとされる。「人性の本元、所謂天地の和よりして、父母の信の混じたる所以の孝」²⁷⁾、つまり人の本性は「天地の和」と「父母の信」とから成っており、父母のおかげで人は在るのだから、「孝を尽さずむば、則道にはなれたる也」²⁸⁾。親子という血縁に基づく、いわば最も自然に近い関係を道の実践の第一の場とすることは、理論的にも実践の指針としてもうなずける。当時の儒学においては、これはごく自然な発想であり、庶民においても、最もイメージしやすかったであろう。作為の重要性を説いた尊徳や荻生徂徠においてすら、「孝」は学習を要しないもの、すなわち「自然な」ものとされていた²⁹⁾。そしてこれは一家の維持・発展と結び付く。

「聊も私無く、朝夕箸の上下にも親先祖を忘れず、且三世の後に^{わた}弥らざる事無く^{よく}能勤め能守る也。」³⁰⁾

家の存続は当時の人々にとって最も大きな関心の一つであり、庶民にとっても武士にとってもそれは「自然

な」願望だった。その際に大切なのは「私を去る」³¹⁾ことである。そしてそれは親子間の関係についてのみならず、他人との関係にも及ぼされなくてはならない。そもそも、あらゆる人間は「天地の和」から生じているのだから、その点では親子間でも他人同士でも違いはない筈である。

「万物本一故に、己が体を道に備うるには、必人の為にすべし。人の為は則我が為也。人宜しからずして何ぞ我而已宜しきのあらむや。」³²⁾

私の人欲を去り、他者との和を重んずる、儒教道徳に特徴的な考え方であるが、これも「自然」であることが調和を保証するという形になっている。この和の重視から「道」は自分一人で追及するのではなく、人々の間に在るとされる。

「其形無きの徳〔天徳〕、人の心に執ては我一人思ひ作すにあらず。衆人をして思ひ作す所以也。尤、思ふは天徳也。作すは地徳也。是におみて、道は我と対する人々との間に有るを能考能味ふべし。」³³⁾

この考えに基づき、道の追及においては道友間の議論が重視され、その様子は「義論集」として残されている。また、より消極的な方向としては、「恥」の強調がある。

「時に此条 貴様唯口の先にて被_レ申儀には無_レ之、全心底死後の恥辱を恐れ被_二申出_一候に相違無_レ之段、自然世間へ相聞可_レ申、左候へば於_二予に_一先々悦入候。且正太郎儀も、父常に申含め被_レ置条相背、不孝に似合敷は候へ共、世間 不通用之儀も相成間敷、無_レ抛其耳目を忍び勘三郎に着候段、兄之為_レ兄事に而、世間へ相聞目出度可_レ有_レ之候。右は相方之恥辱一切有_レ之間敷、……」(林伊兵衛宛書簡。強調引用者)³⁴⁾

この恥は個人間においてのみならず、家のレヴェルでは他家に対する、村のレヴェルでは他村に対する恥となり、常に外側との関係において様々なレヴェルで生じる。

このように、道の追求にあたって具体的現実的他者との交わりが強調されるのは、人間にも「天地自然の理」が貫いており、「道」が全く人間と断絶した超越的なものによって担われているのではなく、個々の人間の内に在り、その「自ずから然る」ところに従うのが善いとすする「自然」観に因るのだから。

こう考えてくると、幽学は、人々にとって大きな関心の的であり、さしあたっての足掛かりとし易い家の存続を強調する一方、家を越えた広がりや追及したと言えよう。彼の個人的体験からして、彼の「家」観が複雑であ

ったろうことは推測できる。すなわち、彼は18歳で勤当され、以後生家については一切言及していないし、もちろん帰ってもいない。彼の出自が不明な所以である。また、生涯を通して独身であった。家について詠んだ次のような詩もある。

