

二宮尊徳の報徳思想の構造

Structure of the Idea of Returning Virtue for Virtue in NINOMIYA Sontoku

三浦永光

MIURA, Nagamitsu

本論考は尊徳の報徳思想の内的構造の解明を目的とする。尊徳の思想は彼が携わった復興仕法の事業の中から生まれたものであり、彼の思想と事業活動が密接不離の関係にある。したがって彼の報徳思想の構造を解明するためには、たえず彼の活動の場の状況を考慮することが重要である。本論考は筆者が他の学術誌に発表した論文「二宮尊徳の桜町領の復興仕法と報徳思想の形成」⁽¹⁾を前提にしており、本論考で論究が不十分な点については上記の論文を参照していただければ幸いである。

1. 報徳の観念

尊徳(1787-1856)は1821(文政5)年、小田原藩主大久保忠真侯から桜町領の復興を命じられてこれに取り組み、復興事業の終了予定の1831(天保2)年に忠真侯に面謁し、復興の成果を報告したところ、侯は「お前の法は論語にある『徳を以って徳に報いる』である」と嘉賞したという(佐々井1935:136)。尊徳はこの言葉に強い感銘と示唆を受けたと思われる。1834(天保5)年、彼は『三才報徳金毛録』(以下、『金毛録』と略す)を著し、自然哲学と政治・社会倫理・個人道徳を包括する思想を展開した。三才は『中庸』12章にいう天・地・人の力と働きをいう。金毛録は金言集の意である。「三才報徳」とは、天・地・人の三者から受けた恩徳に対して徳を以って報いることである。われに徳を施す主体はまず天地、すなわち太陽と月、空気、山林・田畑、河川・海を含む自然界とその働きである。日毎、季節毎に太陽の光と寒暑、雨と風が田畑の作物を育て、実りをもたらしてくれる。天地が主体となって人に徳と恩恵を与えするという捉え方である。天地が「大父母」と呼ばれ、人格化されている(全集36・791)⁽²⁾。「萬物生育者在天地慈憫」(万物の生育は天地の慈しみと憐れみに在り)⁽³⁾ともいわれる(全集1・34)。自然を祖先と同様に敬い感謝する態度がうかがわれる。し

たがって、天地の徳に徳を以って報いるとは、勤労に励み、「天地の化育を賛成する」（『中庸』12章、全集36・754）、すなわち農作業をとおして天地が草木を発育させる働きに協力することである。天地の徳の次に、人の徳がある。祖先は荒地を開墾して田畑に変え、父母はわれを生み育て、われのために善を積んでくれた。祖先と父母、社会の人々の徳に対してわれは徳を以って報い、子孫に徳を施す恩義があるのである。人の徳についてはのちに「人道」の項目の中でまたのべる。

2. 天地開闢^{かいびやく}および草木鳥獸虫魚と人間の発言（発生）

上で天地の徳についてのべたさいに、尊徳がいかに天地の力と働きを重視しているかを見た。彼は『金毛録』において天地の歴史、すなわち宇宙の生成発展と生命界の出現の模様を儒教の思想的遺産に抛りながら展開する。尊徳の説明によれば、最初、宇宙は「大極」と名づけられた混沌であり、これは鶏卵の中身のような円の図で示されるという。その後、陰陽（気の上昇と下降）、五行（空風火水地）が生じ、天地が分れ（天地開闢）、太陽と月、昼夜と季節（春夏秋冬）の循環が生まれた。この循環から生命が生まれた。すなわち天が種を生み、それが草木、花、実となり、また種を生むという輪廻を繰り返すようになったという。尊徳は『万物発言集草稿』において、人間が地上に生まれた原初期の状態をこうのべている。「春は草木の芽立、秋は果鳥獸虫魚を食となし而経萬歳、其中に人体に為具足、味はひの宜き物は五穀の実法、其品大凡米麦粟稗黍大豆小豆胡麻大角豆の類、又根を食するもの芋大根牛蒡人參蕪蓮根の類、是を撰でこれを作らんがため、水辺湿地を開き畔を立、田と名付て稲を植、乾地をひらき畠と名づけ諸草を植、是則発田のはじめ、法界の根元なり、田畠開て五穀熟し、食物足りて人道定る、…」(全集1・338-339)（春は草木が芽生え、秋は果物鳥獸虫魚を食べて幾万年を経た。そのうちに身体に携行し、味の良いものは五穀の実り、其の品目およそ米、麦、粟、稗（ひえ）、黍（きび）、大豆、小豆、ゴマ、ササゲの類、また根を食べるものとしてイモ、大根、ゴボウ、ニンジン、レンコンの類、これを選んで作るため、水辺や湿地を開き畔を立て、田と名づけ、いろいろな植物を植える。これが田畠の始まり、人間社会の始原である。田畠開いて五穀熟し、食物足りて人の道が定まる）。

『金毛録』の「天命百穀稼穡之節図」（「天が百穀栽培の季節を命ずるの図」）においては、春分、夏至、秋分、冬至の季節の推移にしたがって米、大麦、小麦、稗、粟、大豆、小豆、胡麻、芋、大根などの播種期、田植えの時期、収穫期が円のなかに循環的に

