

荻生徂徠における徳について

—仁と孝弟忠信—

徳重 公美

1. はじめに

「徳」をどのように理解するかという問題は、従来より度々取り上げられてきた問題であり、その思想における存在論や人性論、世界観にも関わる重要な観点として議論されている。本論は、江戸時代中期の儒者、荻生徂徠（1666-1728）の思想において「徳」の考察を通して、政治的性格を特徴とする徂徠の思想のそうではない側面を考察するとともに、社会と人間の関わり方において「徳」が果たす役割を考察する。

「徳」の理解について、徂徠の特徴的な捉え方として既に注目されている点は「材（特殊技能を含む実際的な能力）」としての側面である。徂徠は「おのおのその性の近き所に随ひ、養ひて以てその徳を成す。徳立ちて材成り、然るのちこれを官にす。」¹と述べる。「徳」は、治国平天下という政治性を中核にした「道」に関与する手段として考えられており（「先王の道は天下を安んずるの道なり」²・「徳なる者は得なり。人おのおの道に得るところあるを謂ふなり」³）、万人は何らかの形で必ずこの「道」に参画すると考えられたために（「満世界の人ことごとく人君の民の父母となり給ふを助け候役人に候」⁴）、「徳」の考察は「材」や「官」に直結するのである。

また以上のような「徳」の理解には、次のような徂徠の心身観も起因している。朱子が「徳の言たる得なり。道を行ひて心に得ることあるなり」⁵述べることに對し、徂徠は「僅かに心を以てこれ（徳—引用者注）を言ふのみならば、いづくんぞ以て徳となすに足らんや。…凡そ身といふ者は、みな己を謂ふなり。…あにただ心に得るの謂ひならんや。」⁶と述べて「身」を強調する。「徳」は内面的要素によって規定されるのではなく、身体（行為）において明らかにされると主張するのである。これは「心」は捉えがたく、それとして扱うことのできない対象であると考えられたこと（「心は形なきなり。得てこれを制すべからず。」⁷）に由来する。そのために人間はまず「身」において論じられるのだが、徂徠はこの把握の仕方を表面的で中身の伴わないものであるとは考えなかった。「心なる者は、人身の主宰」⁸として「身」に常に関わっているため、「身」すなわち、先にあげた「材」や「官」、「用」

といった観点からその人を知ろうとする事において、心を含めたその人自身を捉えることが出来ると考えたのである。それ故、「徳」は「材」（能力）や「用」（働き）と同じように考えられるのである。

本論はこれに対して、徂徠が、社会における人間の「材」という側面にのみ固執したのではないことを「孝弟忠信」を取り上げることで考察する。また、「徳」を具えた人間の「道」へのかかわり方として、「おのおのその性の近き所に随ひて、以て道的一端を得」⁹ると結論する一方で、「人人性に率ば、自然に道に合すと謂ふには非ざるなり」¹⁰と言われることについて、特に「仁」と「孝」の関係性に言及する。「徳」は「性」を成就して得られるものであるが、「孝」は成就するという段階を経ずとも獲得されている「徳」であるために、上記に感じられる矛盾をそのまま問題として含んでいるためである。

2. 「仁」—管仲の例

「仁」は君子（為政者）に特有の徳であり（「仁は国天下の民を安んじ候事にて。本人の上たるものの道にて候。」¹¹）、一方の「孝弟忠信」は「中庸の徳」とも呼ばれる万人に共通の徳であると考えられている。「孝弟忠信」は日常的な対人関係における他者に対する主体的態度（「中庸とは孝弟忠信の謂ひなり。皆人に接するの間に存す。」¹²）を言うものであるが、「仁」は常にその判断基準として「安天下」という結果を求められるために、特に為政者においてこの徳が認められ、また求められるのである。仁徳が安民という結果をその判断基準とすることは管仲の例に顕著に現れている。

管仲は自分の主君が殺された時、その主君に殉ぜず仇というべき相手に従ったが、彼の治国の手腕はそこで発揮され、管仲のおかげで国は良く治まったという。この管仲という人物について『論語』は「其の仁に如かんや」（憲問篇）との評価を加えている。そして、孔子のこの判断について、徂徠は「世を濟ひ民を安んずるの功、あに能く天下後世に被らん」¹³ことによって、孔子は管仲の「仁」を讃えたのだと考えた。