「いへもたぬ 身の初日こそ めでたけれ
どちら向ても ふさがりはなし」³⁵⁾

彼にとって家は人々の感情的・経済的な生活の拠り所であると同時に、視野を狭めてしまう、両義的なものだったのだろう。「性学極意」の中で、分相应を説く文脈において「大言は予がよふな漂泊のしかたなしに、云はせて置がよかるべし。」³⁶⁾と述べているのも、家をもたないが故に自由をもち、道を追及し、また広めることができる、いわば特権的な立場にいる自分と、孝を尽くし家を存続させることの大切さを説きながら、根無し草のような生活をしている自分に対する、自尊と自嘲の入り混じった複雑な感情が窺える。つまり幽学にとっては、彼自身の生立ち・立場故に、個人的には家は必ずしも「自然」ではなかった。この「不自然さ」がもたらした、家の両義的な捉え方が、世間から見れば「不自然」なまでにラディカルな「換子」を行わせた。「換子」とは、一定期間、他家の子を引き取って我が子同様に育てることであり、その際、幽学は裕福な家と貧しい家とを意図的に組み合わせたとする。こうして親子の結び付や家に伴う閉鎖性を打破し、孝を普遍化しようとした。つまり、血縁の結合を脱して、理念の共有に基づく結合を目指したのである。このことは、幽学にとっては、天地の理に基づく性理学の理論的裏付けをもつ、「自然」なことだった。言い換えれば、一貫した「自然」観の中に位置付けられていた。

このように人々の関係の広がりの中で道を追及しようとするれば、その関係の場としての村が問題とされてくるのは当然であろう。まして幽学は東総に定住し、人々の生活の場の中で教えを説いたのであるから、最早単なる個人道徳では済まされない問題に直面せざるを得なかった。

四. 性学仕法³⁷⁾

幽学の活動の中心だった長部村の当時の状況の検討を通じて、何故幽学が必要とされたのか、また、如何に彼が(結局彼を破滅へと導くことになる)実践的農村指導へと向かったのかを考えてみよう。

幽学の裁判に関連して門人から役所に提出されたと思われる文書に次のように記されている。

「長部村の儀は明和年中は四十軒の家数追々退転致し天保元年には二十四軒に成り何れも賭博酒食等に溺れ農業を怠り 鹿田荒畑多く出来 既に亡村に可二相成…」³⁸⁾

すなわち、風紀の乱れから農業が衰退し、60年程の間に家数が半数近くまで減ってしまっていた。風紀の乱れは当時東総地域に一般的にみられた。九十九里浜沿岸での干鰯生産と銚子の醤油醸造業を中心として貨幣経済が浸透しつつあったこと³⁹⁾、幕府直轄領・大名旗本領・寺社領が複雑に入り組んでおり、相給が多く、武士の支配力が弱かったこと、等が原因である。こうした状況の中で、とりわけ上層農民は村の秩序を維持し、荒廃から救うために精神的支柱を必要とした。幽学の東総地域における活動の初期の門人は、こうした上層農民および知識人層だった⁴⁰⁾。

このように荒廃に苦しむ農村を救うには個人道徳だけでは不可能なことは言うまでもない。ここに幽学が実践的農村指導に向かう必然性があった。幽学は田植への指導・耕地整理・住居移動等種々の「仕法」を始めるが、そこで特徴的なのは、幽学は若い頃、農業の先進地域である関西を巡っており、東総の地においても田植への指導等ではそこで身に付けた進んだ技術を教えていたにも拘らず、また、干鰯の生産地である九十九里に地理的に近接しているにも拘らず、金肥を用いようとせず、商品作物も栽培しなかったことである。幽学は旧来の自給自足型の「自然な」農村再建を考えていたのだろう。

