



Title	中山竹山の公私観
Author(s)	藤本, 雅彦
Citation	懐徳. 1987, 56, p. 31-43
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/90679
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

中井竹山の公私観

藤 本 雅 彦

1

中井竹山の『非徴』は、五井蘭洲の著した『非物篇』の後を承けて、より激しく荻生徂徠の『論語徴』を批判した書であるが、その中で竹山は、例えば、「徂来、道の天下自然の理にして天下公共の物たるを知らず、見て以て先王造作する所となす」（同書、卷二）と、徂徠学における道の作為の説を否定し、あるいは、「徂来、旁引曲証を好み、ややもすれば輒ち呶呶として昏に溢れ、復其の疎濶本文に切ならざるを顧みず」（同書、卷一）と、『論語徴』における徂徠の論証や引用の恣意性を批判している。しかし、そうした批判よりも一層に私たちの注意を引きつけるものは、「渠、放縱を自ら恣にし、修身を以て禁忌となす、（中略）自ら平居絶て實際な

く、罪を名教に得る」（同前）といった言葉に見られる、徂徠学における道徳の輕視に対する激しい非難であるだろう。実際には、徂徠の著作中に修身を禁じているような言葉を見出すことはできないが、しかし、竹山は、彼の目に映った当時における道徳の輕視の風潮の成立の原因を徂徠学に求め、それに対する竹山の批判は、学問的な批判の枠を越えて、ほとんど人格的な攻撃といった様相すら帯びている程である。一体竹山は、何故これほど激しく徂徠学を、あるいは徂徠その人を非難しなければならなかったのだろうか。一般に竹山は朱子学派に分類されていることを考え併せるならば、一つの理由として、朱子学擁護の立場からの批判ということが挙げられるかもしれない。しかし私には、そう言っただけでは説き尽せない対立が、二人の間にはあるように思われ

る。そして、その対立は、公私について彼らがどのような把えていたのかという問題を補助線として引くことによって、最も明白になるのではないかということが、本稿の主題である。

2

朱子学においては、「天理の公」、「人欲の私」という『中庸章句』序の言葉に簡潔に示されているように、公 $\parallel$ 天理 $\parallel$ 善と私 $\parallel$ 人欲 $\parallel$ 悪とは二極的に対立しており、両者が併立することはあり得ないとされる。公であるとは、一点の私心も私欲もないということであり、少しでも人欲に疊れば既にそれは公ではないのである。しかし、徂徠は、朱子学的な公私の区別から倫理的な色彩を拭い去って、君子といえども私をもっているのだとして、次のように述べる。

「公なる者は私の反なり。衆の同じく共にする所、これを公と謂ふ。己の独り専らにする所、これを私と謂ふ。(中略) これ公私はおのおのその所あり。君子といへどもあに私なからんや。ただ天下国家を治むるに公を貴ぶ者は、人の上たるの道なり。」(『弁名』

一〇五頁)

この徂徠の定義によって、公と私とは、生活における私的な側面と政治的社会的な側面という次元の異なりとして把えられ、天下国家を治める公 $\parallel$ 衆の原理は、私 $\parallel$ 己の領域から切り離された。この点について、丸山真男氏は、「規範と自然の連続的構成の分解過程は、徂徠学に至って規範(道)の公的 $\parallel$ 政治的なものへまでの昇華によって、私的 $\parallel$ 内面的生活の一切のリゴリズムよりの解放となつて現はれたのである」(『日本政治思想史研究』³⁾)と高く評価しておられる。しかし、「私的 $\parallel$ 内面的生活の一切のリゴリズムよりの解放」は、他方においては、人々の外面的生活に対する規制の徹底化という側面をもつものでもあったということは、徂徠学において決して見落してはならない点だろう。例えば、後の『政談』においては、徂徠は、「衣服・家居・器物、或ハ婚禮・喪礼・音信・贈答・供廻リノ次第迄、人々ノ貴賤・知行ノ高下、役柄ノ品ニ応ジテ、夫々ニ次第有ルヲ制度ト言也」(同書、三二頁)と、制度を定義し、そして各項目のそれぞれについて、「町人・百姓共ニ衣服ハ麻・木綿ナルベシ」(同書、三四二頁)、「家居ニハ床・違棚・書院作り・長押造リ・切目縁・唐紙障子・張附・赤塗・白土・腰障子・舞羅戸・杉戸・欄間ノ類、玄

