

# 広島大学学術情報リポジトリ

## Hiroshima University Institutional Repository

Title	藩政改革における山田方谷の政治思想 : 儒教思想の受容と止揚を中心に
Author(s)	高, 偉高
Citation	史学研究 , 309 : 1 - 16
Issue Date	2021-07-19
DOI	
Self DOI	
URL	<a href="https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00055710">https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00055710</a>
Right	
Relation	



## 藩政改革における山田方谷の政治思想

— 儒教思想の受容と止揚を中心に —

高 偉 高

### はじめに

方谷の門人川田甕江（一八三〇—一八九六）は方谷について次のように述べている。

（中江）藤樹道德ありて功業なし。（熊沢）蕃山功に豊にして文に吝なり。（佐藤）一斎文を能くして、而して徳と功とは及ばず。先生（方谷）三子に於て長を取り短を補ひ別に一家をなす。豈に曠世の偉器ならずや。<sup>1</sup>

川田が言う方谷の「道德」「文」「功」とは、それぞれ「至誠惻怛」あるいは誠意を以て行動すること、「養気学」、備中松山藩の財政改革を指していた。この「道德」「文」「功」の関係についていえば、「此大学は、治国平天下を大主意とし、

誠意を其根本とせるものなれば、誠意に傾きて治国平天下を疏にすることあるべからず<sup>2</sup>」と、「力ヲ直養（気を養う。筆者註）ニ用フル能ハザレバ、（中略）其ノ善悪吉凶ノ治乱存亡ノ機ニ於テ何ノ裨益カ之レアラン<sup>3</sup>」とが示しているように、彼の「道德」（「誠意本位」思想）と「文」（「養気学」）は、実は「功」（「治国平天下」）に貫かれている。逆に言えば、「功」（「治国平天下」）は「誠意本位」思想と養気学の最終的な指向であると思われる。つまり、方谷思想の全体において、その「功」を支えている政治思想が重要な位置を占めていると思われる。

さて川田の評価について、「推奨過当固より論を待たず」と井上哲次郎がすでに指摘したように、当を失することははいうまでもない。しかし、もしそれが許されるとしたら、この川田の言葉は、他の日本陽明学者と異なった方谷の思想の特

色を明らかにしているとともに、実は陽明学が普遍思想としての性格を備えながらも日本に生活していた江戸時代の学者たちにとっては、これを完全に理解し受容することは極めて困難であったという事実をも物語っていると思われる。たとえば、日本ではじめて陽明学を唱えた中江藤樹（一六〇八—一六四八）の『翁問答』と、藤樹の事功面を継承した熊沢蕃山（一六一九—一六九二）の『集義和書』や『集義外書』などが、当時に広く愛読されて社会に流布したことに示されるように、これらは当時の人々にある程度影響を及ぼしたといえる。それにもかかわらず、藤樹が大洲藩士の身分を自ら放棄し、牢人となって近江の郷里で学問に専心する生活を選び、さらに藤樹の思想的立場を継承した蕃山が、一時的に岡山藩で重く用いられたものの、その地位を退き、後には幕府の忌諱にふれて幽囚の中に生涯を終えたというような事実が示す通り、儒教の理念を貫いて現実社会に生きてゆくことには大きな困難があった。陽明学者ではないが、將軍家宣の信任を得て幕府政治に参与する機会を与えられた新井白石の場合も変わりはない。晩年には、新井が失意の境遇におかれ、「すべて叔世に至り候て、まことしき道は行はれぬ勢に候、それを行ひ候はんとし候は、腐儒にあらずば、愚庸の人たるべく候」という諦めの気持ちを漏洩している。これらの学者の境遇にくらべると、「至誠惻怛」あるいは誠意を以て行動し備中松山藩の財政を見事に立て直し、そして当時幕府の老中たる板倉勝静の顧問を勤めた方谷は特異な存在といえるであろう。

う。ここからみると、方谷の思想特に政治思想を研究する価値は十分あると思わざるをえない。

また、江戸時代中期以降の政治思想の主流をなしたのは、言うまでもなく、朱子におけるこの個人の学＝道理の学の成就が直ちに天下の太平に通ずるという道徳と政治との一致を否認し、先王の道の本質を何よりも治国平天と指定する徂徠学と、その公的な側面を継承した太宰春台（一六八〇—一七四七）を代表者とする経学派である。そのような、天下を安ずるために道徳を手段化しようとする思想的「流れ」に抵抗し、方谷は誠意を以て国家を治めるべきであると主張し、またその思想を具体的な藩政改革に生かし成功したのは何故であるか。そこにどのような歴史的意義を見出すことが出来るのか。これらの疑問は筆者の興味を強く引かざるをえない。方谷の政治思想についての先行研究において、多少の差異があっても、方谷の政治論とされる『擬対策』と経済論と呼ばれる『理財論』と、備中松山藩藩政改革における彼の実行した具体的な七大政策と、誠意を重んじる彼の陽明学思想とを結び合わせ、あるいはその中の一つか二つを中心にして、研究を行うという傾向があると思われる。たとえば、樋口公啓『山田方谷の思想と藩政改革』（明德出版社、二〇一七）、山田琢『山田方谷（シリーズ陽明学）』（明德出版社、二〇〇二）、野島透『山田方谷に学ぶ改革成功の鍵』（明德出版社、二〇一七）などである。結論として、すでに樋口公啓が指摘しているように、（一）方谷流の陽明学に裏付けられ

た誠意中心主義と、(2) 孟子の民本思想にもつながる陽明学の「万物一体の仁」、「至誠惻怛」、「惻隱」の思想と、(3) 常に「利」よりも「義」を優先させる基本に忠実な王道主義と、(4) 一方で上記の精神性を支える各観的な現状認識力、洞察力の存在(徂徠的な日本儒学思想の伝統)という四つの部分こそが方谷の改革を成功に導く鍵となった。この結論は確かにある程度方谷の政治思想の核心に迫っているということとは否定できないが、しかしいくつかの疑問を感じざるをえない。