図示されている。農事暦の尊徳版である。また「田徳襲衣食住之解」（「田んぼの徳が衣食住に及ぼす結果の説明」）では、「夫本一円田徳也 無田徳無生民...有田徳故在衣食住 無衣食住非人界 有衣食住故為人界処 人界者無貴於田圃」（全集 1-32）（元来、すべてのものは田畠の恩徳によっている。田畠の恩徳がなければ、人々は生活することができない。...田畠の恩恵があるがゆえに、はじめて衣食住がそろうのであり、衣食住ができなければ、それは人間の社会ではない。衣食住が満足に行って初めて人間の社会たることができるのである。この人間社会に生活するものにとって、田畠より貴いものはない）。これらの言葉から明らかなように、尊徳がいかに人間生活と社会における農業の重要性を深く理解していたかが分かったと同時に、彼が農業の基盤としての自然界、いや宇宙全体の働きの恩恵を深く認識していたことが知られる。大極とか、天地開闢とかの議論は、読む者には一見唐突で、難解な古典の学問を借りたたんなる飾りにすぎないかのような印象を与えるかもしれない。しかしそうではなく、農事暦が太陽と月の動きに従っているように、また田畑の徳が人間の衣食住にとって不可欠であるように、自然界の絶え間ない運動と多様な作用が農作物の生長と実りに大きな影響を及ぼしていることを解き明かそうとしているのである。だからこそ、彼は、儒教の古典の助けを借りつつ、しかも彼自身の経験にもとづく見方を随所に組み込みながら、宇宙の生成と歴史にまで遡って、宇宙の最初の成り立ちから説き起こす必要を感じたのである。

上に言及した「天地開闢」については、尊徳自身の二つの深い経験が結びついている。一つは、幼少の頃の体験であり、高弟の富田高慶が『報徳記』で伝えるところによれば、「^{とき}于時寛政三辛亥年、先生（尊徳）僅に五歳、酒匂川洪水大口の堤を破り数ヶ村流亡す。此時利右衛門（金次郎の父）の田圃一畝も残らず悉く石河原となる、素より赤貧、加ふるに此水害に罹り、艱難^{いよいよ}弥^{いよいよ}迫り三子を養ふに心力を勞すること幾千萬、先生終身言此事に及べば必ず涕泣して、父母の大恩無量なることを云ふ」（全集 36・63-64）。その後、父母が相次いで世を去る。金次郎は親類の萬兵衛に預けられるが、日夜仕事に励む。『報徳記』はいう。「某年（1803 年）出水の為に用水堀流失し堀筋変化し古堀不用の地となるものあり。休日に之を開墾し邑民の棄苗を拾い集めて植付しに幸にして壺苞（俵）余の実のりを得たり。喜びて曰 凡そ小を^{いわく}積^{つみ}て大を致すは自然の道なり、是を以て父祖の家を興し祖先の靈を^{やすん}安^{ひつ}ぜんこと必せり（決心した）と」（全集 36・69）。こうして彼はたえざる勤勉によって祖先の土地を買い戻すことに成功し

た。洪水による土地の喪失と両親の死のあとに取り残された16歳の金次郎は文字通り無一物状態からの出発をよぎなくされた。それはいわば原野に放り出された孤児の状態であり、彼はそれを十数年にわたる艱難辛苦の末に克服した。これは彼の生涯の原体験となった。もう一つの経験は彼の桜町領におけるものである。彼が桜町領三村の復興に着手するさい、これらの村の荒廃、村民の怠惰と相互の争いの状態を見たとき、彼は自分の復興事業が容易ならぬものであることを察し、その時の覚悟を後年次のようにのべている。「吾れ神代の^{いにしえ}古に、豊葦原へ^{あまくだ}天降りしと決心し、皇国は皇国の徳沢にて開く道こそ、天照大神の足跡なれと思ひ定めて、一途に開闢元始の大道に抛りて、勉強（努力）せしなり、夫開闢の昔、葦原に一人^{あまくだ}天降りしと覚悟する時は、流水に^{みそぎ}潔身せし如く、^{いさぎよ}潔き事限りなし、何事をなすにも此覚悟を極むれば、依頼心なく、卑怯卑劣の心なく、何を見ても、^{うらやまし}浦山敷き事なく、心中清浄なるが故に、願ひとして成就せずと云事なきの場に至るなり、この覚悟、事を成すの大本なり、我悟道の極意なり、此覚悟定まれば、衰村を起こすも、廃家を興すもいと易し、只此覚悟一つのみ」（全集36・288）。見られるように、自分がこの領地と領民を復興するのは、あたかも天照大神の命令によって天から豊葦原に降り下った天孫のような心境だったという。葦原を開拓し、人が住み着いて食いつないで行けるような地に変えるために、天照大神と天孫が費やした苦勞と年月を思い、尊徳自身も桜町領で同様な、ゼロからの出発と、誰の援助にも頼らずに復興を成し遂げる覚悟を固めたというのである。尊徳が自然界を考察するさいに、宇宙の生成と天地開闢の歴史から説き起こしたのは、このような自身の経験が背景にあったからであると推測される。