何が管仲の「仁」であると考えられたかの問題につ

いて、伊藤仁斎も「九合の功」を挙げその社会的恩恵が後世まで続いたことを取り上げるが、その根本的な理由については「蓋し仁は大徳なり、慈愛の心頃刻も忘れざるに非ざれば、すなはち固に許すべからず。」¹⁴と述べて、功績を指して「仁」とはしなかった。これに対して徂徠は「仁斎又た「慈愛の心頃刻も忘れざる」を以て仁と為す。是れ孟子が内外の説の固する所、あに心学にあらず邪。段使ひ信に能く慈愛の心、頃刻も忘れざらしむるも、然れども若し民を安んじ人に長たるの徳なくんば、烏ぞ仁為るを得ん乎。」¹⁵と反論している。すなわち、徂徠において管仲の「仁」は安民の功績故にそれであると判断されたのである。それ故「人を愛するの心ありといへども、沢、物に及ばずんば、あに以て仁となすに足らんや」¹⁶と結論される。

このように恩恵を与える方法としての「仁」は、安民という結果を以てそれであると判断される。しかしながら、仁斎が「慈愛の心」を考えたように、徂徠においても「九合の功」を導く内面性は考察されている。すなわち次のような責任感によって導かれると考えられるのである。

タトヘバカロキ者ノ、己ガ妻子ヲ苦ニスル心也。妻子ハ吾ニ生マレツキタル眷属ナレバ、ワガ見ハナシテハ叶ハヌ者也。サレバ何クマデモ我役介ニセデナラヌト思ヒハマルコトハ、誰人モ如此。…天子ノ天下ヲ我役介ニシ、諸侯ノ一國ヲ役介ニスルハ、是心ニカワルコトナシ。是ヲ民ノ父母トハ云ナリ。政道ヲ取り行フコトハ、此心ヲ忘レザルベシ。是仁者ノ心ニテ、王道ノ大本也。¹⁷

「仁」と判断され得る行為・結果を導き出す内面性は、「己ガ妻子ヲ苦ニスル心」、「ワガ見ハナシテハ叶ハヌ者」たちを「何クマデモ我役介ニセデナラヌト思ヒハマルコト」である。すなわち、どんなに自らを苦しめようと家族を決して見捨てられない心である。しかしながら先にも述べたように、心そのものは「徳」の判断基準とはならない。このような内面性は行為から類推されるに過ぎず、また行為において証明されうることだからである。

また、「仁」は次のような行為（「徳」）を土台にして獲得されるものであるとも考えられている。それが「孝弟忠信」である。

君子之道も是（孝弟忠信一引用者注）を土台といたし候事は。君子之道は仁にて候。仁は国天下の民を安んじ候事にて。本人の上たるものの道にて候。…

孝弟忠信を土台といたし。是よりのばり候へば。君子の仁によく相応いたし。齟齬いたし候所無御座候。若又孝弟忠信を土台といたさず候て。國天下を安んずるわざをのみ求め候はば。却而邪術にはせ候あやまりも出来可申…（以下略）。¹⁸

安民は、ひいては「仁」は、政治制度に厳格に従い、また従わせることで達成されるものであると考えられたのではない。「孝弟忠信」と呼ばれる日常的な道徳性を出発点とし、また近い人間関係における情の交感を基礎とするのである。この点について、次に「孝弟忠信」の内容と、「仁」徳にとって「小わり」や「土台」と表現されるその関係性について取り上げる。

3. 「孝弟忠信」

「仁」に対し、「孝弟忠信」は「貴賤によらず人たる者の勤め行ふべき事」¹⁹、と表現される。「仁」が君子（為政者）に限定され、また、その他の徳（智や勇など）が生得的に異なる種類の「性」に応じて様々に獲得されるのに対し、すべての人に実行可能な普遍的な徳、道徳的義務であると考えられているのである。これらはそれぞれ、孝は父母に対する、弟は年長者に対する、忠は君に対する、信は友人に対する態度をいうものであるが、概して他者を自分のことのように気にかける、日常的な対人関係における誠実さを言うものである。