たとえば、(1) について、実は「敬」を重視する中国の儒学に比べて、「誠」を重んじるのは日本の陽明学や朱子学などを含めた江戸時代の日本儒学の特徴であるといえる。「方谷流」の「誠意中心主義」は他の儒学者のそれに比べて、本当に特別なのであるか。またその根拠の一つとして、負債を整理する時、「大信ヲ守ラント欲セバ、小信ヲ守ルニ違ナシト」と言つて、それまで隠していた藩財政の実状を貸し手である銀主(大坂商人)たちの前に公開したことがあげられる。それは若い日に商人との取引を体験した方谷の言う「信」あるいは「誠意」は本当に陽明学によるものであるか。当時十分に発達した市場経済を基礎とし形成された市場道徳に重視された「正直」という徳目と無関係なのであるか。ここに日本社会の固有の生活意識を反映する思想と、儒学の影響とはあまり区別されていないのではあるまい。(2) と (3) とはたぶん「先生ハ藩國ノ天職ヲ以テ藩士、農民、市人ヲ撫育ス

ルニアリトシ、一藩財政ノ興復モ、此ノ大主意ノ達成ヲ目的トセリ」ということに基づくのであろう。そこから見れば、方谷の思想には、確かに「万物一体の仁」とか、「民本主義」とか、「王道主義」とかのようなものがあり、またそれを財政改革に生かしていたことは認めざるを得ない。しかし、儒教的民本主義と表裏をなす「仁政」観念は武士層の通念からは明らかに距離があり、儒教の「仁政」観は武士達の耳にはひどく迂遠にも響いたという通説と、武士である方谷の「王道主義」を重要視する考え方との矛盾は如何に理解すべきであるか。その問題を究明しないと、もう一つの問題——方谷は如何に、中国の家産官僚制社会に対応するこれらの儒学思想の「王道主義」などを、家産官僚制がなく西欧中世の典型的な封建制との類似の形態を取った幕藩の財政改革に生かしていたかという問題——も、解明できないといえる。(4) は方谷が実施した政策が正しいため方谷の個人の能力を高く評価した。方谷の優れた能力が改革の成功にとって不可欠であると筆者も認める。しかし、個人の能力が素晴らしいだけで、政策の正しさを説明できるのであろうか。またその政策は方谷独自のものではあるうか。

つまり、これまでの研究は、方谷が生きていた社会的歴史的背景から切り離して主に方谷自身と、方谷の実施した財政政策そのものとの焦点に据えて分析してきた。もちろん方谷の藩政の成功の根拠に、彼の性格や、能力などが作用している。しかし、もしその成功の原因を性格論あるいは能力論の

みに片付けたとしたら、研究者はおそらく非歴史的な見解に行きつくこととなるだろう。事実、樋口が「むしろ、方谷の改革はその人格的感化力もあって領内に広く成功した(中略)方谷の改革は、あくまで備中松山の地に合つて幕藩体制の当然ながら地域限定の改革であり、その限りの成功であつた」と述べているように、方谷の財政改革の成功の社会的歴史的必要因と普遍的な意義は樋口に見失われているのである。根本に遡れば、方谷の政治思想を生み出したのは、いうまでもなく彼が活躍していた社会的歴史的情勢——十八世紀の半ば頃を境にして商品経済が浸透し町人が市場経済の主尊権を握つたことにともない幕府諸藩の財政難という内憂と、ペリーの黒船来航をはじめとする欧米諸国が日本に侵入するという外患——である。この社会的歴史的背景から切り離して方谷の思想を研究するのは妥当とは言えない。事実、儒学者としての方谷の政治思想はまさにこの内憂外患という現実を念頭に置きながら幕府諸藩の財政改革論あるいは内政論と、欧米列強対応論と二つの部分から成立しているのである。後者は今後の課題として、本稿は前者を中心として考察を進めていきたいと思う。

したがって、本稿は、先行研究を踏まえ、思想史と中日儒学比較の視点から、備中松山藩の財政改革における方谷の政治思想を、その思想を生み出した当時の思想的背景と社会的歴史条件と結び合わせた上で、中国特有な家族制度や社会制度などを基礎とし仁政や王道主義などを含めた中国の儒学

思想と比較しながら再検討してみたい。つまり方谷の政治思想を彼の歴史的内面性に即して把握したいと思う。具体的に言えば、本稿は国家盛衰治乱論、武士職分論、至誠奉公論、下民撫育論という四つの側面から方谷の政治思想の実態の究明を試みようと思う。

## 一 国家盛衰治乱論

「治国平天下」の道は何であるか、という問題は、治国平天下に強い関心を示した方谷にとつては、まず答えるべき問題である。これについて、彼は次のように述べている。

天下之生久矣。一治一乱。與夫陰陽循環消長相蓋者。皆古今之定理。万世之常道也。故聖人於易。發明此理。無所不示戒懼。(中略)衰乱之兆必成於盛治之日之理。可謂發揮著明也。(中略)唯君子能識之於機微。故猛省勇斷。變而能通矣。(中略)所以危者使平易者使傾之意。而明夫治乱盛衰之理。憂患後世者。莫深焉。<sup>1)</sup>今也当昇平交泰之世。(中略)方今之時。殆成其兆者。其唯天下士風之衰替乎。(中略)今也以臣觀之。風俗之衰。極于今日。而不可為之患。莫甚焉。<sup>2)</sup>

ここにおいて、まず「陰陽」と、「常道」||道と、「易」||「易経」という三つの概念に注意しなければならない。「易」

あるいは『易経』とは中国周代の占いの書であり、陽を印  
 一、陰を二印で示し、それを組み合わせた六十四卦によって  
 自然と人生の変化の道理を説いた書である。各卦を説明する  
 暗示的な卦辞に対して、さらに「十翼」と称せられる解説が  
 つけられ、儒家的な宇宙観、倫理観を表わすようになった。<sup>③</sup>

