

道徳思想史に見る日本人の科学的創意

吉岡, 修一郎
九州産業大学 : 教授

<https://doi.org/10.15017/27506>

出版情報 : 哲学論文集. 10, pp.73-90, 1974-09-21. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

道徳思想史に見る日本人の科学的創意

吉岡修一郎

一 概 観

自然科学においても人間科学⁽¹⁾においても、日本人の獨創性が歴史上あまり豊かなものではなかつたことは、否定できない。しかしそれは、もちろん日本民族そのものの遺傳的素質の貧しさなどによるのではなくて、社会的發展のおくれに主因があつたのであり、結局、日本の社会が長い歴史の中で外国の社会から比較的孤立して、文化的にも社会的にも急速な發展への刺激（多様で異質的な文化要素の不斷の相互刺激・切磋琢磨）が少なかつたという地理的・歴史的原因が主だつたと思われる。わたしはこのことを前に、日本の自然科学史・技術史・歴史学史・經濟学史などについて、すこし詳しく調べたことがあるが、道徳思想についても同じように、または一層明瞭に、同じ事情が見られると思う。

単なる理想論やユートピア思想ではない実践道徳思想における科学的創意ということとは、その社会全体の科学精神——むしろ科学的思考の習性・風潮——の發展水準によつて決定されると同時に、社会機構・經濟機構全体の發展段階や變革が、それに重大な關係を持つ。実践道徳は單なる理論や理想ではないが、しかしまた、道徳感情・道徳的情操あるいはさらに道徳的意欲などに関する哲學的本質論とも違つて、実践的技術を主題とする。しかも一方でそれは、一つの定常的社会生

活の秩序を保持するという保守的な役割を、本来の目的にするのが普通だ。したがって、実践道徳の技術体系あるいは法的体系は一般に規範的・保守的な性格を持ちやすく、進歩発展とか創意とかいうものからは縁どおくなりやすい、という点が他の文化領域よりも特に目だっている。いわんや科学的な研究と洞察にもとづく道徳理論が社会進化に先行するというような科学的獨創性は、西洋でもごく新しい近代にしか現われていない。

十七、八世紀のイギリスやフランスのブルジョワ勃興期のような、またアメリカ独立やフランス大革命におけるような、さらにより以上はるかに科学的（人間科学的）な洞察にもとづく道徳体系を社会革命自体よりも先行させているロシア、中国の社会主義革命の場合のような大きい創意は、日本の社会には見られなかったのが、至極当然のことではないか。二千年間、革命らしい革命がなく（未成熟で不完全だった明治維新を例外として）、人民の解放・独立や基本的人権などというものがクロク考えられたこともなかった日本の社会で、実践道徳の領域に獨創性が現われるということは、不可能に近いと言うべきだろう。

日本の科学文化は、二千年間ほとんど常に外国模倣とその反動と国内停滞とを繰り返して来たが、それでも江戸時代には、天文・曆学、そのほかに数学の領域で、すばらしい獨創的發展が見られたし、幕末に近づくにしたがって、歴史学の方法における科学的創意も現われるに至った。科学的獨創性が自然科学や実用技術においてまっさきに現われるのは、世界の科学史に共通な現象なので、この点から考えても、日本人の科学的素質の豊かさの例証が江戸時代に目だって現われたと見ることでできるだろう。もちろんそれには、江戸封建社会の中に近代的市民社会の發展が大きく芽ばえていたことが、条件になっていた。しかし、道徳のような本来秩序保持の保守性に傾きがちな領域では、この素質を表面にあらわすに至る条件は、まだ不十分だったようだ。

道徳思想においては、中世封建制の成立（鎌倉幕府の成立）によって、新しい武家道徳が発生した以外は、おおむね外国模倣が目だって、日本歴史上いちじるしい獨創性はなかったように思われる。鎌倉武家の実践道徳の基礎になった「家」の思

想は、原始時代の母系思想と男女同権思想とを根底においていたが、それが江戸時代の家思想とは大いに異り、さらに、その江戸時代の家思想を国家権力の中央集権化に利用する目的で、一層強化され法制化されて、日本資本主義の（ついに国家独占資本への）発展に貢献した明治時代の家思想とは、まったく異なるものがあつた。³⁾

江戸中期・後期の商人道徳としての石門心学や、明治初期の福沢諭吉などの啓蒙思想のように、多少独創らしく見える例もないではないが、それらもじつは道徳思想としての獨創性がきわめて少なく、旧來蓄積して來たいろいろな外来思想の折衷調合にすぎないか、あるいは直輸入的な反応に終わっている。決して科学的な批判と反省と洞察とを含む科学的創意・科学的順応（時代への順応）ではなかつた。