さて、彼の仕法の中で最も有名なのは先祖株組合である。組合員は各々5両分の耕地を出資し、そこから上がる利益（小作料）を積み立てて共有財産とする。つまり、名目上は個人が土地を所有しているのだが、実質的には、あるいは組合員の意識においては、それは共有財産⁴¹⁾なのである。幽学が「先祖より譲之株を差出、一纏にするは、則一つ家内と心得之為め也」⁴²⁾と言っているように、個々の家という狭い単位を越えて村全体が「一つ家内」となることが目指された。しかしこれは、幽学にとっては、孝を拡張した「自然」なことだったが、当時の制度枠組みを逸脱している。ただし、既に信州で教学を行った際、領主の嫌疑を受け、そこを去った経験をもつ幽学は、領主との関係には注意を払っていたようで（領主の支配力の強い地域は避けていた形跡がある）、先祖株組合は領主の許可を得て行われており（それ故、関東取締出役には裁ききれず、勘定奉行に移管されたものと思われる）、長部村では先祖株組合を初めとする性学仕法の実践によって「村柄立直り」、「潰れ百姓をも取

立」た⁴³⁾ということ領主から表彰されてすらいる（もちろん、役所に届け出ていない幽学の名は、これら公文書には一切出てこない。領主は幽学の存在を知らない筈はないのだが、年貢の増収という好結果に結び付くので、黙認していたのだろう）。したがって、奉行所の裁決においても、刑罰の対象となったのは先祖株組合それ自体ではなく、浪人であり（実は無宿であるが、公には遠藤家の一族で旗本の高松彦七郎の弟ということになっていた）、領主への届け出もなしに長部村に留まっていた幽学が、「同人之身分立さへるべく筋二無之」⁴⁴⁾にも拘らず、「道友先祖株組合 与唱候議定取極、追々田畑一纏二いたし候次第取極」たことが「不埒」だとされたのである。自立の小農による経営という幕府側の原則が現実から乖離していたことは覆うべくもなく、その事実からしても、組合による耕地の共同管理それ自体が幽学断崖の第一次的な原因と考えることはできない。幽学による広範な農民の組織が幕府に警戒されたことが主因であろうが、性学教会の志向を推測するにあたって、幕府側の原則（＝「自然」）から逸脱していた事実は、危機感を強める方向に作用したであろう。

先述のように、幽学の思想自体には少なくとも表面的には、また、幽学自身の意識においては、何等反体制的要素はなく、判決でも「大原幽学儀、別奇怪之儀申触候ニ者無レ之」⁴⁵⁾とされた。木村礎は「いうことは体制的なのだが、やることは反体制的になってしまう、というのが幽学在世中の性学の独特な性格であった」⁴⁶⁾としている。しかし、幽学がとりわけ実践において制度枠組みを逸脱したことは、彼の思想と無関係な筈はなく、その原因は思想に内在していた。それが先述の、幽学と幕府の「自然」観の相違であり、そのズレに幽学が気づかなかったのも、全てを曖昧なまま連続のないし調和的に認識することを許す「自然」観に因る。このような性格は、幽学に独持ではなく、当時の日本人の「自然」観一般に妥当するものと思われる。それが幽学において特に周囲との矛盾を顕在化させるような形で現れたのは、一つには、彼の無宿という身分自体が、体制からすれば「不自然」だったこと、また、教学を通じて多くの門人を得、大きな社会的力をもったことに因るだろう。後者を最もよく表しているのが、次に述べる改心楼の建設である。

裁判でもう一つ問題となったのが、門人達の手によって建設された改心楼という教導所である。これも領主の許可を得たのだが、あまりに大掛かりで「不相応」（＝「不自然」）だとされた。実際それは、間口七間・裏行五

間で建物自体はそれ程大規模ではなかったが、遠藤伊兵衛宅の裏山を切り開いて建てたため、地均し等の手間が掛かり、相当規模の門人達の組織的労働を要すると同時に、建物も遠目にも目につくものとなった。かなり手が込んでおり、約一年の期間と、百兩余りの費用（門人達の労力の提供と材木の寄進を除いて）が掛かり、土塁を築き、石階を設ける等、確かに農民の教導所には「不相応」なものだった。幕府としては、得体の知れない浪人が農民達を組織し、しかもそれが目に見えて力を増してくるのを見ると、一揆が頻発していた折、危険を感じないわけにはいかなかったろう。このことは、荒海村において領主が教導所設置を許可した文書の中にある「講釈承り相済次第早々退散可致」⁴⁷⁾との一節にも現れている。