宋代になると、周敦頤から二程子を経て後の朱子学に連なる  
 儒教の形而上学的基礎は、『易経』にも求められる。具体的に  
 言えば、『易経』のいわゆる「一陰一陽コレヲ道ト謂ウ」(繫  
 辞伝)を根拠にし、それに新たな解釈を付加したことによっ  
 て、倫理学を本質とする宋学ないし朱子学の宇宙論的基礎を  
 果たしたと思われる。たとえば、宋学の代表者でありかつ朱  
 子学に大きな影響を及ぼした程伊川は、次のように解釈して  
 いる。

陰陽ヲ離レテハ、更ニ道ナシ。陰陽スル所以ノモノ。  
 コレ道ナリ。陰陽ハ気ナリ。気ハコレ形而上ナルモノ、  
 道ハ形而上ナルモノ。<sup>④</sup>

つまり伊川は、道は陰陽そのものではなく、「陰陽スル所以」  
 のであると主張した。この道＝理の考え方はのちに朱子に  
 よって継承されて、朱子学を貫く論理をかたちづくるものと  
 なる。ここにおいて、陰陽と道などの儒学の固有の範疇を以  
 て道に合理的に基礎づける方谷の考え方は、宋学ないし朱子  
 学的な思惟方法に共通しているといえるだろう。

しかし、道の原理と内容においては、方谷と朱子との間に  
 異なる、あるいは異質的なことが存在していることもやはり  
 無視できない。

例えば、道の内容について、周知のように、朱子学におい  
 てもっとも重要なのは、倫理学、もしくは人間学の部分であ  
 る。理と気からなる理気論＝宇宙論＝存在論は要するにその  
 基礎づけであるにすぎない。朱子学がいう道は、「性は即ち  
 理也」(大学首章、朱註)といわれるように、至善＝理＝道  
 を人間性の本質とする人倫の学である。つまり、朱子学にお  
 ける道の内容は本質的には仁・義・礼・智・信という封建的  
 道徳的なものである。その道を実現するために、個人的な  
 修養—主観的方法としての『存心持敬』『守静居敬』、客観的  
 方法としての『致知格物』—が要請されたのである。それに  
 対して、方谷が言う道は、「天下之生久矣。一治一乱。与夫  
 陰陽循環消長相蘊者。皆古今之定理。万世之常道也」に示さ  
 れるように、道徳的なものではなく、「陰」と「陽」とが循  
 環するように、国家の治と乱が交替する、政治的なことであ  
 る。この考え方に基づき方谷は、国家の統治者＝武士層はこ  
 の「常道」に「戒懼」し、また「盛治之日」における「衰乱  
 之兆」を見つけて、さらにこの「衰乱之兆」を克服し国家の  
 「治」の状態を続けるべきであると唱えたのである。

つまり、武士かつ儒学者としての方谷は、倫理学に重きを  
 置く朱子学の形而上学的基礎たる『易経』に「道」を根拠づ  
 け、「陰」と「陽」とが循環したように国家の治と乱が交替

し現われることを道の内容と把握してきた。

それでは、方谷はどのような道を行んでここに至ったのであるか。それは方谷の独自の考え方であるのか。方谷のこの主張はどのような歴史的思想史的意義を担っていたのか、また朱子学と陽明学とはいかに関連づけられているのか。

すでに島田虔次が指摘したように、宋学ないし、宋学の完成である朱子学の一つの特徴が「修身・齊家・治国・平天下」、すなわちその道徳と政治との一致、あるいは哲学と政治との一致である<sup>⑤</sup>。しかし中国社会の特殊性に規制されたこの儒学の特徴は、家族制度や社会組織や政治制度などを異にし、生活の様式を異にしていた日本に生活していた江戸時代の学者たちにとっては、これを完全に理解し受容することは極めて困難であった。これに対して、もともと日本化された古文辞学を唱えた徂徠は、「儒学ノ輩、聖人の道ハ天下国家ヲ治ムル道也ト云事ヲ第二ニシテ、天理、人欲、理氣、陰陽五行ナドスル高妙ノ説ヲ先トシ、持敬、主静、格物、致知、誠意、誠心ナド云ル坊主ヲシキ事ヲ誠ノ事ト思ヒ<sup>⑥</sup>」、そして「但し是非の弁論ノミ繁クナリテ、終ニ聖人ノ道ハ世ノ政道トハ格別ノ事ノヤウニ人々ニ思ハスルハ誰ガ過ナルベキ<sup>⑦</sup>」と述べて、朱子におけるこの個人の学<sup>⑧</sup>道理の学の成就が直ちに天下の太平に通ずるといふ、個人的価値の実現から一切の社会的・政治的価値に至る連続的思惟を強く批判してきた。その上で、「治国平天下」ないし「道」について、「吾道の元祖は堯舜に候。依之聖人の道は専ら国天下を治め候道に候<sup>⑨</sup>」と述べて、先

王の道は天下を安んずるの道なり。その道多端なりと雖も、要は天下を安んずるに帰す。其の本は天命を敬するに在り<sup>⑩</sup>」と述べた。徂徠は更に一步を進め、道の内容に、「道は統名なり。(中略) 礼楽刑政を離れて別に所謂道なる者有るに非ざるなり<sup>⑪</sup>」と定義づけた。つまり、道徳と政治との一致を否認した徂徠は、聖人の道ないし先王の道の本質は何よりも治国平天下という政治性にあり、さらに道の内容は朱子学における理とか性とかいうような人間内在的なものではなく、普遍的かつ具体的礼楽刑政——中国唐虞三代の制度文物の総称——であると把握したのである<sup>⑫</sup>。

そのような中で、「明大道于聖經」に示されるように、国家が衰えたり盛んになったりすることを大道と方谷が措定するのは、治国平天下を道の本質とする徂徠学の流れを汲むからであるといえる。たとえば、彼の「夫礼楽刑政之隆盛。典章文物之精。経綸天下之大経。納民於軌則者。聖人之法也」などの言葉はそれを物語っている。