二 原始社会の標本

沖繩の宮古郡池間島や石垣島、重山島、宮古島などの風習と言語とに、原始時代の結婚形態や母系制や男女対等の社会生活や物語るものが多い。⁴⁾ 記紀万葉その他のあらゆる文書にも断片的資料が多いだろう。⁵⁾ それらのさまざまな資料から推測される総合的成果と、大正時代までの飛驒（岐阜県）白川村中切地区の実生活の遺風の記録との間には、よく合致する所が多くて、この白川村の大家族社会は、日本の原始社会を博物館的に保存して來たかのような観がある。

白川村に関してはマスコミ流のゴシップや粗漏な調査・臆測が多くて、極端な例では、白川村全部に大家族制度が現代まで（少なくとも第二次大戦直前ごろまで）残っているように考えたり、白川下流の五箇山までもその地域に含めたりしているのが多い。大家族の生活形態の実態についても、事実に全く反する報告さえも非常に多かつたらしい。

それらに比べて、もっとも精密で念いりで信頼すべき研究として、江馬三枝子の「白川村の大家族」⁶⁾を取り上げておきたい。この研究は、中切地区の中でも一番典型的な大家族制の長く残っていた木谷部落を、特に対象にしている。すでに明治以

来、主として外的な原因から、この木谷部落でも大家族制は急速に崩壊の方向をたどって来たが、大正時代まではかなりの程度保存されている。これによって、日本の原始時代の道徳形態をたどってみる。

まず注意すべきことは、白川村の平家落人伝説が木谷には全然ないということだ。どんなに念入りに調べても、見あたらない。この伝説は他国者が作ったものに違いないという。つまり、この大家族制は平家以後の新しいものではないわけだ。一方、東北地方の大家族や越中五箇山に以前にあった大家族が奴婢（下男下女）の夫婦・子どもまで含むのに対して、中切木谷部落のは純粹に血縁関係だけの大家族だ。平氏はすでに関西の、しかも平安朝貴族の生活形態に完全に染まっていたので、それは上代または精々古代の家族形態⁽⁷⁾を持っていたわけであり、典型的な原始時代のものからは、千年ほどの隔りがある。木谷部落の大家族制は原始時代から始まるものと推定される。

さて、この部落の大家族では、家長は、家族の統御、財産の管理、会計事務、神仏への奉仕、家の代表者としての村づき合いなどの仕事を一さい処理する責任と義務とがあり、家族を扶養する義務もあるが、しかし「家長は……専制君主の如し」とか、家族員は家長に対して「奴隸の如し」とか（本庄栄治郎・飛騨白川村の大家族制）いったような事実は全くない。それどころか、家族内はきわめて民主的で、家長には独裁性が全然ない。昔の家長はちっとも威張らなかつたが、今の若い家長ほど威張る、と部落の古老たちが言っているように、家長が独裁的なのは明治以後になって外部からはいつて来た風習であるらしい。財産は家じゅうみんなのものだと考えられ、すこし大きい買い物をするのも、必ず家族全員の会議にかけて決定された。

夫婦関係は、ツマドイ（原始時代のヨバイ）が原則で、同棲はしない。原則的にはヨメイもムコイもない。女は家についたもの。子供は完全に母のもので、母の家で育てられる。家長や長男だけがヨメトリをして大家族内に夫婦同棲する場合があるが、この風習は江戸時代になって初めて、外部からはいつたものらしい。実際には、明治時代になつてもそのヨメトリが非常に困難だったのは、うちの女を他家へやることを極度にきらう（原始的風習）からだつた。

男尊女卑の思想は全然ない。

部落には地主というものがない。山も畠も田もすべてが部落のもの。特別に各家で松や杉を植林した場所では、勝手にだれでも切つてはいけないが、しかし、すこしぐらいの木はいつでももたらうことができた。

出生については、私生児などという概念も言葉もないし、それをいやしむ思想は全然ない。田畑の仕事から家へ帰つて来た女たちは、だれの子供だろうと、ひどく泣いてる子供にさきに乳を飲ます。

葬式などの方式も、家長の死と他の家族員の死と変わりがない。父親は普通は自分の子とは別な家族にいるので、子供の死んだ場合、その葬式について実父は全然責任がない。参列はする。ツマドイの相手の女（実質上の妻）が死んだ場合も同様だし、その遺骨も他家にいる父や夫の所へはやらないで、女自身の母方の墓に入れる。

労働の形式はすべて完全な協同労働。田んぼの少ない家では仕事が早くすむので、田んぼの多い家へ手伝いに行くのがきまりだが、無論その場合賃金などはもらわない。家を建て屋根をふく労働も、全部モヤイ（協同労働）であり、同時にユ一（交換労働）でもある。それらの労働を村の百姓たちはお祭りのように楽しんでいて、兵役や徴用や勤労奉仕のような性格と全く違う。（木谷部落の戸数は戦前七戸で、一戸の人数が二〇〜三〇人程度の大家族だった。）

このような家族形態は、原始共産的な共同体であつて、同時に、徹底した民主主義的社會であり、家族生活がそのまま社會生活にもなつてゐる。それは明治以来の戸籍制度化された「家族主義」とは何の關係もないし、國家全体を一つの大家族と考える比喩的かつ観念的イデオロギーなどももちろん無關係だ。