改心楼の建設は、「大原幽学門人 年々相増、講釈之節者凡三百五十人より四百人相集り、〔従来の 稽古場である幽学居宅の〕八疊敷二間二者門人過半納り不申」⁴⁸⁾ という客観的情勢に基づき、門人が発案したのであるが、幽学設計になる林伊兵衛宅との類似から「土木工事の設計は、幽学の手で行われたと推察される」⁴⁹⁾。幽学は平日頃分相應を説き贅沢を戒めており、既に長部村名主遠藤伊兵衛の土地に居宅を建てる時、「愈々本蔵〔遠藤良左衛門、伊兵衛の嫡子〕の身上相つぶれ可レ申、何として宜敷かるべきや、思案に余り、毎日心耳悩し罷有候。切々迷惑の普請 相初たる事と後悔不_レ先立_一、是全く予が一生涯のあやまりと只涙耳に候。」⁵⁰⁾と言っていたにも拘らず、何故このような大掛かりな教導所を建てたのだろうか。一つには、中井の指摘のように⁵¹⁾、武士であることに対するこだわりがあろうが、より大きな原因は、幽学の存在が最早単に幽学自身のものではなく、門人達の夢の象徴となったことにあるのではなからうか。長部村定住以後の幽学は、好きな酒も止め、それ以前の日記から窺える、常に笑いの中にいる幽学とは別人のようにストイックな印象を与える。人々の夢の象徴となった彼は非の打ち所の無い人物でなければならず、教導所も夢を担うべく、立派でなければならなかった。性学教会は、最早教主幽学自身の制御を超えてしまったと言えよう。村人達の夢とは何よりもまず、家の維持という、ごく「自然な」ものだった。幽学の教えの内容も「人心(人欲)」を去って人間の本性(=「自然」)に従うというものだったし、農業指導においても、金肥の導入や商品作物の栽培を排した⁵²⁾、自給自足型の本来あるべき農村が目指された。このような「自然」の追及は、それが「自然」である(と考えられたが)故に、現実との厳しい照合なしに(幽学の心情に沿って)純粋に行われた。武

士による収奪のために苦しい生活を送らねばならない農民と共にありながら、武士を賛美し、共に分を守ることによって両者が和を保てると考える樂觀は、この「自然」観に因る。そして彼の理念が多くの人々によって共有され、ある程度の自律性を帯びるようになると、この「自然」観と相俟って、その展開を現実との関係において規制することはできにくく、現実社会を動かしている論理との矛盾、すなわち、体制側にとつての「自然」とのズレが顕在化する迄、「自然の」勢いに乗って進んでしまうしかなかった。幽学は、先述のように、領主との関係に注意を払っており、領主の許可を得て仕法を行ったのだが、こうして、土地制度、浪人・無宿問題、武士と農民の対立構造等、幕藩体制の原則に関わる問題において度を越した活動を行うに至ってしまった。

幽学の思想が矛盾を孕んでいたのと同時に、進展する貨幣経済に対応できず、農村の荒廃状況を生み出したのは幕藩体制に内在する矛盾であった。したがって、農村を荒廃から救おうとすると、多かれ少なかれ従来の枠を超えなくてはならないのは必然だった。しかし、幽学の思想にはこの視点が入り込む余地はなく、幽学は自分を裁きつつある幕府を責めることは決してしない⁵³⁾。むしろ、日頃天地自然の理に則った在り方としての分相應を唱えていた彼が、彼の敬う幕府(上位者)から分不相応(=「不自然」)であると判断されたことが、彼にはどうにも対処できない問題としてのしかかってきた。嫌疑を受けて後、門人に向かって「予も是迄妻子も持たず、うまいものも喰はず何ンにも悪い事をした事も無くて、此様ナ難波するハ、生れて始めての事也」⁵⁴⁾と語っている裏には、責任の所在をどこにも帰することができず、あたかも天災のように受けとめざるを得ない当惑と、幽学自身の為にも、門人の為にも、夢の象徴としての幽学像を壊すまいとするあがきが感じられる。