要するに、自分が直面した当時の時代情勢を背景とし、武士かつ儒学者としての方谷は、倫理学に重きを置く朱子学の形而上学的基礎たる『易経』を根拠にし、徂徠学の経世派の影響を受けながらも、徂徠学のような「治国平天下」を道とするのではなく、国家が衰えたり盛んになったりすること——国家発展の「古今之定理」を大道と把握し、当時統治者層に危機意識を持たせ、藩の財政を立て直そうとするという国家盛衰治乱論を打ち出したのである。

## 二 武士職分論

前節において、治国平天下の道である国家盛衰治乱論を述べてきた。それに続き、誰がその道を行うか、あるいは誰がその道を行く——実際の政治生活——に移すかという問題が筆者の前に出てくる。これについて、方谷は「其四民之制。其由来也久矣。而各勤其事。而食於其利。唯士乎。無所利。而取食於民。以位於其上。蓋以其所事之大也。大者何。義是也。故士之所事者義。民之所事者利。義利之分。士民之所由分也」と述べて、「農工商」からなる「民」は自分の職を勤めて「利」を得ることによって生きるが、生活に必要な「食」などを「民」から徴収した「武士」は、「民」の上に位しているのは武士が「大」なる「義」という「事」に仕えるからであるとする。この「義」はどのようなものであるかといえは、「此古之君子。所以務明義利之分也。夫整綱紀。明政令者義也。欲免飢寒死亡者利也」と方谷は述べている。つまり、「綱紀」を整え「政令」を明らかにする、いわゆる「経国大法」を「修」めるのが「義」である。したがって、武士は、「義」を「明」らかにする——「農工商」からなる「民」の職業に専念できるのに必要な社会秩序を維持する——ことを職務とすべきであると主張したのである。

周知のように、「君子（武士、筆者註）明其義。而不計其利」という言葉は、前漢の儒学者董仲舒「諡を正し利を謀らず、道を明らかにし功を計らず」に基づくと思われる。そもそも

仲舒のこの言葉は、人徳を備える、いわゆる仁人であるかどうかを判断する基準であった。つまり、人間の内面的道徳的修養の方法である。しかし、方谷はそれを、武士の果たすべき職務——「綱紀」を整え「政令」を明らかにする——と結びつけ、武士職分論の中に吸収したのである。方谷は、江戸時代の社会原理と言われる「役の体系」に基づき、統治者たる武士層が社会においてあるべき姿あるいは果たすべき役割を、外来思想かつ普遍性を持つ儒学の言葉で表現したのである。

それでは、方谷が徂徠学のような「礼楽刑政」を立てるのではなく、「義」を「明」らかにすることを職務とすべきであると主張したのは何故なのか。あるいは、どのような社会的契機によって彼にそのような考えせしめたのか。これについて、彼は以下のように述べた。

理財之密。無密於今日。而邦家之窮。無窮於今日。（中略）豈其智未足耶。其術未巧耶。抑所謂密者尚疎耶。皆非也。（中略）夫善制天下之事者。立乎事之外。而不屈於事之内。而今之理財者。悉屈於財之内矣。（中略）而莫知其他。人心日邪。而不能正也。風俗日薄。而不能敦也。（中略）嗚呼此數者。経国大法。而舍而不修。綱紀於是乎乱。政令於是乎廢。材用之途。亦将何由通焉。（中略）今明主賢相誠能省于此。一日超然卓立於財利之外。出入溢縮。委之一二有司。不過時會其大數。（又曰以下



理財長策即明其義而不謀其利者」乃明義理以正人心。(中略) 經国大法莫而不修。而材用之途亦從而通矣。(又曰以義為利者不計利而利自生)

藩財政の困窮を解決するために、「今之理財者」は、「人心日邪」「風俗日薄」「官吏日汗。民物日敝」「文教日廢。武備日弛」というようなことが財政と無関係であると考え、財政だけに目を奪われていた。その結果、「材用之途」が通じず、困窮を克服するどころか、以前より藩の財政が酷くなってきた。それに対して、方谷は「人心日邪」や「文教日廢。武備日弛」などは「經国大法」であり、それを「修」めないと、財政の運営に必要な「綱紀」が「乱」れて、「材用之途」が「通」じないことになったのであるとする。この考え方に基づき、彼は「義」を「明」らかにすることを武士の職務と措定するに至ったのである。

それでは、方谷の武士職分論は彼の独自のものであるか。それはどのような歴史的意義を担っていたのか。周知のように、初めて武士の職務論の構築を試みたのは古学者の山鹿素行である。「山鹿語類」に展開してきた君道・士道などの武士の職分論において、社会的分業を、経済の領域に止まらず経済と道徳Ⅱ政治との間にも認めるという特徴がみられる。これは方谷の「故士之所事者義。民之所事者利。義利之分。士民之所由分也」という考え方に共通しているといえるだろう。しかし、両者が生きていた歴史的背景、その直面する歴

史的課題の違いのため、素行の職分論の内容は主として「武將武士日用の業」——「身上には日常の札式作法から武芸の稽古や武器の用法などまで、社会的には政治の制度や裁判の運営また軍陣の指揮法など」——に関するものであるのに対して、前述したように、方谷のそれは社会の「綱紀」を整え「政令」を明らかにすることであった。

素行に遅れてきた徂徠は、元禄から享保にかけての徳川封建社会が最初の大きな動揺を経験しつつもなお全体として健全性を喪失しなかった、という現実政治に対する認識を背景とし、人々の「職分」を徳川將軍を頂点とする全体的な社会秩序の下に統合していくために、「人はもろすぎなる物にて、はなれ々に別なる物にては無之候へば、満世界の人こと々人君の民の父母となり給ふを助け候役人に候」というように、万人役人説の職分論を打ち出したのである。それに対して、方谷は徂徠の職分論における人材論を受け、誠意を以て国を治めるのに役立つ人材を選ぶという誠意選賢論を主張しながら、「材用之途」を「通」ずる——幕府及び諸藩の財政の困窮を解消する——ために、それに必要な社会的秩序を維持する——社会の「綱紀」を整え「政令」を明らかにする——ことを武士の職分と捉えたのである。