以上のような木谷部落の大家族制が、日本の原始時代の大家族制の一つの標本に近いものと考えることができ、その成立には、原始時代の住民の長年月にわたる創意の蓄積を読みとることができるといふことができる。

三 鎌倉武家道徳の創意性とその限界

原始時代の家族制および家族思想は、古代・上代を通じて次第に崩壊して、奴隸制の要素を加えて行くが、その過渡の家族形態がいわゆる氏族制にあたる。そして、平安末期の貴族の道徳・風習は、外来の儒教的・仏教的思想の影響と、不在地主としての非生産生活とに規定されて、末期的デカダンスの性格を濃くして来た。父権の強大化や男尊女卑の傾向もその現われにすぎない。しかもそこに既に、忠・孝・貞の基本観念もできていた。

しかし、このような経過は近畿を中心としておこったもので、他の地方とくに東日本では、上代の末期になっても、原始時代の家族制の慣習・道徳が濃厚に残っていた。その家族思想が平安貴族的なものへ輸血されることによって、一時的にせよ若返ったのが、鎌倉の武家道徳思想だった。

もちろん平安貴族と鎌倉武士との相違は不在地主と在地地主との相違にすぎず、後者は前者の単なる後継者であつて、非生産階級である点には変わりがない。しかし、この関東武士の精神には原始的な健康さが残っていて、そこが西日本（関西）の平氏一族とは違っていた。平氏は結局藤原氏の単なる後継者に終わったのだが、鎌倉の源氏はただの後継者ではなく、平氏とは異質異風の北条氏を背景にしてその力に支えられて起こつた。

頼朝は源氏の嫡流、政子は北条氏の娘だが、彼女は結婚後も源氏を名のらないで、一生頼朝と対等の位置を保つたのは、当時の武家として当然のことだった。当時の関東ではまだ、一般人民ばかりでなく、武士階級でもヨメイリの形態ができていなかった。政子が最後まで「家つき」娘の性格と男女対等の態度とを捨てなかつたように、源氏そのものが北条氏に対して母系家族制の關係にあつたことは、ここで注目し値する。この観点から、源氏の勃興から滅亡までの全歴史、およびその後の権力の北条氏へのきわめて自然な移行を見ると、その過程が矛盾なく理解される。

鎌倉武士の道徳に含まれた忠・孝・貞の思想は、前時代からあつたし、もっと早く外来の儒・仏教にもあつた。しかし、

母系尊重・男女対等の思想は外来でも既成でもなく、それらとは逆に、原始的な日本の風習に依存し由来する。異種の二者を綜合したところに、鎌倉武家道徳の創意・創造性が集中する。

この観点から北条政子の一生を詳しく眺め描くことは、鎌倉武家の性格を理解するのに有益なことだが、ここではその余裕がない⁽⁸⁾。政子が、出しゃばりで、あばずれで、ヤキモチやきだったなどという通俗的批評は、江戸時代・明治時代の極端な男尊女卑や三従の婦徳を尺度にした解釈にすぎず、この尺度は少なくとも鎌倉前期の女性観・母性観・女性道徳とは正反対のものであった。政子が、父の時政からあてがわれた結婚相手（代官の山木判官）を、結婚式の席上からまいて（撒いて）しまつて、弟の義時に付き添われて豪雨の中を頼朝のもとへ逃げ込んだ事件なども、関東の女性の原始的な人間性の卒直な現われであつて、ふしだらや我がままではなかつた。また、京風に浮気な頼朝に対する嫉妬と見える所も、じつは一夫一妻の男女平等の道徳感情を、やはり関東風に原始的な卒直な直情で主張しただけであつて、彼女自身嫉妬ぶかつたという証拠はどこにもない。

関東武士のこの原始的人間性の底力が、源氏の手をかりて、平氏のひよわい平安貴族性を亡ぼすに至るには、源氏の祖先が関東に地盤を築いていた幸運が、大きく役であつた。

政子が終始一貫、源氏の永統安泰を願つて努力した事実は明白だし、子供の教育についても、いかにも鎌倉武士にふさわしい教育方針を常にとつていた。その点でも頼朝より政子の方が上であつた。

承久の乱後、鎌倉幕府の基礎がかたまった時期にあつて、執権泰時はいわゆる貞永式目を制定した。これこそ鎌倉武家の道徳思想を法制化したものであり、その精髓を示すものと言つていい。「あまねく人に心えやすからんために」と泰時自身の手紙にもあるように、また後に庶民教育の教科書にも使われたように、これは当時の武家を中心とした国民道徳の定式化であつた。