3. 天道・人道論

尊徳は自然界の動きと変化を天道（または天理）と呼ぶ。彼はいう。「^{それ}夫世界は、旋轉してやまず、寒往けば暑来り、夜明れば昼となり、昼になれば、夜となり、又万物生ずれば滅し、滅すれば生ず...是則^{すなわち}天理の常なり」（全集36-202）。それゆえ、「天に善悪なし」という。「夫天に善悪なし故に、稻と^{はくさ}莠（ねこじゃらし。雑草の一種）とを分かつ、種ある者は皆生育せしめ、生氣ある者は皆発生せしむ」。これに対して、人道は天道と異なる。「人道はその天理に^{したがう}順といえども、其の内に各區別をなし、稗莠を悪とし、米麦を善とするが如き、皆人身に便利なるを善とし、不便なるを悪となす」（全集36・678）。人間は食べ物に適した植物を選んで、栽培し、収穫する。衣服をまと

い、寒暑と風雨を避け、安全に身を守り、眠るために、衣を作製し、家屋を建てなければならない。自然が与えた条件の下で、自然が与えた材料を利用しながら、生存の必要のために「作為」するのである。「人道は人の立る處」である。季節や地理的・風土的条件などの天道（天理）にしたがいつつ、しかも自然の回転（循環と変転）の勢いに流されず、流れに抗して、創意工夫を凝らすのである。こうして衣食住の必要ばかりでなく、鋤・鎌・犁などの農具の発明と作製、道路、農業用水路、河川の堤防、棚田と段々畑などの整備なども人道の成果であり、蓄積である。「田器勸修補之解」（「農具の修補を勧めることの説明」）において、尊徳は「夫本一門田器也 無田器無萬器 有田器故有萬器」（全集1・33）（そもそもあらゆるものが存在するその根源は農具にある。農具がなければ、いかなる道具や器物も存在しない。農具があるがゆえに、すべての道具や器物がある）。「すべての道具や器物」とは、添えられた図から明らかなように、社会のすべての階層の毎日の生活を支えているもの、家屋、橋、城郭、寺社などの建設、すなわち文明社会の成果すべてを指している。農民が農具を以って農業に精励するからこそ、社会の人々が生き、活動できるのだ、というのである。尊徳は続けていう。「若無田器 得使萬器遂不為萬器乎... 雖彼廢足憂 廢此必厲衆民... 故推其所為 足以保四海」（全集1・33）（もしも農具がなければ、すべての道具や器物が機能を維持することができなくなるであろう。...他の物がなくても、それほど心配する必要はない。しかし農具がなければ、民衆が困る。...だから農具による働きを理解し、それを重んずるならば、国家は安泰に保たれるのである）。農具という人道の産物（人工物）の重要性を、また同時に農業の重要性を強調しているのである。

尊徳が天道と人道の区別、および人道の重要性を強調するのは、時代が戦国の世から徳川幕府の平和な世に変わり、人口の増加とともに農地の開拓が精力的に進められ、17世紀の100年間に全国の農地面積が1.3倍に増大、武蔵国にいたっては1.75倍に拡大したという時代背景がある（水本2015：164-169）。のちに見るように、尊徳は「勤労」を徳行の一つとして強調するのであるが、それは彼自身が手掛けた復興仕法において新田開発と耕作放棄地の農地への回復の労働が大きな比重を占めていたからだと思われる。開拓の勤労が「人道」の主要な推進力であることはあらためていうまでもない。また当時、都市に住む武士と町人の間に生活の衣食住の諸分野にわたって楽しみと贅沢品への欲求が高まり、多彩な文化の開花が見られた。それにともない、貨幣・商品経済が拡大し、商業と手工業が発達し、とくに商人の隆盛が顕著となった。商工

業の発達と都市の繁栄は尊徳のいう「人道」の象徴であるといえよう。しかしこの人道の発展は、のちに見るように、尊徳にとって必ずしも望ましいものばかりとは捉えられていない。