以上、幕藩財政の困窮などを解決するために、方谷は、当時の武士層の財政困窮の解決策を止揚した上で、中国儒学者の、もともと仁人であるかどうかを判断する基準たる「君子明其義而不計其利」という言葉を借り、「材用之途」を「通

ずるのに必要な社会的秩序を維持するという武士職分論を構築したのである。

### 三 至誠奉公論

前節において、筆者は方谷の武士の職分論の内容を明らかにしてきた。武士が自分の「役」もしくは「職分」——公的なもの——を負い忠実に果たしてゆくことは、人間としての武士の意識と行動——私的なもの——を通じて実現するものと思われる。では、武士がどのような心構えを以てその「職分」を履行すべきか。この問題に答えたのが方谷の至誠奉公論である。

方谷の門弟三島中洲は当時の海防事件をめぐって岡山藩に仕える自分が如何に対応すべきであるかという質問を方谷にしている。方谷の返書にはその至誠奉公論の様子がうかがわれる。

夫今天下之事。其勢已至此。非区々策略所能及也。惟有成敗帰天務尽其道之一途而已。其為道也無他。大公而已矣。至誠而已矣。(中略)然其所為皆出於權変詐術之途。(中略)然禦之豈無道哉。塞其源以止其流而已。而塞之必自下始。大小之事。悉出於至誠。(中略)嗚呼公乎誠乎。(中略)然此皆拔本塞源之論。<sup>20)</sup>

「悉出於至誠」というように、「權変詐術」から出る「畏与悪」という「私意」ではなく、「至誠」の心を以て「公事」を「供」し、「公道」の実現、すなわち自分の職分を果たすべきであると方谷は主張した。

それでは、方谷が具体的にどのような素材を使って如何にこの至誠奉公論を理論的に構築してきたのか。その結論を先取りするというならば、方谷は儒教の經典たる『大学』の経文そのものと、王陽明が書いた『古本大学序』とをテキストとし、『大学』を再解釈した形で自分の至誠奉公論あるいは誠意治国論を形成してきたと思われる。

周知のように、中国近世新儒学において、「正統・異端」論の徴表である、修己・治人の二焦点を緊密に関連させて、「正統」思想の全体構造の「規模」を有機的に開示したのは四書の一つであるこの『大学』である。よって、朱子や王陽明などの中国近世の儒学者だけでなく、それらの思想を受容した江戸期の儒学者達が新思想を表明するにあたって、『大学』は常にその再解釈が試みられたのである。たとえば、中国の場合には、朱子の『四書章句集注』における「大学章句集注」や王陽明の『古本大学序』などがあり、日本の場合は、山崎闇斎の主著と称せられる『文会筆録』にみられる『大学』への解釈であり、日本陽明学の始祖とされる中江藤樹の『大学考』、『大学蒙注』、『大学解』、『古本大学全解』などがあげられよう。方谷も例外ではなく、『大学』の再解釈を踏襲したのである。『大学』は、学問を修める目標たる「明明徳」・新

民」「止至善」との三綱領と、それを実現するための修養の工夫である「格物」「致知」「誠意」「正心」「修身」「齐家」「治国」「平天下」との八条目とからなっている。その八条目の中心に据える「修身」は『大学』の根本であると言われる。なぜかというところ、「格物・致知・誠意・正心」——「内聖」の学問すなわち内なる自分の徳を高め人格を陶冶・確立するための「修己」の学問——は「修身」の細目であり、「齐家・治国・平天下」——「外王」の学問すなわち政治的有効性を持って外なる他人を治めようとするもの——は「修身」の延長線上に置かれるとみられるからである。

そして、方谷は『大学』を如何にとらえていたのか。

大学と云えば、天地万物一体となるやうになる学問なれども、其肝心かなめの手を下す処、すなわち大学の大本領は何ならんと云ふに、それは誠意而已矣と云へるなり。

上に引用したように、『大学』では、「根本」が「誠意」であり、主眼（＝大主意）が「治国平天下」であると方谷は認識していたのである。言い換えれば三綱領ではなく、それを実現するための、八条目の末に置かれる「治国平天下」を『大学』の大主意とし、『大学』の原義にその根本とみられる「修身」ではなく、その細目の一つである「誠意」を根本と措定している。したがって、意を誠にさえずれば、「修身」「齊

家」「治国」「平天下」ができるかと彼は唱えたのである。

それでは、方谷が言う「治国平天下」は何を指しているのだろうか。

されば此一章の平天下は大なる事に相違なきも、其中黎矩の道が大切にて、これが又財用を取り扱ふと人を選び用ふるとの二者に帰す。(中略) 而て黎矩の道は、誠意正心より来らざるべからず。

国家を治める時に、「黎矩の道」を大切にしなければならぬと考えていることがわかる。周知のように、「己の欲せざる所は人に施す勿れ」という孔子の「忠恕の道」を継承した「黎矩の道」の原義は、「己を推して人々心服を及ぼす」ような、統治者が備うべき人格を指すと言われる。それに対して、方谷は、「黎矩の道」を、「古今の万般の事」において、この上なく重要な「財用を取り扱ふと人を選び用ふる」に構成されると解釈し、「誠意」より出るものを見て「誠意の道」と主張している。

つまり、備中松山藩が抱える財政窮乏と武士腐敗などの社会問題を解決するために、方谷は『大学』の再解釈を通じて、三綱領ではなくそれを実現するための、八条目の末に置かれる「治国平天下」を『大学』の大主意とし、『大学』の原義にその根本とみられる「修身」ではなく、その細目の一つである「誠意」を根本と措定した上で、「誠意」より「治国