この法律は、財産権の体系を主として規定しているが、精神は「家」思想でつらぬかれている。このイエ思想を実践道

徳思想として確立したのが、そもそも鎌倉武家の独創だった。(のちに江戸封建時代へはいると、それが根本的に儒教風に変じて、変質してくる) 武士道というのも、鎌倉時代に始まったもので、鎌倉武家特有のイエ思想を根底にして作りだされた。だから当初は、道徳思想として原始的な健康さと根強さと獨創性を持つていた。そのことが貞永式目にも現われている。

明治維新後、ことに大正・昭和時代には、武士道は全く観念的に美化され、第二次大戦中などは、絶対の忠誠心や侵略的帝国軍人精神と観念的に結びつけられて利用された。しかし、本来の武士道とは、武家が農民を農奴的狀態で支配して行く国家的經濟機構のために作りだされた実践道徳だったのだ。そこに、価値的批判論としての善悪問題とは別に、一つの獨創性があった。

武家の上層は形式上は地頭・守護の名目で公家・朝廷に従属したが、實質上は武士階級が国全体を經濟的・政治的に支配する権力階級を作り、その階級が組織的な結束を固めるための、実践的かつ思想的なイデオロギーが、すなわち武士道というものだった。だから、忠の対象たる「君」は將軍が第一で、以下つぎつぎと主従關係の階級によって忠誠の対象が規定される。承久の乱で、源氏の家來のうちで朝廷に味方した者を、北条義時は「武士道にもとるもの」として京都の市中で斬った。武士道の標語的中心は「名」にあるが、名とは家の面目、祖先の名譽のことだ。恩義も忠誠もそこから出る。しかも、それらの感情も情操も、客觀的に見れば、その根柢は經濟的な支配・被支配の關係であつて、「家」は結局、主家と家臣との經濟的・主従關係(經濟的な保証と被保証との關係)によって成立する。

貞永式目では、財産権が男女ほとんど對等になっている。鎌倉武家の妻は男子と同様に動産・不動産の所有を認められる。この不動産というのが根本的に重要なもので、それは所領を意味する。つまり、土地およびそれについている勤勞人民の全部を意味する。そして、女が、結婚までに親からもらつていて結婚のときも持参する財産(いわゆる化粧田)と、結婚生活中に夫からもらつた財産とのすべてが、その妻の個人の財産になる。その財産を子にどんなしかたで譲るかは、全く妻

自身の自由意志によることで、夫の意志には関係ない。ただし化粧田は、まれには永領であることもあったが、大抵は一期分^{（9）}で、その妻の死後は実家の相続人に返されたという。夫が罪を犯して財産を没収されることがあっても、そのさい妻の財産も没収されるということはない。ただ、夫が謀叛・殺人・山賊・海賊・夜討・強盜など特別の大罪を犯した場合だけ、夫妻とも財産を没収される（貞永式目、第十一条）子が親からもらった財産は、その子が親の命令に背く場合には、親が取りもどすことができる（同、第十八条）。じつはこの条文によって、たとえば妻が親に背いて夫に従ったために親譲りの財産が夫の家に移るような危険が、防げるわけだった。つまり、鎌倉武家の道徳では、男女対等も純個人主義的なものではなくて、原始的母系家族観念を根底にしたイエの思想を背景にしたものだった。

男が他人の妻と姦通した場合、その男の所領の半分が没収され、出仕を止められ、相手の女は所領全部を没収される（第三十四条）。また、夫は自分の死後の未亡人に後家分^{（10）}という財産を残す約束をしておく習慣だったが、後家分は未亡人の死後は夫の相続人へ譲る。妻が結婚中に夫からももらった財産は、その妻が重罪で離婚された場合には夫に返し（第二十一条）、夫の死後に再婚した場合には夫の相続人に返す（第二十四条）が、それ以外の場合は返す必要がない。夫が妻を離婚することは自由だが、しかし妻に過失のない離婚では、その妻のもとと所有した財産だけでなく、さらに妻の要求するだけの財産を夫は与えなくてはならない。その場合の要求財産を結婚当初から協約しておくことも、認められた。なお、離婚の際、男の子は夫につけ、女の子は妻につける、という規定も式目に出ていて、これも当時の一般通念だったらしい。

このように、鎌倉武家の新しい実践道徳は、独特の男女平等の理念と合理性とにおいて、大きい科学的創意性を持っていた。

その独自性と健康さが、時代を下るにしたがって崩れて行って、室町時代にはほとんど近世封建（江戸時代）的な家族制と男尊女卑との儒教的道徳に変わる。鎌倉幕府の崩壊は道徳史的には武家道徳の崩壊を意味する。武士道の本質は鎌倉時代に始まって鎌倉時代に終わったのであって、以後は再び起こらない。建武の中興は旧秩序の崩壊を促進したが、決して新