4. 「天道」の「原野」から「人道」の「人界」（法界）への移行

尊徳は『万物発言集草稿』でこういう。「自然為変化、是謂天道、萬物不無道哉。自然得身体、是謂天生、萬物不無生哉。自然受養育、是謂天恵、萬物不無食哉。自然有体敬、是謂天敬、萬物不無敬哉。自然有愛情、是謂天愛、萬物不無敬哉」（全集1・396）（自然に変化を為す、これを天道という、万物に道があるのではないだろうか。自然に身体を得る、これを天から賦与された生命という、万物に生命があるのではないだろうか。自然に養育を受ける、これを天から受けた恵みという、すべての生きものに食べ物があるのではないだろうか。自然に形体への敬意あり、これを天から賦与された敬意という、すべての生きものに敬意が具わっているのではないだろうか。自然に愛情あり、これを天から賦与された愛情という、すべての生きものが愛情〈原文は「敬」であるが、「愛情」を誤記したと解し、「愛情」と訂正した〉を具えているのではないだろうか）。見られるように、天は生きものを生み、身体と生命を与え、食べ物を備えた。天はこのように生きものに対して恩恵を与え、敬意と愛情をもって守っている。またそれによって、生きもの相互の間に敬意、愛情を抱くように導いている。尊徳は別の個所で「夫人同性愛以人性 愛他性以食物、愛犬以食、愛馬以食、... 愛鳥以食」（全集1・396）（そもそも人は人間性をもって人間同士を愛するが、他の生きものを愛するときは食物をもって愛する。食物を与えて犬を愛する、食物を与えて馬を愛する... 食物を与えて鳥を愛する）とのべている。このように人間は自分が天から受けた恩恵から教えられることによって、敬意と愛情をもって人間同士や他の生きものを労わることを学ぶのだと、尊徳は考えている。この言葉から見て取れるのは、天は人間を含む萬物とすべての生きものの造物主であり、また人間の教師であるという思想である。ここに彼の自然観から倫理（人倫および生命界の倫理）への連続的な移行が見られる。いいかえれば、尊徳は自然の中に天の導きを見、そこに倫理の根源を見ている。この意味において、彼の自然観はある程度の宗教的性格を帯びているといえよう。

次に、尊徳の人倫に関する論述を見よう。彼は『金毛録』の「男女五倫之解」において、人が天地間に生まれ出たとき、自然に男女に分かれたという。男女が和合すれば、

父子の別が生まれ、次いで兄弟の別、朋友の区別が生じ、そして君臣の差別が現れるという。この五倫の思想は『孟子』に由来し、夫婦の別、父子の親^{しん}、長幼の序、朋友の信、君臣の義の五つを人倫の基本としている。尊徳はまた「五常配当之図」において仁義礼智信の徳目（五常）を図示し、社会という円の中に仁を中心として配置している。これら五つの徳目は古来、儒教の古典に個々に現れていたが、漢の時代にまとめて五常と名づけられ、倫理の原理とされた。五倫と五常は権威を重んずる儒教的封建倫理として幕藩体制に取り入れられた。尊徳はこの五倫五常の道徳を原則的に受け入れているわけである。しかし彼がこれらの教えを無批判に自己の行動規範としたのではないことは、のちに見る通りである。

5. 士農工商の「上下貫通并用」

尊徳は『金毛録』の「上下貫通并用之解」において社会的身分の区別とその相互関係について論じている。為政者、武士、農民、学校教師、書道家、医者、経理・計算事務担当者、建築家、職人・用人、商人などが各々の職責の遂行を通して社会生活の維持のために交流し貢献していることが一円の中に図示されている。円の中心には天が位置し、天の恩沢による万物の生育が社会の人々の活動の基礎をなしていることが示されている。「貫通并用」とは、さまざまな職業が物資・制作物や便宜を相互に提供し合うことによって相互に役立ち、相互に依存していることを意味する。これは他の人々から受けた徳に自分の徳を以って報いることにほかならない。社会的分業の社会においては、自己の職業に勤勉に励むことが徳行の一つなのである。したがって尊徳は上下の身分社会における相互扶助と相互依存の関係という現実を指摘することによって、上下の差別を超えた、万人の対等な関係を明らかにしているといえる。農工商の庶民が武士階級による秩序維持によって社会の安寧という恩恵を蒙っていると同様に、武士階級も農民・職人・商人の活動と生産物に依存しなければ暮らしていけないというのである。

上に触れたように、「上下貫通」の中には為政者（「帝」）が含まれており、政治と社会と経済が一緒に論じられている。尊徳はいう。「帝威無嚴重不四海安寧拋...四海安寧者在帝威嚴重」（全集1・34）（為政者の権威が厳に保たれなければ、世の中は安定ならず。...世の中の安定は為政者の権威が厳に保たれるにある）。また「国家安寧^{ぶによう}豊饒之解」においては、「聖賢之本有学道 有学明政 明必敬其徳」（全集1・28）（聖人・

賢者の本質は道を学ぶことである。学問が身についていれば、政治を公明公正に行うことができる。公明公正に行えば、人々は必ずその徳を尊敬する)。しかし、「不徳生賊乱之解」(全集1・29)（「不徳が賊乱を生ずることの説明」においては、こういう。「疎^{うとんずる}者発衆人^{あなどり}謾^{あなどり}有侮怠民稼穡^{おこたれば}惰^{およぶ}穡^{おもわば}逮^{およぶ}廢田^{おもわば}怠^{おもわば}廢蕪本上下驕奢有驕民窮有窮民散有散国危」(全集1・29)（〈為政者が〉政治に無関心になれば、人々は〈為政者を〉輕蔑するようになる。為政者を輕蔑すれば、民は農事を怠るようになる。農事を怠れば、田は荒れ、廢田にいたる。荒廢の原因を考えてみれば、それは上下の驕奢である。驕りがあれば、民は困窮する。困窮すれば、民は逃散する。逃散すれば、国が危うくなる)。この言葉を読むと、尊徳は彼の時代の農村の状況を観察し分析していると推測せざるをえない。というのは、江戸中期以後の幕府および諸藩は慢性的な財政危機に苦しんだ。先にも触れたように、平和な安定した世の中では人々の生活に余裕が生じ、生活に奢侈と楽しみへの欲求が生まれる。その需要に応じて多種の商品が市場に供給され、貨幣経済が拡大した。商人階級はこの波に乗って力を増し、幕府・藩の財政および武士の家計を掌握するようになった。幕府、諸藩、旗本領は借財を重ね、財政危機を脱するために、唯一の収入源である知行地からの貢納額（米穀）を引き上げようと試みると、農民は反抗して一揆を起こすか、または村から逃げ出し、都市に流入する者が多かった（武陽1994：79-135）。