平天下」に至ること、「治国平天下」を誠意に基づき財用を取り扱うこと(誠意理財論)と、人を選び用いることという(誠意選賢論)の二つの部分を具体化して至誠奉公論を構築してきたのである。

それでは、この方谷の至誠奉公論が担っている歴史的意義を如何に理解すべきであろうか。周知のように、徂徠は、朱子学道徳的価値の下に従属していた政治と文学に、それぞれに固有の領域と論理があることを明示した。いわゆる朱子における個人の学≡道理の学の成就が直ちに天下の太平に通ずるという道徳と政治との一致を否認し、聖人の道ないし先王の道の本質は何よりも治国平天下という政治性にあり、個人の道徳を政治の手段化しようとする「政治の発見」と、「文学の自立」と定式化されるものがそれである。政治と文学は徂徠という類まれな才能のもとでは統一されていた。しかしその後、太宰春台に代表される経学派と、服部南郭を代表者とし私的な側面を継承する詩文派に分極化していく。数の上では詩文派が圧倒的に多かつた。この徂徠学はこの後の江戸時代の社会に大きな影響を及ぼしながら、それに伴う反発をも巻き起こした。たとえば、頼春水、尾藤二洲、柴野栗山、西山拙斎などの学者グループは、田沼時代に始まる殖産興業的な経済政策と賄賂政治の盛行という社会的な現象を、「功利の説」たる徂徠学がもたらすものとし、また文人は現実には何も役立たない詩文ばかり作って「風俗を乱す」ものと捉えていた。それを克服するために、彼らは、(一) 圧倒的に

多かつた詩文派に対して、実践と乖離しているのは本当の学問ではなく、当時の乱れた社会秩序を立て直す学問を勉強すべきである。(二) 道徳的なことを軽視し経世済民を中心とする経学派に対して、儒教の道徳秩序を重んじる側面と現実や社会的な活動に役立つ側面を密接に結びつけ、正しい学問による正しい政治という形で、道徳と政治をもう一度結び付けていこうと主張したのである。その考え方に基づいて尾藤、柴野らの提言を受けていた松平定信は、正しい学問によって社会的秩序を根本から直してゆくために、いわゆる「寛政異学の禁」を実行し、朱子学を正学としたのである。

方谷の至誠奉公論はまさにそのような歴史的情勢と思想史的背景のもとに形成された。たとえば、「誠意」(道徳)と「治国平天下」(政治)の関わりについて、「此大学は、治国平天下を大主意とし、誠意を其根本とせるものなれば、誠意に傾きて治国平天下を疏にすることあるべからず」と述べ、「誠意」を「本」、「治国平天下」を「末」と指定した彼は「本」を重んじ、「本」と「末」を取り違えてはいけないと主張する。

なぜかという点、もし本末転倒すれば、「権謀術数に陥る」からである。この「権謀術数」はおそらく上に述べた、経学派の「功利の説」を指しているのである。しかし、一方で「誠意に傾き治国平天下を疏にする」ような、「末」としての「治国平天下」を軽視することにも反対している。だからこそ、孟子が言う王道と似る「大学の道」そのものは「一念の誠意より起きり、終に天下国家に及ぶ(本から末に至る)」ので

あると彼は認識しているのである。つまり、「誠意」と「治国平天下」に対する理解は、「誠」を本、「治国平天下」を大、本末を同一視し取り違えてはいけなないと主張しているのである。この考え方は、儒教の道德秩序を重んじる側面と現実や社会的な活動に役立つ側面は密接に結びついていなければならぬ。春水らのその影響を受けているのは明らかである。

要するに、「寛政異学の禁」という歴史的思想史的背景のもとで、方谷は、備中松山藩が抱える財政窮乏と武士腐敗などの社会問題を解決するために、『大学』の再解釈を通じて、三綱領ではなくそれを実現するための、八条目の末に置かれる「治国平天下」を『大学』の大主意とし、『大学』の原義にその根本とみられる「修身」ではなく、その細目の一つである「誠意」を根本と指定した上で、「治国平天下」を、誠意に基づき財用を取り扱うこと（誠意理財論）と、人材を選び用いること（誠意選賢論）の二つの部分を具体化して至誠奉公論を構築してきたのである。

#### 四 下民撫育論

前節において、方谷の至誠奉公論の内実を明らかにしてきた。それでは、方谷は武士層が誰のために誠意を以て自分の職務を果たすべきであるかという疑問が浮かぶ。方谷が武士である以上、その最終的な目的は言うまでもなく武士層のためである。しかし彼の考え方においては、武士層よりむしろ

まず生活などの色々な側面から武士層を支えている下民を「撫育」すべきであるというところに特色がある。いわゆる下民撫育論である。

この下民撫育論を生み出したのが当時方谷の生きていた時代の社会的環境にあることは言うまでもないが、それよりむしろ筆者の関心を引くのは支配者層＝武士層の一員であることを自覚した彼は如何にその社会的現実をとらえていたのか、にある。それについて、彼は次のように述べている。

頼祖先之靈。穀於官廩。居四民之上。奴隸農賈。不耕而食。不織而衣。人之生於士。何其幸也。（中略）人之受生於下民。亦何其幸也。同是人也。同是天地之子也。而幸不幸。如此其異也。天也至公。豈仁于士。而不仁于下民哉。

この引用に示されるように、武士層と「下民」は等しく「天地之子」でありながら、「不耕而食。不織而衣」たる武士層が「幸」であるのに対して、武士層に年貢を徴取されなければならぬ、「終歳辛苦」である「下民」が「出則蒲伏梟庭。入則屏息郊野」のであり不幸であるのはなぜか、という問題を方谷は「可不思議哉」というように、常に思索していたのである。ここに方谷が言う「下民」の「不幸」はいったいどのようなものであるか。