しい社会秩序も新しい道徳も創造しなかった。室町幕府の成立もそのような創造を見せなかった。戦国時代にも武士はあつたし、江戸時代をも武士階級が支配したが、しかし江戸時代の武士の道徳は絶対に本来の「武士道」ではなかった。いわば官僚道にすぎなかった。鎌倉の武家道徳は在地地主としての新興階級が創造した道徳だったのに対して、江戸の武家道徳はサラリーマンの官僚と軍閥との道徳にほかならない。そこには、家康の生活体験から出た有名な家訓の精神や、儒教から借り受けた道徳論以上に、獨創性というものはなかった。江戸時代の実践道徳にわずかでも創意性があるとすれば、それは武家道徳ではなくて、町人道徳だろう。

四 江戸町人の実践道徳——心学

「心学」と言われるものも、中江藤樹などのものは武士的色彩の濃いもの、明らかに儒教系統のものであって、石門心学に比べても特異性が少ない。「心学は凡夫より聖人に至る道」だとか「真儒は……貴賤貧富を扱はず」とか言って（翁問答）、「藤樹先生精言」二応は庶民百姓を導くつもりではあつても、実際に人民階級へはいつて行けるほどの実践的内容を持たず、人民の創意を入れる性格ではなかった。忠ではなく孝を倫理の根底・中心にすえた点では、「歩民主的方向へ前進したとも言えるが、全体の教説そのものはあくまで観念論・抽象論で、儒教的主観主義を出していない。考えかたが非実践的で、特権階級的で、創意性を持たない。

学問とはつまるところ、身を立て道を行ふにあり。身を立て道を行ふ本は明徳にあり。」で、その明徳の内容が「孝」の徳ということになっている。そして、明徳を明らかにするほんとうの学問は、「心にて心を読み」「心をただしくする」「所の「心学」なのだという。しかも「聖人はもろこしならでは生まれたまはず」では、庶民百姓の道徳どころか、儒教の祖述以上一步も出ることではない。

熊沢蕃山の説く所も同様で、結局「儒者」のものにすぎなかったことが、ほんとうの実践性と創意性を欠く原因になっている。

だが、一方、全くの町人の実践道徳説と言われた石門心学が、はたしてどの程度の創意性を持ったのだろうか。「石門」とは石田門流の意味で、將軍吉宗の享保十四年（一七二九）に京都で講座を開いた石田梅巖の流れだが、初めは「性学」と呼ばれた。人間の本性を知る「知性」の学という意味だった。それが弟子の手島堵庵に至って「本心の学」と呼ぶようになり、さらに堵庵の高弟中沢道二の時になって「心学」の名称が出た。あるとき中沢が白河楽翁（松平定信）にこの道の講釈をしたところ、楽翁が「其は取りもなほさず心学と云ふものに非ずや」と言ったので、それから心学の名を用いるようになったという（「参前会記録」¹⁰）。

石田梅巖の学風は一応実学的だったが、しかしその実証性というのがすべて、書物の所説を自分の心に尋ね自分の行ないでためてみるという程度の「知性」にすぎなかった。自分の心で納得できないものは肯定しないし、読書は自分の体験を吟味するための手段にはかならないとは言うものの、その自分の心というのが科学的実証の心ではなかった。思想内容は、皇室中心主義や神国思想を基礎にした神道・儒教・仏教・老子・荘子の諸思想の観念的・新興宗教的綜合にすぎなかった。彼の日常生活は、毎朝未明にまず天照皇大神宮を拝し、孔子と釈迦とを拝し、師を拝し、先祖父母などを拝することから始まるのだった（「石田先生事蹟」）。この石門心学のわずかばかりの獨創性は、それが全く町人の日常実践の道徳であり、商人の立場を大胆に積極的に主張した点にあるだろう。すべての教育も文化も武家中心だった当時に、初めて町人の道徳を唱道した一点にある。無論、鎌倉武家の道徳のような獨創的な体系を持たなかった。「我教ユル所ハ商人ノ道……。全ク士農工ノコトヲ教ユルニアラズ。」しかも「商人ノ道ト云フトモ、何ゾ士農工ノ道ト替ルコトアラシヤ。……。天ニ二ツノ道アラシヤ。」商人ハ直ニ利ヲ取ルニ由テ立ツ。直ニ利ヲ取ハ商人ノ正直ナリ。利ヲ取ラザルハ商人ノ道ニアラズ。」我祿ハ売買ノ利……。。……。士ノ道モ君ヨリ祿ヲ受ケズシテハ勉マラズ。……。然ルコト……。商人ノ祿ヲ受ルコト云ヒ、道ヲ知ルニ及バザル

者ト云フハ如何ナル事ゾヤ。〃というような批判と主張を堂々と述べる。ところが、……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。上ハ元來位アル臣ナリ。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。細工人ニ作料ヲ給ハルハ工ノ禄ナリ。農人ノ作問ヲ下サルコトハ是モ士ノ禄ニ同ジ。……商人の買利モ天下御免シノ禄ナリ。〃(都鄙問答二卷二)というのが根本的な立場で、その理論的根拠は、心というものが形によって現われることだという。形とは環境・身分・職業・形態などのすべてを言う。ボウフラは蚊の形に變じて初めて人をさすように、武士は武士、百姓は百姓、町人は町人、主人は主人、召使は召使、男は男、女は女、親は親、子は子、夫は夫、妻は妻、というそれぞれの〃形〃によって心というものが現われる。