尊徳が為政者（領主）の不徳を語るのは、彼の桜町領の復興仕法が進展するうちに、近辺の他の諸領地の農民から彼の報徳仕法を実施してほしいと懇願され、彼らの領主が課す年貢の重さと彼らの窮状の訴えを聞き知ったからであろう。『金毛録』の完成のあと、尊徳は多くの幕領、藩領、旗本領の農民から復興仕法実施の懇請を受けて復興事業に取り組んだが、その自身の経験から上述のような為政者（領主）の誅求と農民の困窮をあらためて知らされるのである（とくに細川藩谷田部領、烏山藩、大久保忠真侯死後の小田原藩など）。

尊徳は『金毛録』の「一心治乱之解」において「乱一心乱十心 治一心治十心」（全集1・27）（一つの心を乱せば、十の心を乱すことになり、一つの心が治まれば、十の心が治まることになる）という。「一つの心」とは為政者の心、「十の心」とは民の心を指している。為政者が民に対する仁恵に富む政治を行うか否かによって、国が安定と豊饒を保てるかどうかが決まるのだという。尊徳は先述の天道と人道の区別を論じるさいに、「政を立、教を立、刑法を定め、礼法を制し、漸く人道は立なり、然^{しかる}を天理

自然の道と思うは、大なる誤なり」(全集 36・203)とのべている。人道の産物・制度は天道と異なって、改変可能である。為政者の政治は天道のように必然的法則ではなく、人道であり、変革できるというのである。そうだとすれば、上に見た尊徳の五倫・五常の道德の受容はかなり柔軟なものとして理解し、割り引きして捉えなければならぬと思われる。

6. 分度

尊徳はいう。「凡^{およそ}事を成さんと欲せば、始めに其の終りを^{つまびらか}にすべし。…相馬侯、興国の方法依頼の時も、着手より以前に一八〇年の収納を調べて、分度の基礎を立たり。是荒地開拓、出来上がりたる時の用心なり。我方法は分度を定むるを以って本となす、此分度を確乎と立て、之を守る事厳なれば荒地何程あるも、借財何程あるも、何をか懼れ何をか憂へん。我富国安民の法は、分度を定むるの一なればなり」(全集 36・306)。ここでいう分度とは、幕府領、藩領、旗本領のいずれであれ、その経営の危機を救い、財政を建て直し安定させるために、収入額を明らかにし、それに応じて支出の限度を定めることである。領主の収入源はおもに領地の農民からの年貢の収納である。もし何らかの理由で年貢の貢納が減少し、または滞れば、藩の収入はそれだけ減少する。また藩が奢侈で豪勢な生活と浪費に流れ、収納高以上に支出すれば、商人に借財を重ねることになる。尊徳が手掛けた相馬藩の復興仕法の場合、過去 180 年にわたる領地からの収納高の推移を調べ、収納高の低い時期 90 年間の年平均と最近 10 年間の収納平均を加えて二分したものを分度と定めた。もし今後これ以上の収納があれば、これを分度外として領内の貧家の修復、借財返済などに充てる資金とすることにした。藩主と家臣たちはこの報徳仕法を了承し、これに一致協力し、支出を極力抑えた窮乏生活に耐え、藩財政の建て直しを達成したのである(宮西 1994: 189-212)。尊徳の分度思想の特徴は領地の土地の生産力を過去の実績にもとづいて客観的に評価することにある。農業の収穫は当該地域特有の気候風土を基盤とし、これに依存しており、これを超えた収穫量を要求することはできない。分度の思想は領主・家臣による貢租の過大な要求に一定の制限を設け、領民の生活と勤労を保護しようとする姿勢と、藩の奢侈への欲望の自己抑制を内包している。尊徳の同時代に著された『世事見聞録』(1816[文化 13] 年)には「かくの如く農業を稼ぐもの、昔の半分になりし故に、種々^{しいた}責め虐ぐる道筋は昔より余計になり、第一年貢も古来より高免(重い課税)になり、

殊に領主・地頭（地頭は村の大庄屋）なるもの奢侈に長じ、その失費に（農民を）責め虐げ、また歩役・国役（いずれも賦役）等も昔に替わりて多分に懸かり、臨時の課役、村入用（出費）なども嵩み…」とのべられている（武陽 1994：117）。尊徳の分度の設定はこのような武士階級の苛斂誅求に歯止めをかける制度にもなりうるものであった。