孝は親によくつかへ候事。悌は兄長によくつかへ候事。忠は君につかゆるにても。又たれにても。人のためになし候事をば我身の事のごとくに如在なく身にかけて申し候事の候。信と申し候は。朋友其他あまねくの人にまじはり申し候には言語を慎み偽り違候事なきやうに致し候を申候。是にて父母兄弟君臣朋友の道こもり申候故。五倫と申候も。中庸と申候も。孝悌忠信と申候も。ひとつ事に而御座候。²⁰

このような誠実な態度の延長が「仁」を達成させるのであろうか。そこで、「仁」と関わりあると考えられた時に、どのように説明されるのかを以下に見ることにする。

4. 「仁」と「孝弟忠信」

『論語』においても「孝弟は、其れ仁の本と為る與」（学而篇）と述べられるが、先に示したように、徂徠は「孝弟忠信」を「仁」にとっての「土台」や「階梯」と例え、また「仁の小わり」などと表現する。

君子之道も是（孝弟忠信—引用者注）を土台といったし候事は。君子之道は仁にて候。仁は国天下の民を安んじ候事にて。本人の上たるものの道にて候。孝弟忠信中庸之徳行は。分分相応にたれにてもなり申候ことにて。上たる人ばかりの道にては無御座候。孝は父母を養ひ安んずる道にて候。弟は兄弟を養ひ安んずる道にて候。忠は君につかえへて君を安んじ養ふ道にて候。信は朋友を安んじ養ふ道にて候。されば何れも皆仁の小わりと可被思召候。たゞ人への量の大小御座候故。大量の人ならでは仁をわが任といったし候事なりがたく候。量の大小にかゝらず。たれにても仁の心をおこなひ候事は。孝弟忠信中庸之徳行と可破思召候。²¹

上記引用において「孝弟忠信」が「養ひ安んずる道」と言い換えられているように、「仁」と関連させて「孝弟忠信」を考えると、その表現が具体性を帯びて変化することを以下に取り上げる。

「孝弟」、特に「孝」は「解を待たず、人の皆知る所なり」²²として、学ばずとも備わっていると考えられ、生得的に持ち合わせていることが強調される。父母のいない者はないため、真っ先に頼りまた親しむものが親であり、親子間において交わされるこの感情が「孝」であるとするのである。また、「弟」は「養老の礼」²³によって学ばれることから明らかなように、兄弟があった場合に彼らに適応されるものであり、内容は「孝」に類似する。そして、このような「孝弟」は「上を犯し乱を作すを好まず」²⁴ということを特徴とし、「仁」（すなわち平天下）に対して、助けまた養うことによって争いごとを極力避け、まとまろうとする気風（「和順」）をもたらす役割を果たすのである。また、「孝弟」は先にあげた「和順」の気質の他に「忠敬」を自然と獲得させる根本となっている（「我孝弟を教ふ。未だ嘗て忠を教へず、未だ嘗て敬を教へず。未だ嘗て和を教へず。未だ嘗て順を教へず。而うして忠敬和順、自然に彼に生ず。」²⁵）。親子間で交わされる情愛がさまざまな関係において応用されるのである。「孝弟」が「仁の本」であるという事は、「孝弟」が次に挙げる「忠」を獲得する上での基本形になっているということを示すものであり、すなわちこの意味において「土台」なのである。

「忠」は君臣間における協力関係を指す。我が身を「主君へ被差上。無者と被思召」²⁶、上位者の意見に従うことが「忠」ではない。このように主君一人にすべてをうちまかせることは、臣下としての自分は存在しないのと同じであると、徂徠は述べる。ただ、信頼関

係を築かない内から諫言することは無駄に自分が遠ざけられるだけであるから注意が必要であるが（「われを信ぜざる人に向かひて道理を説候事何之益も無之事に候」²⁷）、適切な時に主君に対しては意見し、主君とは異なる才能（「徳」）を持つ存在として職責を果たすことが「忠」であると述べられる。