ここからして、心学の実践道徳に二大規範が出てくる。第一は分限に安んじること、第二は儉約。石田は封建制度や階級制度や職業の世襲制度を批判したり非難したりすることなく、それを認容した上で、その〃形〃によって現われる〃心〃を解釈したにすぎない。〃形に由る心〃は分限による〃本性〃の現われ、という梅嶽の分限思想が堵庵の〃本心〃、道二の〃道〃にも出てくる。〃主君へ臣として不忠あれば其本心安からず、これ心徳を欺くゆへなり。父母へ子として不孝あれば其本心安からず、これ心徳を欺くゆへなり。夫婦の間、夫は義和を失ひ婦は貞順に背けば其本心安からず、これ……。朋友に信実をうしなへば本心安からず、……。家業は農工商とも我が物好にて其家へ生れしにあらず、不思議にしてうけ得たる家業なればこそ……をのれ家業うとければ其本心安からず、これ心徳を欺くゆへなり。〃(堵庵「会友大旨講義旨趣」)〃道とは何ぞ。雀はチウ／＼、鳥はカア／＼。鳶は鳶の道、鳩は鳩の道。……柿の木に柿の出来るもアイ／＼アイ。栗の木に栗の出来るのもアイ／＼アイ。……ただ素直に和合の道、此外に道はない。それが神道、夫が儒道、夫が仏道じゃ。其外に道といふはない。〃(二翁道話「初篇卷上」)〃犬は犬の道、猫は猫の道、鮒は鮒の道、鯉は鯉の道。(同上、二篇卷上)〃人ヨリ禽獸草木マデ、天ニ受ケ得テ以テ生ズル理ナリ。……松ハ緑ニ桜ハ花、羽アル物ハ空ヲ飛、鱗アル物ハ水ヲ泳、日月ノ天ニ懸モ皆一理ナリ。……(梅嶽「都鄙問答」卷一)。

「儉約といふは他の儀にあらざ、生れながらの正直にかへし度為なり。……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。」（『齋家論』下）物の儉約と一しよに心の正直・真実を主張し、それを上下通じて、むしろ上の方へ要求したいのが、主旨だったらしい。これは、商売上の浮沈、武士階級からの搾取、借金のおふみ倒し、……などに対処する商人がわの適切な要求だった。

商人の道というものがあつたことを、堂々と主張したということ自体は、当時の町人階級勃興の客観的事情から規定・促進されたことだが、しかも、この新興階級は決して自分の手で自分を解放することができなかった。だから、心学という実践道徳思想も、既成の枠内での機械的な順応と、それを理論づけようとする觀念論とに終始し、しかも既存の神・儒・仏・老・莊の諸思想の単なる折衷混合物しか作りだすことができなかった。論理的な弁証法や実証的社会科学の基礎研究などは、思いもよらないことだった。

そしてまた、その程度のものであったからこそ、それが町人以外の農民階級へも上から持ち込まれ、地主や大名から利用されて、被搾取人民の教化懐柔に使われたわけだった。この場合、教化ということはじつは蒙昧化にはかならなかった。官僚統制の本尊だった松平定信から、この石門心学が強く支持されたのも、そのような意味からだった。

要するに、石門心学には、江戸町人興隆期の実践道徳の解釈学としてわざわざかばかりの創意性があつたとどまり、その道徳そのものあるいは道徳思想の構築に科学的創意を發揮した所はなかった、と結論していいだろう。

石田より先輩の井原西鶴の「世間胸算用」や「日本永代蔵」に見られるような商業資本哲学の方が、なまじつかな道徳思想を問題にもしてないだけに、それはそれなりに、かえって大きい創意性にあふれていたと言える。

なお、手島堵庵の思想は単なる解釈学や順応的道徳理論にとどまらないで、意識というものの自主的な流れをつかみ、そのいわゆる「無善無悪心之体」はジェイムズのプラグマティズムの基本思想に似たものを持つとも言われているが、しかし、これは実践道徳思想とは直接の関係がないし、そもそも堵庵の思想そのものがアイマイで、ジェイムズのような本格的な形而

上學の問題意識に達したものでは決してなかった。

貞永武目は、關東武士社会のジツテ (Site) を法体系として組織した所に、実践道徳思想に一時代を画する創意を示したわけだが、それに反して、石門心學は新興商人社会の生活実践を意識的にとらえ自主的に主張しながら、道徳思想としては意外に創意の乏しい、低俗な論理操作に終わってしまった。

五 縦の道徳と横の道徳

主・従關係、支配・被支配關係はいわゆる縦の關係であつて、そこには眞に民主的な道徳はない。横の關係によつて成り立つ民主道徳は原始時代に存在したが、日本の国家の成立過程に従つて次第に消えて行く。その遺習が東日本には比較的ながく続いたし、例外的には、土俗學的孤島とも言うべき白川村の一部で現代近くまで続いたことは、前述の通りだ。それ以外一般の日本史では、縦の關係が絳濟・政治の機構に規定されて、一貫して続いた。