このように、幽学が言うことと現実の情勢との大きなズレがあらわになった上に、裁判の過程で多大な費用がかかったため門人に犠牲を強いることになり、その結果、多くの門人が離れていった。幕府や領主との関係においても、彼自身の62歳という年齢からしても、最早再び門人達を組織し指導することはできないし、何よりも、村人達の夢をバラバラに壊してしまった幽学を彼らが再び受け入れることは考えられなかった。にも拘らず、なお幽学を慕ってくれる数十人の門人がいたことは、却って幽学の辛さを増しただろう。悪夢でしかあり得なくなった彼には、死を選ぶより他になかった。遺書にみられる「僕が如き者、人に用ひらるゝこと、全器に

過ぎたる故……」⁵⁶⁾ という表現からは、自責・恥等に押し潰されそうな幽学の痛みがひしひしと伝わってくる。全てを失ってしまった彼は、しかし、武士としての誇り・「自然な」在り方だけは守り通し、その死に様は「身体も不レ崩切腹致し候儘 着坐致居 臭気等も無レ之趣」⁵⁶⁾ (幽学は屍が悪臭を発しないよう、自殺の数週間前から粥と焼塩しか食べなかった) だったという。

五. ま と め

幕藩体制が崩壊しつつあり、幕府が自らのイデオロギ-的の拠り所とした朱子学の理気説に基づく「自然」観、すなわち、万物を「理」が貫いており、自然界の秩序と倫理的規範・社会的秩序との一致を唱え、「自然」であることを善とする考えと、現実との乖離が激しくなっていた江戸後期、二宮尊徳は「天道」と対立する人間の作為としての「人道」の重要さを唱えたが、同時代に幽学は、尊徳同様、荒廃した村落の復興にあたりながら、朱子学の理気説と同じく、天地自然の理=人間の本性=「道」という図式に基づき、かたくなに「自然」であろうとした。そのこと自体、無理があったのだが、さらに、彼自身無宿という、身分制度からはみ出した「不自然な」異分子であり、その上、農民のために活動した彼の「自然」観と幕府のそれとは必然的にズレがあった。ところが、「自ずから然る」という、漠然として何にでも当てはまり得るが故に、全ての矛盾を呑み込んでしまう概念は、このズレを覆い隠してしまった。そして、幕府側の「自然」と現実とのズレがとりわけはっきり露呈していた荒廃した農村で、その「不自然な」矛盾に満ちた現実的關係を十分に把握できないまま、彼なりの「自然」を追求した。幽学の「自然」観のこの、幕府のそれとの、また、現実的状況とのズレは、換子教育や先祖組合等、「自然の理」に適う「孝」を家の狭さから解放し普遍化するためのラディカルな(封建的身分制の枠内ではあるが)実践的施策を行わせたが、同時に、これらの仕方は、性学教会の拡大と相俟って、幽学にとっての「自然」と幕府にとってのそれとの違いを顕在化させ、幽学を破滅へと導いた。このように、幕府と幽学の「自然」観のズレが幽学の人生の破壊という形で表出したわけだが、幽学が身をもって提出したもう一つの問題、すなわち、家の存続という人々の(そして幕府にとっても)「自然」な願望を実現しようとする、旧来の制度(=「自然」)を逸脱せざるを得ないという問題は、幕府側の「自然」が現実に対応不能であることを示しており、やがて幕府を滅ぼすに至る。「自然」は、理念と