7. 勤労・儉約・推譲

尊徳は報徳の教えを簡潔に「勤労、儉約、推譲」と要約している。彼はいう。「我が道は勤儉譲の三つにあり、勤とは衣食住になるべき物品を勤めて産出するにあり、儉とは産出したる物品を費やさざるを云ふ、譲は此の三つを他に及ぼすを云」（全集 36・374）。勤労は生活物資の生産に向けられる行為であり、農業および手工業における労働を指している。尊徳は報徳の教えを農民たちに理解し記憶しやすいように、しばしば道歌を作って与えた。その中から勤労に関する歌を一つ挙げよう。「天つ日の恵みつき（積み）おく無尽蔵 鋤でほり出せ鎌でかりとれ」（全集 36・278）。上に触れたように、尊徳の時代は貨幣経済が社会に浸透し、貨幣を多く蓄積し、辛い労働をせずに暮らす風潮が広がっていた。再び『世事見聞録』から引用しよう。「さて国々の民の風俗、右の如く崩れ、まづ富みたるものは耕作を致さず、村役人等はかれこれ役前の用に名を付けて農業を勧めず、そのほかあるいは商売をいたし、あるいは諸職業をなし、または放埒に遊び暮らし、そのほか種々の手段工夫を設けて民の業を致さず、または困窮に余りて他所へ稼ぎに出で、またそのあとに老爺・老婆・鰥寡（やもめ）孤独の類にて、これまた農業出来かぬるなり。さて右体（右のような）種々の事にて人別（人口）引けて（減少して）、全く民の生業を勤るもの十人の内五、六人にもなりしか」（武陽 1994：117）。このように、辛苦をとまなう農業労働を厭い、農業を離れる者が多い状況にあって、尊徳はこの状況に抗して勤労を天地人の徳に対する報徳の一つとして説いてやまなかった。次に、儉約も勤労と並ぶ徳目である。都市でも農村でも奢侈や賭け事が流行り、借金地獄に苦しむ者が多かった当時の状況においては、儉約は真に重要な指針であったと思われる。

推譲に関しては、尊徳はこう説明している。「譲は種々あり、今年の物を来年のために貯うるもすなわち譲なり、それより子孫に譲ると、親戚朋友に譲ると、郷里に譲ると、国家（幕府・藩）に譲るなり、その身その身の分限（富力）によりて勤め行ふべし」（全集 36・374）。ここにさまざまな種類の推譲行為が挙げられているが、とくに注

意したいのは郷里への推譲である。郷里、すなわち自分が住む村、または近隣の村々を含む共同体、または個々の困窮家庭に必要な応じて自家の米や金銭を無償で提供することである。尊徳は村の共同無利息貸し付け基金（「報徳金」）を設立した。最初の資金は藩の支給金または尊徳個人の提供による。借り手は借り受けた金額を元手に借財返済や家の修築、家族の病気の治療費などに使用し、家計を立て直し、約束の期限（数年後）に元金を返済する。返済を終えた人は報徳金に対するお礼として一定の謝礼金（「冥加金」）を基金に寄付する。謝礼金は義務ではない。しかしこれを利子と見立てても、当時の高利貸しの利子よりはずっと低利であった。報徳金は新たな借り手に貸し付けられ、返済と冥加金によって基金は時とともに増大していった。また最初の資金を村人たちが自身が共同で積み立てて作る「日掛け縄ない」という方法もあった。毎晩各戸で縄を一房（一把）ない、村全体（たとえば60戸）では60房。一年続ければ、21900房になる。一房は当時の5銭の稼ぎになるから、村全体で一年に16両2分余となる。当時は1両が米1石に相当したから、16石5斗分になる。もし各戸で一日2房をなえば、その2倍になる。これを資金として無利息貸し付けと返済が繰り返されるのである。報徳金の貸し付けは尊徳が復興仕法を行ったすべての領地の村で行われた。推譲を詠んだ尊徳の道歌を挙げよう。「諸ともに無事を^{もろ}願ふとし（年）^ごことにたねかす（種貸す）さと（里）の^{しづめのしづ}賤女^お賤の男」（全集36・279）。翌年の播種期のために貯蔵しておいた種籾にも貧窮のゆえに手を付け、今日食べなければならない家族のために、やはり貧しい近隣農家の人が種籾を貸して、里の家々が皆無事に暮らせるようにと願う様子が思い浮かぶ。

8. 尊徳の経済思想の歴史的 위치づけ

幕府は政治支配者の道徳的・政治的思想として儒教を掲げていたが、経済思想は必ずしも明らかではなく、抽象的なものにとどまっている。しかし儒教が農を重んじていることは「農は天下の大本なり。民が^{たの}恃み、以って生きる所なり」（『漢書』文帝紀）からもうかがわれる。また儒教が徳を重んじ、財貨を低く見ていることが、「徳は本なり、財は末なり」、「利をもって利とせず、義をもって利となす」（『大学』6章）から分かる。さらに、徳を尊び、金銭を卑しむ思想も、「貨を賤しみ、徳を貴ぶ」（『中庸』9章）に現れている。幕府は江戸時代初期においては、このような儒教的経済思想を前提に士農工商の身分序列を制度化し、武家政治を敷いていた。