古代が始まったということは、すでに支配・被支配の階級が成立したことを意味する。大化改新などは、人民百姓を一さい平等にオホミタカラとして扱つたというが、それは、中間的・段階的支配をとりのけて、人民を皇室の直接支配下に置く意味での一視同仁に過ぎなかつた。しかも、男女によつて口分田の配給にも不等平があつたばかりでなく、中間的支配者を完全には排除することができず、班田制に階級的差別を設けた所に、重大な弱点と内部矛盾とが残つていた。従前の貴族・豪族が大化改新によつて官僚として組織され（そもそも大化改新は官僚統制的な“新体制”の一つの典型だった）、彼らに位階が与えられたが、それらの新官僚のうちで六位以下のものは、いわば世襲的な俸給とりで（ただし現物支給による）、五位以上は土地と人民とを支配することを許された。また神社と寺院もその中へ加えられた。これらの中間支配者の所領から莊園が生じ、やがて武十が発生することになる。

このように大化の新体制はあくまで縦の組織であり、当然その道徳思想も縦の道徳観だった。言葉の上で平等を唱えても、横の道徳は出てこない。すでに体制そのものが唐の模倣を主体としたにすぎなかったから、道徳思想に創意のありえようはずもなかった。

無論、鎌倉時代の横の道徳も特権階級としての武家の内部だけのことで、しかもその初期においてだけ東日本の原始的遺習の注入によって民主的な横道徳の色彩を帯びたものの、それも間もなく消えて行く運命にあった。しかも、最初から忠・孝・貞のような縦道徳の萌芽を根底においていたが、貞だけは、前時代や後時代のような絶対的な上下観念ではなくて、^{「長幼」}に近い穏和な観念であり、実質的に男女、夫婦の対等・平等が認められていた。

江戸時代の町人道徳としての心学も、階級制度 (hierarchy) や世襲制度をあくまで肯定した枠内での観念的・奇弁的合理化。思想にすぎず、町人の実生活自体がギルド的な制度に支配され、また生活慣習の全体が武家の場合に類似した縦の秩序に支配されていた。

したがって、社会科学と縁の淡い数学や天文暦学が豊かな創意性を持ったのと違って、社会科学一般の発達を基礎にすべき道徳学や道徳思想が、心学のような科学的創意の乏しい未熟児に終わったのは、当然だと言える。

六 明治維新後

明治になって、自然科学や工業技術学が海外文化の刺激によって急激に発達したにもかかわらず、人間科学・社会科学を基礎にした道徳思想・道徳哲学がほとんど発展しなかったのも、上記の場合と同様な事情による。明治二十三年に発布された教育勅語の一部に、堵庵の所説を敷き写したかと思われるような類似思想が現われるのも、この観点から見ると興味がある。

明治時代の偉大な教育家福沢諭吉の道徳思想について、詳しく検討するつもりだったが、もうスペースの余裕がなくなっ

たので、ごく簡単にふれておくことにする。⁽¹⁾

封建制度・世襲制度のために人それぞれの自由活動ができなかった恨みを、²「親の仇でござる」と言い放ち、また³「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らず……万人皆同じ位にして生れながら貴賤上下の差別なし……」⁽⁴⁾「学問のすすめ」の冒頭）と言って、天賦人權説と啓蒙的主知主義とに立っていた彼は、実践道徳思想においても啓蒙主義的かつ功利主義的であると同時に、人間の持つ道徳観念そのものについても儒教的抽象論を排して、道徳観念は具体的な人間関係からおこるべきものだとする経験論・相対論を主張した。時勢が変われば道徳は変わるべきものであり、智が徳を支配すべきものであって、徳が智を支配するのではない。文明を進歩させるものは徳ではなくて、智だという。⁵「物ありて然る後に倫あるなり倫ありて然る後に物生ずるに非ず……」⁶「元來孔孟の本説は修心倫常の道……無形の仁義道徳を論ずるものにして之を心の学と云ふも可なり……人文の開かるるに従て次第に其力を失はざるを得ず」⁽⁷⁾「文明論之概説」)。アダム・スミスの経済学を「智慧の最も至れるもの」とも言う。

しかし、彼のこうした経験論・功利主義・実学主義・啓蒙主義にはたしてどれだけの独創があっただろうか。封建道徳の排撃と文明開化の謳歌とは表面上は徹底して見えるし、封建思想の分析も一応精密そうに見える。しかし結局それは、西洋からもらい受けた民主思想を尺度とした解釈学に終わっている。