して機能し得たと同時に、現実が孕んでいる矛盾の認識を妨げる役割を果たしたと言える。

註

- 1) 「ヨーロッパ語では、natural という形容詞は、元来 nature という名詞の派生語である。……nature 抜きの natural, ということばの意味は考えられない。ところが、幕末から明治期の頃まで、翻訳語「自然」は、少なからぬ場合、nature 抜きに natural だけに対応させられていたのである。」柳父章『翻訳の思想』, 平凡社, '77年, 68頁。同書によれば、明治20(1887)年出版の高橋五郎の『漢英対照いろは辞典』では、
しぜん(形副)自然, おのずから, おのずと, natural, naturally.
となっており、「自然」には名詞形はなく、形容詞・副詞として natural, naturally に対応させられている。明治二四(1891)年の大槻文彦著『言海』では、
しぜん(名)オノヅカラ然ルコト。天然。
とあり、名詞の用法がでてくるが、その意味が nature と異なっており、
しぜんに(副)自然。オノヅカラ。天然。
とある副詞を名詞化した語であることがわかる。(同上書, 64-65頁)
- 2) 相良 亨「「おのずから」形而上学」『現代思想 ニッポンの根っこ』, '84年, 172頁。
- 3) 林 羅山「春鑑抄」『日本思想大系 28』, 岩波書店, '75年, 131頁。
- 4) 二宮尊徳については拙稿「日本人の自然観—「能動主義」という観点からみた二宮尊徳の天道と人道—」『慶応義塾大学大学院 社会学紀要第28号』, 「日本人の自然観—二宮尊徳の天道・人道と秩序—」『哲学第85集』(三田哲学会発行)参照。
- 5) 「微味幽玄考」『日本思想大系 52』, 岩波書店, '73, 239頁。以下、「微味幽玄考」からの引用は全て同書より。
- 6) 同上書, 238頁。
- 7) 同上書, 同頁。この少し後にある「其幽玄を明らむる時は、先万物自ら生じ、自ら育はるゝ所以を知る。」(同頁)という表現から、「自ら」は「天地自然の理」に則っていることであり、同時に自らの本性に従っていることを表わしていることがわかる。
- 8) 同上書, 252頁。
- 9) 「求めて導んとするは危きわざ也。唯々自然ならずむばあるべからず。其自然といふは、人々の私の得手勝手に襲るゝとも、己微も実信乱れざる者、則自然の原也。」同上書, 259頁。
性善説が採られ、人間の本来善き性質を曇らせる「人欲の私」を去って、本性に従うべきだとされる。
- 10) 尊徳が金儲けに積極的だったのに対して幽学は「自ら心の揃ふたる徳にて金銀財宝の溜る事に至る」の