嗚呼民之勞也甚矣。尽終歲之力。守百畝之田。其所收穫。其幾矣。速奉之於上。負擔匍匐。遠致于梟庭。雖一勺米。無不歷其艱者。

方谷の目に映じたのは武士層の財政の困窮というよりも、むしろ武士層の生活や政治を支えている下民の「不幸」である。方谷のこの下民への思いやりや同情はある程度彼の財政改革の方向性を規定していると思われる。たとえば方谷は、改革の過程で新しく設けた局部Ⅱ「撫育方」の「設置ノ主意及名義」について、次のように述べている。

撫育方と名付候譯は、御取納外を取候事故、自然と下方之物を取上げさせ致せば宜敷様相成候事も可有之候間、撫育を主とし、人民の益を付、其内より上之益も自然と生じ(後略)。

まず武士層ではなく下民の利益を図らなければならないとする。このような考え方に基づいて、彼は「百姓は課役を減し、難波村を御取立被下、町人は金銭金融を付、交易を盛に被成下候に有之候儀と奉存候」と述べて、百姓の「課役」を減らし、「町人は金銭金融を付、交易を盛に」するという「大急務」の解決を藩主に勧めたのであった。

それでは、下民撫育論の内実は何であるか。方谷はどのような經典を根拠にして、またそれを如何に展開してきたのか。

先に述べた至誠奉公論と同じように、「大学」の再解釈という形を借りそれを構築してきたと思われる。具体的に言えば、第一に、武士だけではなく武士層を支えている「下民」を含む天下のために「財」を生じることである。これについて、彼は「此は生財の大道大筋なり。(中略)天下の財を生出するに、唯一家の利を謀るやうなことではならぬ、因て大道ありと呼び起し(後略)」と述べた。ここに言う「財」とは、「財とは金銀のみに非ず、民生日用の食物衣服居室草木皆財なり(中略)孟子に「使民養生喪死無憾」とある如く」と述べているように、「金銀」だけでなく、人々の生活に必要な「食物衣服居室草木」すべてである。人民が家族を養い、きちんとした葬式を行えるようにするものも、国の「租税入用」より「万国の交際」や「大戦争」などに至るのも「財用」の具現したものである。武士層は「世俗の利」を計らず誠意に基づき「下民」を含む天下のために財を生じるといふ、「生財の大道」あるいは「生財の王道」に則るべきであると主張したのである。それとは対照的に、「天下の公」を忘れ一己の「私欲」のために財を生じるのは「小道」である。つまり、武士層の一己の「私欲」ではなく「下民」を含む天下のために「財」を生じるべきであると方谷は主張している。

次に、その「財」の分配については、「上は上の経済あり、下は下の経済あり、相互に侵さぬなり。(中略)上を富まして下を縮めんと欲せば、天下争乱す、(中略)天下は公平ならぬ処より争乱起る、誠意一念の起処より出づれば、家國天

下皆同一体となる」と述べている。

「上は上の経済あり、下は下の経済あり」であるから、「上」と「下」の分限を立て「上」に「上の利」を、「下」に「下の利」を求めさせ、互いに侵さないようにすべきである。それを実現するために「無私誠意」の「心」を以って公平に「上」と「下」の利益に対処するのがなによりも緊要なのである。そうしないと、「家國天下」が争乱に陥る可能性があると考えている。この方谷の文章においては、武士層が自分の「私欲」のために天下の「財」を自分のところで「集斂」すべきではなく、公平に「上」と「下」の利益に対処し、特に「下民」の「財」を侵さないようにすべきであると主張したのである。

ところで、この下民撫育論が、先に引用した「天也至公。豈仁于士。而不仁于下民哉」の仁——仁政あるいは孟子の王道思想の影響——を受けていることに注意しなければならぬ。そもそも仁政あるいは王道思想とは、君主の本位として君主のために説かれたものであり、おのずから君主の地位を保つために君主の権威と能力とが、思想上極度に高められたのである。かかる権能のある帝王でありながら、むしろそれであるがために政治上の全責任を君主の道德的任務として負わせた。そして帝王の政治は権力の行使ではなくして道德的任務の履行であり、したがってその政治は帝王の道德的人格の発露として考える傾向を有する。そこで君徳の修養が説かれるので、君主が自分の権利欲と物欲を抑えるべきである。こ

と、民に対して徭役を少くし租税を軽くし刑罰を行わずして、民衆が生活できるやうにすることなどが求められると指摘したのが津田左右吉である。<sup>(38)</sup>ここから見れば、方谷の下民撫育論はこの仁政あるいは王道思想を理解し、また政治改革に生かしたものと思われる。

それでは、方谷の下民撫育論にどのような特色と歴史的意義を見出すことが出来るのか。方谷と同じように、幕府後期ないし末期に生きていた学者たちは、藩の財政困窮という難問を解決するために、多くの論説を提唱してきた。方谷もその中の一人である。本稿は、この時期の制度改革論の代表的な学者であり徂徠学の経世派を継承した海保青陵の庶民論と方谷のそれと比較しながら、方谷の下民撫育論の特色と歴史的意義を究明したいと思う。すでに丸山真男氏が指摘したように、青陵は封建社会の認識において優れた近代性を見せたとして知られているにもかかわらず、彼の説くところは結局武士のために庶民の金を「まきあげ」る「からくり」であり、またその「からくり」の根底には、「民は皆尽く大愚なるもの也」（『海保儀平書』）、「民は何とするが孝か、どうするか忠か知らぬがよき也、民は唯上の令に従がはねば刑せらるる」（同上）という愚民観が内在していた。ここからみると、愚民観を主張する海保の考え方と、方谷のそれとの相違点は十分明らかであろう。それは、おそらく海保の属した徂徠学の、民ではなく「天下を安ずる」考え方と、民の徭役を少くし租税を軽くする孟子の仁政あるいは王道思想を受容した方谷の

それとの差異によると思われる。

つまり、方谷は『大学』の再解釈という形を借りて、武士だけではなく武士層を支えている「下民」を含む天下のために「財」を生じることと、その生じた「財」を分限に従って武士と「下民」に分配し、特に武士層が下民の利益を侵さないことという、二つの部分からなる下民撫育論を構築したのである。