「内に政府の力あり外に人民の力あり内外応じて……政府は猶生力の如く人民は猶外物の刺衝の如し」⁽⁸⁾「学問のすすめ」(四編)という官主民従思想は、上記「都鄙問答」のそれと本質的に変わる所がない。どんなに人民に不利な法律でも一たんきまつた以上は「小心翼翼謹で守らざる可らず」⁽⁹⁾（同上、二編）とも言う。さらに、ここでは詳説を省くが、彼の「帝室論」における帝室至上論と立憲君主主義の主張は、イギリス型そのままの敷き写しらしく、やはり創意があるとは思えない。

福沢自身はもともと下級武士の出身で、自分の身分の低いことに若い時から困り抜き、恨みを重ねて来たために、人間平等・天賦人權の思想には容易に組することができたし、封建的な徳を捨てて何よりも智を尊重し、イギリス流の経験論・功

理論・実証主義・客観主義を一応のみ込みむことができた。しかし、たとえば「[压制も亦愉快なる哉]」の一文を草するとき（明治十五年三月）、彼の人間平等観はたちまち吹っ飛んでしまつて、彼は典型的な超国家主義者に変身する。そして、彼の思想の最大の自己矛盾と道徳論的無創意とを暴露する……

「[压制を悪むは人の性なりと云ふと雖も人の己れを压制するを悪むのみ己れ自から压制を行ふは人間最大の愉快と云ふて可なり……今日我輩が外国人に対して不平なるは尚ほ未だ彼の压制を免かれざればなり我輩の志願は此压制を压制して独り压制を世界中に専らにせんとするの一事に在るのみ]」

註

(1) 人文科学という日本語は、歴史的にも多義だつたばかりでなく、現在でも意味がきわめてアイマイで非科学的・非論理的なので、わたしはこの用語を避けて、人間科学という用語を使う。わたしはすべての科学を自然科学と人間科学とに大別し、人間科学を個人科学と社会科学とにわけける。精神科学は身体科学とならんで個人科学にはいる部分が多いが、もちろん社会科学にまたがる部分もある。このような分類方式の根拠については、吉岡修一郎「現代のための哲学、一九六九年（改訂版一九七四年）第Ⅰ章13」および第Ⅴ章11、参照。従来の哲学者の科学分類法には、個別科学各分野の業績内容および研究方法を知らないことからくる不備・欠陥が多かつた。

(2) 吉岡・日本人の科学思想の発展、一九四九年、のちに改題「日本科学思想史概説、一九五二年。

(3) 福島正夫「日本資本主義と「家」制度、一九六七年、の全巻がこれについて精細明確に解明している。

(4) 中山太郎「日本婚姻史、一九二八年、にすでにその上俗学的（民俗学的）資料が比較的まとまつて出ている。

(5) 母系制の遺風が古代にはいつても残っていることは、高群逸枝「母系制の研究、一九三八年（全集第一巻、一九六六年）、および、招婿婚の研究一、二（全集第二巻、三巻）によく示されている。古代史の研究について、子の父が何某とあつても、「特記無き場合は（子は）母と同居し、母の族に在る者と認むべき……」（全集第一巻p.6）と言ひ、また、「招婿婚は太古から鎌倉期——あるいは南北朝期——におよぶわが日本に行われた婚姻の形態」（第二巻p.3）であり、これらの時期にはこれと併存する他の

形態をみるできない、と言いつつ切っているが、高群の問題意識は単一的で、地域や階級の差異に重点がおかれてないように感じられる。

(6) 江馬・白川村の大家族、一九四三年。この著者は白川村あるいはその近くに長年住み込んで、直接に、くり返しくり返し調査観察している。また推理・考察のしかたにも、実証科学的方法の高度の洗練が見られる。なおこの書は、前記福島正夫の著書にもたびたび引用されて、尊重されている。

(7) わたしは日本歴史の時代区分を、実証科学的・経済史的・政治史的区分にしたがって、つぎのように立てる。まず「建国」より前を原始時代とする。その後、聖徳太子までを古代。飛鳥時代から平安末期までを上代。それから室町時代のおわりまでを中世。安土・桃山・江戸時代を近世。明治から第二次大戦までを近代。そのあとを現代とする。

(8) 伊福部敬子・母性の歴史、一九四二年、にかなり詳しく記述してある。

(9) 「歴史教育」第12巻3号「女性史研究」、一九三七年、滝川政次郎・各時代に於ける婦人の地位。

(10) 白石正邦・石門心学の研究、一九二〇年、p. 13。心学ということば自体は、中国の唐代にすでに起源があり、宋学において陸象山、王陽明によってその意味が確立していたという(岩波書店・「日本思想史」42、石門心学、一九七一年、p. 452)。

(11) 石川謙・石門心学史の研究、一九三八年、p. 90-92。

(12) 福沢の事績・思想一般については雑誌「九州人」一九七三年2月・3月号にやや詳しく論じておいた。同誌、吉岡・「九州出身の科学者・思想家列伝」のうち、福沢諭吉、上・下。

(九州産業大学教授、昭和九年本学卒業・哲学)