- が善であり、「工夫してためるは甚危し」(「微味幽玄考」245頁。強調引用者)と、作為的に金を得ようとすることに消極的である。さらに、武士の子供の教育において「金銭杯其有るも知らず而、唯見る者は其威義の正しき事耳」(「性学趣意」千葉県教育会編『大原幽学全集』(以下『全集』と略)、'13年、7頁)であるのが善いとしていることから、金銭を賤しむ気持ちすらあったといえよう(もちろん、全面的に貨幣を排除しようとしたわけではなく、生活のための方便としては認めていたのだが)。このことは、性学仕法(後述)において、金肥を使用しなかったり、商品作物の栽培を行わなかったこととも関係しているよう。
- 11) 「微味幽玄考」238頁。
 - 12) 同上書、239頁。
 - 13) 「同じ人と生れながら武士と民の気の付く事の差ひ、譬ふべくもあるべからず。」(同上書、同頁)
 - 14) 同上書、240頁。
 - 15) 同上書、同頁、脚注。
 - 16) 同上書、288頁。〔 〕内引用者。以下同様。
 - 17) 同上書、282頁。
 - 18) 同上書、283頁。
 - 19) 同上書、260頁。
 - 20) 同上書、240頁。
 - 21) 「微味幽玄考」238頁。
 - 22) 問題の文を離れ、「之」をユクとする解釈自体は幽学のオリジナルではなく、木村礎によれば、「変」「変化」としての「之」は易本来のものであって、幽学は、これを学び、自らの思想の体系化、理論化の根底に置いた」という。(「性学思想の受容と変質」『明治大学人文科学研究科紀要』第十七冊、'78年)。
 - 23) 「微味幽玄考」260頁。
 - 24) 本多元俊宛書簡、『全集』623頁。
 - 25) 「微味幽玄考」284頁。
 - 26) 同上書、263頁。
 - 27) 同上書、270頁。
 - 28) 同上書、同頁。
 - 29) 拙稿「日本人の自然観—二宮尊徳の天道・人道と秩序—」参照。
 - 30) 「微味幽玄考」264頁。
 - 31) 同上書、263頁。
 - 32) 同上書、261頁。
 - 33) 同上書、254頁。この箇所では、思考と実践がそれぞれ天徳・地徳とされ、思考と実践の調和(しかも「衆人」による)が天地の和と重ね合わされていることも注目される。「和」が「自然な」状態であり、善とされる。しかし、このことは矛盾を理論的に取り込むことを不可能にする。
 - 34) 『全集』、671頁。
 - 35) 「口まめ草」『全集』、368頁。
 - 36) 『全集』、12頁。
 - 37) 本稿では、大原幽学並びにその門人が行った具体的施策を、木村礎(「性学仕法の基礎的考察」『駿台史学 第四十一号』'77年、3頁)に倣って「性学仕法」と呼ぶ。
 - 38) 田尻稻次郎編『幽学全書』、大正書院、'18年、附録142頁。
 - 39) 詳細は、小笠原長和・川名登・堀江俊次「千葉県香取郡 東庄町 近世史料調査報告」『千葉大学文理学部文化科学紀要 第3輯』'62年、小笠原・川名・堀江・池田宏樹「東総農村と大原幽学」『同 第5輯』'63年、参照。
 - 40) この点については、川名登「「神文」よるみたる幽学門人層」『旭市史第三巻』、'75年 参照。
 - 41) 共有と言っても、全ての組合員にとって同じ意味をもったかどうかは別である。先祖株組合についての詳細は別稿に譲る。
 - 42) 小諸道友宛書簡、『全集』、745頁。
 - 43) 「差上申御請書之事」『全集』、271頁。
 - 44) 木村礎編『大原幽学とその周辺』、八木書店、'81年、293頁。
 - 45) 同上書、292頁。
 - 46) 木村礎「大原幽学と農民」、木村礎編『江戸と地方文化(二)』、第一総合出版、'78年、175頁。
 - 47) 『成田市史 近世編史料三』、'84年、457頁。
 - 48) 「稽古所設立願書」『周辺』、268頁。
 - 49) 中井信彦『大原幽学』、吉川弘文館、'63年、206頁。
 - 50) 菅谷幸左衛門宛書簡、『全集』、706頁。
 - 51) 『大原幽学』、207頁。
 - 52) 幽学門人の五郎兵衛の手になる『江戸日記』の嘉永六年四月六日の項には、「荒海より綿作りたき種申来り、夫ハ多分作らなideハいくまい、少々作らせる様にいたすべし、長沼にて瓜作る種申上るれば、夫ハ当時節柄の事故よかるふ」(『房総郷土研究資料』第35号、'36年)とあり、それ以前は商品作物を作っていなかったこと、しかし、時勢に押されてそれを認めざるを得なくなりつつあることが窺える。この面でも、最早「自然」であることはできなくなっていた。
 - 53) 裁判の過程は、いわば上との対決だったのだが、そこでは上との関係について逆説的な言葉がみられる。すなわち、取り調べの際の注意として門人達に次のように言っている。
「譬御上之事ニ而、無理に押付けられて居るは柔弱なり、其様ナ事では能々之不孝ニ陥り、是より上へ之不孝なる事はない」『江戸日記』安政四年閏五月一日、第62号。
上のいいなりになることは、この上ない上への不孝だというのである。ここに幽学の置かれている矛盾に満ちた立場が凝縮されている。
 - 54) 『江戸日記』嘉永六年五月十九日、第37号。
 - 55) 『全集』、775頁。
 - 56) 高松彦七郎の書簡、『幽学全書』、附録 224頁。