しかし幕府は江戸初期、都市と城下町の集権を固めるために、それまで農村地帯に分散していた武士を都市と城下町へ集住させた結果、そこは大きな消費地となり、農村からの運搬などの商業が不可欠となった。またすでに述べた通り、18世紀に入る頃には、荒地開墾と耕地の拡大が進み、商品作物の栽培が広く行われ、貨幣市場経済が大きく広がり浸透し、町人だけでなく、武士階級も衣食住の生活の中に便利さと快適さ、愉しみと娯楽・遊びの要素を多く取り入れるようになった。しかしこのような変化は商人階級のしたたかな営利活動に負うものであった。幕府・諸藩と武士階級は否応なく貨幣経済の発展の現実を受け入れざるをえなかった。ここに建前としての儒教的価値観と市場経済発展の現実との乖離が生じたのである。このような新たな状況を背景として、海保青陵（1755－1817）のように、「金や米の利息を生むは天地の理なり」（『稽古談』）とのべ、いわゆる商取引だけでなく、領主と領民の封建的關係、さらには農民と耕地の關係をも商取引として捉える論者さえ現れた。

しかし商業と貨幣を卑しめ徳を重視する儒教的経済思想と、商業的営利行為を人間のすべての活動原理と見なす一種の思想的重商主義（青陵）とのいずれにも距離をおき、しかも徳と貨幣的商業のいずれにも一定の正当性を認める新たな見方を切り開いたのが尊徳であった⁽³⁾。彼が創造した復興仕法は「報徳仕法」とも呼ばれ、仕法の実施に従事する農民に与えた教訓が「報徳訓」（全集1・35、1・532-598）であったことからわかるように、尊徳は儒教の教えの一つである報徳に努めることが復興仕法の現場で働く農民にとって本質的に重要であると考えていた。しかし彼は同時に、すでにのべた「報徳金融」から明らかなように、商業と貨幣経済の重要性をも認め、自らこれを活用していた。「報徳訓」の中の「有報商徳者 日夜得商徳...有報錢徳者 日夜得錢徳」（全集1・536-537）（「商徳に報いるあれば、日夜に（たえず）商徳を得る」、「錢徳に報いるあれば、日夜に錢徳を得る」）の言葉が示すとおりである。しかし尊徳は、最終的には、商業と工業に対する農業の根源性を強調してやまなかった。彼はいう。「工は欠くべからざるの職業なりといえども、全国皆工ならば、必ず立べからず、商となるも又同じ、然るに農は大本なるを以て全国の人民皆農となるも、^{つかえ}間（さしつかえ）なく立ち行くべし...然れば農は萬業の大本たる事、是に於いて明了なり...農は大本なり、厚くせずば有可からず、養わずば有可からず、其の元を厚くし、其本を養えば、其末は^{おのずと}目 繁栄せん事疑ひなし」（全集36・293）。尊徳は農業と農民を基本に据え、その基盤の上に工業・商業の活動の重要性を認めるという産業構造論を構想し、

全体を勤勉・儉約・推譲などの報徳、すなわち道德の精神で包摂したのである。尊徳は経済活動と道德を別々の事柄としてではなく、相互に密接不離の関係にあるものとして捉えているのである。

尊徳の思想史的位置を明らかにするために、熊沢蕃山および安藤昌益と比較してみよう。尊徳が上述のように農民の側に立ちながらも、幕藩体制とそれを支える儒教的道德を士農工商の身分秩序とともに基本的に受容した。これに対して熊沢蕃山（1619－91）はいっそう根本的に武家支配の変革を説く。蕃山は岡山藩主の側近として仕えた経験にもとづいて晩年に著した『大学或問』（1686〈貞享3〉年）において「諸侯不勝手にて、武士困窮すれば、民に取事つよくて、百姓も困窮す。士民困窮すれば、工商も困窮す」（熊澤 1971：439）（諸侯の家計に不足が生じ、武士が困窮すれば、民から取る年貢賦課を増し、百姓も困窮する。武士と百姓が困窮すれば、工商も困窮する）という。またこういう。「如此自然に高免に成て、民の^{かじけ}悴たるは士とはなれたる故也。士の在々に在付やうにすべし」（同：440）（このように年貢率が高くなって、民が憔悴したのは、民が武士と離れたからである。武士が農村に住みつくようにすべきである）。江戸初期に武士が農村から離れて城下町や江戸の武家屋敷に住むようになって以来、食料の輸送などの新たな費用がかかり、商人や職人の仕事の必要も増えた。その分だけ農民の年貢負担が重くなったのである。当時の年貢率は五ツ成、すなわち石高の五割が普通であったが、もし武士が農村に住み着けば、「二ツ成にても三ツ成にても足るべし」（同：440）（年貢率は石高の二割か三割で十分であろう）。さらに、「子々孫々に至りては、士共に作人となりて、十一の貢に帰すべし」（同頁 子々孫々にいたれば、武士もともに百姓となって、百姓の年貢は一割になるであろう）。