そして、「信」は「信ぜらるる」²⁸の意であり、他者の信頼を得ることによって官吏に登用されることを目的とするものであると考えられている（「朋友なる者は、その声誉を遊揚して、これを上に達するの所以のものなり」²⁹）。徂徠は、このような考え方は功利的であるといった嫌われる傾向にあることを嘆き（「その求むるところありてこれ（信—引用者注）をなすに嫌ひあり」³⁰）、「道」（政治的行為）に参与するための手段として重んじるべきであることを述べるのである。

「孝弟忠信」は万人に課せられた行いであるが、ここから「仁」を実践するかどうかは限られた者にのみ可能であると考えられていることを、先に取り上げた。そのため、「孝弟忠信」は広く日常的な道德規範（対人関係における誠実さ）であると説明しうるが、「仁」を実行するその「土台」であると説明される時のその具体的な理解については異なる説明が用いられる。すなわち、すべての者の「孝弟」が「仁」が成立する基盤として重視され、また特に「孝」は「弟忠信」における態度を類推させて行わせる根本であり、「忠」は異なる「徳」の協力体制を述べたもの、「信」は官吏登用の方法として示されるのである。しかしながら、これらの方法が対人関係において築き上げられてきた関係性を前提としている事は、「忠」からも明らかである。君子に「仁」を達成させる間接的な条件として万人においては道德規範が、君子においてはこの上で上記に述べたような方法が求められ、それ故に「孝弟忠信」は「仁の小わり」、小規模な「仁」の達成として捉えられるのである。

5. 「仁」と「孝」

以上のように、「孝弟忠信」は「仁」の間接的な達成要素であるが、「孝」にはいまだ少し注意を払わなければならない。「孝」は無条件に達成要素となるとは考えられていないからである。このことは、徂徠における「私」の考察にあらわれている。

内則に曰く「命士より以上は、父子みな宮を異にす」①と。その私を全うする所以なり。論語に曰く「父は子のために隠し、子は父のために隠す」②と。孟子曰く「吾これを聞くなり、君子は天下を以てその

親に倅せず」③と。八議に議親あり④。みな私なり。
(引用中の番号は引用者による)³¹

「私」は「公」と反対の概念であり、徂徠においては「君子といへどもあに私なからんや」³²とも述べられるが、基本的に「公」は君子のとるべき態度、「私」は小人のとる態度である。その「私」的な側面として多く用いられたものが「孝」である。上記引用中①は命士すなわち天子に任命された上級の士（君子）が父と家を分けて生活を異にすることであり（『礼記』）、他の引用とは区別されて特にここで「私」が完全に成り立つ、と述べられている。そして引用②は父子が互いにその罪を隠しあうこと、引用③は君子が天下のためだからといってその親の葬式を簡素化させないこと、引用④は皇帝の一定範囲内の親族の罪を審議減免する法律のことである。また、②について『論語微』はこれを「孝を主として」³³成り立っている事態であるとしており、③④も身内を特別扱いする態度を指したものである。

このような指摘は、「孝」が唯一学ばずにして獲得されるものであることに由来する。多くの「徳」は「道」（聖人の作った行為の定型）を学び、それに沿うことによって妥当性を得るが、「孝」のみは学ばずにして思いのままに行動しても「道」に妥当する場合がある（「孝のみは、心に誠にこれを求めば、学ばずといへども能くすべし」³⁴）。しかしながら、「孝」は親子関係を離れた場合にそれが善であるか不善であるかを問題としないために（「善と不善とに論無く、三年改むることなきを孝と謂うべし」となり。…苟し不善あれば、之を改むるを是と為す。而るを尚ほ且つ改めず。亦これを孝と謂ふべし。之を孝といへども、之を義と謂ふべからず。」³⁵）、民全体（「道」）に対しては適切でない場合があるのである。「孝」は、「公」すなわち社会全体における公平さを害しない限りにおいて実行されなければならないのである。「孝」を含む「中庸の徳」を土台とした「仁」は養う責任を請け負う範囲を広げることによって、かえって「孝」の無謀な拡大を節制し、「徳」としてあるべき姿にとどめる働きをなすのである。