### おわりに

これまで本稿は思想史と中日儒学比較の視点から、武士かつ儒学者としての方谷の政治思想を、それを生み出した当時の思想的背景と社会的歴史条件と結び合わせた上で、中国特有の家族制度や社会制度などを基礎とした孟子の思想や朱子学や陽明学などを含めた中国の儒学思想と比較しながら分析を試みた。それを要約すると、次のようになる。

藩財政の困窮を解決するために、方谷は徂徠学の経世派の影響を受けて、倫理学に重きを置く朱子学の形而上学的基礎たる『易経』を根拠にし、国家が衰えたり盛んになったりする——国家発展の「古今之定理」——を大道と把握する国家盛衰治乱論を唱えた。中国儒学者の、もともと仁人であるかどうかを判断する基準たる「君子明其義而不計其利」という言葉を借り、「材用之途」を「通」ずるのに必要な社会秩序を維持することを武士の職分とする——「義」を「明」

らかにするいわゆる社会の「綱紀」を整え「政令」を明らかにする——という武士職分論を構築してきた。

しかし、一方で、武士層の腐敗とそれを支えている下民特に農民の悲惨な生活状態という現実を目に映じた方谷は、道徳と政治との一致を否認した徂徠学のもたらした弊害の克服を目指し、儒教(特に『心学』としての朱子学)の道徳秩序を重んじる側面と現実や社会的な活動に役立つ側面は密接に結びついていなければならないという春水らの主張をも吸収した。『大学』の再解釈を通じて、「治国平天下」を『大学』の大主意とし、『大学』の根本を「誠意」と措定した上で、「誠意」より「治国平天下」に至る「治国平天下」ということを、誠意に基づき財用を取り扱うこと——誠意選賢論——と、人を選び用いるということ——誠意選賢論——の二つの部分を具体化した至誠奉公論を唱えた。また仁政あるいは王道思想を受容し、武士だけではなく武士層を支えている「下民」を含む天下のために「財」を生じることと、その生じた「財」を分限に従って武士と「下民」に分配し武士層が下民の利益を侵さないことという、二つの部分からなる下民撫育論をも構築したのであった。

註(1) 井上哲次郎『日本陽明学派之哲学』(富山房、一九〇〇年)、五〇二頁。

(2) 山田方谷『山田方谷全集』(明德出版社、二〇一七年)(以



- 下『全集』と略す)第一冊、「古本大学講義」、六五二頁。
- (3) 『全集』第二冊、「孟子養氣章或門図解 和訳」、八二二頁。
- (4) 尾藤正英「日本文化と中国」(『中国文化叢書 一〇』、大修館書店、一九六八年)。
- (5) 樋口公啓『山田方谷の思想と藩政改革』(明德出版社、二〇一七年)、五六頁。
- (6) 相良享『近世日本における儒教運動の系譜』(理想社、一九六五年)。
- (7) 渡辺浩『日本政治思想史』(東京大学出版会、二〇一〇年) 八五頁。
- (8) 『全集』第二冊、「撫育及産業併鉦山」、一三四四頁。
- (9) 渡辺浩『日本政治思想史』(東京大学出版会、二〇一〇年) 六六頁。
- (10) 樋口公啓『山田方谷の思想と藩政改革』(明德出版社、二〇一七年)、五九頁。
- (11) 『全集』第一冊、「擬対策」、一二三頁。
- (12) 『全集』第一冊、「擬対策」、一二三頁。
- (13) 松村明(編集)『大辞林』(第三版)、(三省堂、二〇〇六年)。
- (14) 程顥・程頤(北宋)、『河南程氏遺書』第一五卷(上海古籍出版社、二〇〇〇年)。
- (15) 島田虔次『朱子学と陽明学』(岩波新書、一九六七年)、二七頁。
- (16) 滝本誠一(編)『日本経済大典』(明治文献、一九六七年)、第九卷、一九九頁。
- (17) 註一六滝本書第九卷、一九七頁。
- (18) 井上哲次郎、蟹江義丸編『日本倫理彙編』(育成会、一九〇一—一九〇三年)、第六卷、「徂徠先生答問書下」 八十七—八頁。
- (19) 井上哲次郎、蟹江義丸編『日本倫理彙編』第六卷、「弁道」、十五頁。
- (20) 井上哲次郎、蟹江義丸編『日本倫理彙編』第六卷、「弁道」、十三頁。
- (21) 丸山真男『日本政治思想史研究』(東京大学出版会、一九五二年)。
- (22) 『全集』第一冊、「擬対策」、一二三頁。
- (23) 『全集』第一冊、「論理財上」、一九七頁。
- (24) 『全集』第一冊、「論理財上」、一九六頁。
- (25) 荻生徂徠『荻生徂徠全集、第一卷』(みすず書房、一九七三年)、四二九—三〇頁。
- (26) 『全集』第一冊、「与三島桐南書」、二六二頁。
- (27) 『全集』第一冊、「古本大学講義」、六一五頁。
- (28) 『全集』第一冊、「古本大学講義」、六五二頁。
- (29) 頼祺一編『日本の近世』第十三卷、「儒学・国学・洋学」、(中央公論社、一九九三年)三〇頁。
- (30) 『全集』第一冊、「古本大学講義」、六三四頁。
- (31) 『全集』第二冊、「隨筆」、一〇八六頁。
- (32) 『全集』第二冊、「隨筆」、一〇八六頁。
- (33) 『全集』第二冊、「政治」、一三四九頁。
- (34) 『全集』第二冊、「政治」、一三四五頁。
- (35) 『全集』第一冊、「古本大学講義」、六六三頁。
- (36) 『全集』第一冊、「古本大学講義」、六五六頁。
- (37) 『全集』第一冊、「古本大学講義」、六六六頁。
- (38) 津田左右吉『津田左右吉全集』(岩波書店、一九六五年) 第十八卷、一五三頁。

(広島大学大学院文学研究科博士課程後期)