さらに、安藤昌益（1703-62）は儒教の基本思想を否定する。昌益の著作『稿本自然真営道』によれば、元来、すべての人間は自ら農耕に携わり（「直耕」）、自ら生活の糧を得ていた。しかし当世の社会の大部分の人は「不耕貪食」しているという。将軍も大名も武士も治国の名目の下に自らは耕さず、農民から米穀を年貢の形式の下で盗み取っている。寺院の僧侶、神社の神官、儒学者も商人も寄食者である。今の世は偽りの法の下に盗乱がまかり通っているという。昌益は彼の理想社会である「自然の世」には遠く及ばないが、それに一步近い社会ビジョンを提示する。その社会では為政者に自分の田を耕させる。僧侶・神官・儒学者も同様にさせる。そうすれば、租税貢納は必要なくなる。金銀貨幣の流通も停止し、人々の生活は自然経済と物々交換で足りる。

こうしてすべての人間が農民・漁民・職人となって働き、天地自然の万物生産力の働きに参与し、平和で平等な生活を実現できるというのである（安藤 1981：325-353）。

蕃山も昌益も思想的には幕藩体制の封建的構造を尊徳より一層根源的に批判しているといえよう。しかし尊徳の思想と行動の特色は、彼が幕府・藩の財政的危機の中で領主から復興の命を受けながら、領地の現場で農民の立場に立って「分度」の原則の実施を繰り返し試みた事実にあると思われる。尊徳にとって、分度は武士階級全体に要請された報徳の精神と行動である。尊徳は支配階級に対しては、政治と行政が報徳という精神的なものに支えられなければならないことを主張した。他方で彼は農民や職人・商人に勤労、儉約、推譲の徳行を説き、日常の経済活動の中に報徳という精神的な核を保持することの大切さを訴えた。彼の活動と教えは当時の多くの農民に生活向上への自発的努力と創意工夫の重要性を自覚させ、農民としての社会的自信を与えたのである。

最後に、本論考をまとめるにあたって先行研究の成果を参照し、そこから多くのものを摂取することができたが、本論考の独自の見解として提示したものは、天地開闢の観念の背後に尊徳自身の二つの根源的経験があること、彼が自然の中に「天」の働きを見、そのような自然の中に倫理の根源を見出していること、「上下貫通弁用」という観念によって、封建的身分社会の中で社会的分業を通して士農工商が対等な相互依存の関係を作り出していることを論じていること、幕府と諸藩の財政危機と農民の貧窮・怠惰・逃散との主要原因を、儒教の封建的政治論を徹底することによって、為政者（領主）の責任に求めていること、尊徳が幕府・藩の財政危機の中で領主から再建の命を受けながら、領地の現場で農民の側に立って「分度」の原則の実施を試みた事実などである。

注

- (1) 「二宮尊徳の桜町領の復興仕法と報徳思想の形成」『環境思想・教育研究』第11号、環境思想・教育研究会、pp.93-100、2018年。URL：<http://environmentalthought.org/>
- (2) 以下、『二宮尊徳全集』（1997年、龍溪書舎）より引用する場合には、全集と略記し、巻数・ページ数の順に示した。
- (3) 原文を引用した後に付けた現代語訳は、『万物発言集草稿』の場合は筆者訳であり、『三才報徳金毛録』の場合は児玉幸多訳（二宮尊徳 1984）に従ったが、筆者が変更を加えた箇所もある。熊澤蕃山の『大学或問』の場合は筆者訳である。

(4) この点に関しては島崎隆夫（1977）論文から示唆を受けた。

参考文献

- 安藤昌益（1981）『稿本 自然真営道』安永寿延・校注、平凡社
大藤修（2015）『二宮尊徳』吉川弘文館
熊澤蕃山（1971）家永三郎ほか編『熊澤蕃山』日本思想体系 30、岩波書店
小林惟司（2009）『二宮尊徳』ミネルヴァ書房
佐々井信太郎（1935）『二宮尊徳傳』日本評論社
同（1963）『二宮尊徳の体験と思想』一円融合会
下程勇吉（1965）『二宮尊徳の人間学的研究』広池学園出版部
島崎隆夫（1977）「佐藤信淵—人物・思想・ならびに研究史」尾藤正英・島崎隆夫編『安藤昌益・佐藤信淵』、日本思想大系 45、岩波書店
長倉保（1997）『幕藩体制解体期の史的研究』吉川弘文館
二宮尊徳全集（1997）第一巻、第三六巻（『報徳記』『二宮翁夜話』を含む）、龍溪書舎
二宮尊徳（1984）『二宮尊徳』児玉幸多・責任編集、日本の名著 26、中央公論社
武陽隠士（1994）『世事見聞録』本庄栄次郎校訂、岩波書店
水本邦彦（2015）『村 百姓たちの近世』岩波書店
宮西一積（1994）『報徳仕法史』一円融合会

[みうら ながみつ/津田塾大学名誉教授/哲学・社会思想史]