6. おわりに

以上のような考察から、「仁」は安民という結果によって判断されるが、それはただ人間が働きを生み出す人材として扱われるような社会を言っているのではないと言える。このような判断は既に前提として「孝弟」という社会の気風や、「忠」や「信」の実行可能

な状態を含んでいるのである。

また、徳が特定の間人間関係以外に用いられた場合、他の徳に節制されることを「仁」・「孝」の徳を通してみた。とりわけ「孝」は特定の対象に生まれてから持ち続ける「性」そのものであるために、常に考慮される関心事である。しかしながら、社会は親子関係のみ完結するのではなく、この関係の延長にも相当しない（仁者は一家の家長に類せられるが、仁ではないと述べられる）。親子・兄弟・君臣・朋友、と自らが関わる人間関係が変わるに従って「孝・弟・忠・信」とその具体的な関わり方を変えるように、関係によってとるべき方法は変わるのであり、その仕方によって人は「道」（社会）に関わる。そして、適切でなければ、他の徳による制限を受ける。「おのおのその性の近き所に随ひて、以て道的一端を得」と同時に「人人性に率はば、自然に道に合すと謂ふには非ざるなり」と述べるのは、「性」と「徳」が明確に異なること、その上で「徳」は「道」に人が寄り集まる方法であり、抑制力であるという理解を背景にしているのである。

注

1. 『弁名』（『日本思想大系36荻生徂徠』 岩波書店、1973。以下『大系』）49頁。
2. 『弁道』（『大系』）12頁。
3. 『弁名』（『大系』）48頁。
4. 『徂徠先生答問書』以下『答問書』（島田虔次 編輯『荻生徂徠全集 1 学問論集』みすず書房、1973。以下、島田編『全集 1』）430頁。
5. 『論語』四書集註（富山房編輯部『漢文大系第 1 巻』富山房、1972）15頁。『論語』為政篇「子曰。為政以德。譬如北辰居其所。而衆星共之也。」の朱注に「徳之為言得也。行道而有得於心也。」とある。
6. 『弁名』（『大系』）50頁。
7. 『弁道』（『大系』）27頁。
8. 『弁名』（『大系』）144頁。
9. 『弁道』（『大系』）18頁。
10. 『弁道』（『大系』）10頁。
11. 『答問書』（島田編『全集 1』）459頁。
12. 『論語微』（小川環樹 訳『東洋文庫 論語微 1』平凡社、1994。以下、小川訳『論語微 1』）31頁。
13. 『論語微』（小川環樹 訳『東洋文庫 論語微 2』平凡社、1994。以下、小川訳『論語微 2』）195頁。
14. 『論語古義』（関儀一朗 編纂『日本名家四書注釈全書 論語部壹』東洋図書刊行会、1924）211頁。
15. 『論語微』小川訳『論語微 2』195頁。
16. 『弁道』（『大系』）18頁。
17. 『太平策』（『大系』）466頁。
18. 『答問書』（島田編『全集 1』）459頁。

19. 『答問書』(島田編『全集1』) 458頁。
20. 『答問書』(島田編『全集1』) 458頁。
21. 『答問書』(島田編『全集1』) 459頁。
22. 『弁名』(『大系』) 84頁。
23. 『弁名』(『大系』) 85頁。
24. 『論語徴』(小川訳『論語徴1』) 25頁。
25. 『論語徴』(小川訳『論語徴1』) 25頁。
26. 『答問書』(島田編『全集1』) 449頁。
27. 『答問書』(島田編『全集1』) 456頁。
28. 『弁名』(『大系』) 87頁。
29. 『弁名』(『大系』) 87頁。
30. 『弁名』(『大系』) 87頁。
31. 『弁名』(『大系』) 105頁。
32. 『弁名』(『大系』) 105頁。
33. 『論語徴』(小川訳『論語徴2』) 171頁。
34. 『弁名』(『大系』) 85頁。
35. 『論語徴』(小川訳『論語徴1』) 44頁。

とくしげ くみ／お茶の水女子大学大学院 人間文化創成科学研究科 比較社会文化学専攻 博士課程1年