関ニ式台ヲ附、天井ヲ張ノ類堅ク禁ズベシ」(同前)、あるいは、「器物ニ蒔絵・梨地・青貝・黒塗・朱塗并ニ金・銀・赤銅ノ金物堅ク可レ禁」(同前)というように、生活上の微細な部分に至るまでこれを規制し、また、「町人・百姓ト武家トノ差別ヲ屹度可レ立事也」(同前)と、身分制差別の厳格化や、「分」に応じた暮しを人々に強いるのである。したがって、徂徠による公私の分離においては、私的な領域は解放されたと言うよりは、むしろ規制がより強化されたと言うべきであり、つまり、「天下国家を治むるに公を貴ぶ者は、人の上たるの道なり」という支配の原理としての公の私に対する優越性は、私的領域の外面に微細で具体的な規制を加えること、言い換えれば「ワザ」を仕掛けることによって、支配のより一層の強化を目指すものだったのである。何故ならば、徂徠は、人々の心々内面的生活は、言葉による教化ではなく、具体的な目に見える物による教化を通してしか移し替えることができないと考えていたからである。徂徠は、『太平策』において、田舎の人に、言葉で都の様子を説き聞かせても分らないが、実際に都に住まわせたならば、いつの間にか都の風に染まり、やがては田舎の人を馬鹿にする程にさえなってしまう、その変り

ようは生れ変わったかと思えるほどだという面白い例を挙げて説明しているが、⁴⁾こうした言葉による教化に対する不信は、物による教化としての制度のより一層の微細化へ、人々の生活の外面对する政治的介入の強化へ、つまり、公による私の規制へと向うのである。

生活の細部にまで及ぶ規制を通じての支配の強化という制度観は、経済問題についても当てはめられる。例えば、物価を下げるにはどのようにすべきかという問題について、徂徠は、「用ル人多キ故、物ノ直段高直ニナレバ、制度ヲ立テ、町人・百姓ヲ斂ク制度セバ、諸色過半下直ニ可レ成」(『政談』三二八頁)と、制度を立てて町人・百姓が使用できる品目を規制すれば、需要が減り、それに応じて物価も下るではないかと述べる。こうした考え方に対しては、山片蟠桃の、「スベテ物価ノコトハ無理ニ賤キヲ欲スベカラズ、貴ケレバ買ザルニシクハナシ、唯価ハ商賈ニ任サルベシ、(中略) タゞ官ニアリテハ物ノ有無ヲハカリテ、価ニカムハルベカラズ」(『夢ノ代』⁵⁾)という痛烈な反撥があるが、徂徠にとっては、人々の生活に対する具体的な規制の強化を通しての為政者の心のままなる支配権の確立によって、物価も自由に制御できると考えられていたのであり、そして、

「去ドモ是等ハ末ノコト也。末ニ取付テハ中々商人ノ智慧ニハ難レ及。(中略) 米ヲシムル一術ヲ用ヒバ、商人ノ勢忽チニ衰テ、物ノ直段ハ心ノ儘ニ成ベシ」(『政談』三二九頁)と、商業活動の制限による武家の優位の回復こそが徂徠の狙いだったのである。

ところで、農本思想によれば農 $\parallel$ 本、商 $\parallel$ 末とされるが、徂徠においても、商業は私的なものであると考えられていた。徂徠は、小人を規定して、「民の務むる所は、生を営むに在り。故にその志す所は一己を成すに在りて、民を安んずるの心なし。これこれを小人と謂ふ」(『弁名』一八二頁)と述べる。君子と小人との違いは、君子は「民を安んずる」ことを志すに對し、小人は、「一己を成す」ことしか志さない。つまり、君子は公 $\parallel$ 衆の全体のあり方を問題とするのに對し、小人は私 $\parallel$ 己にしか関心がないのである。そして、その異なりは次のようにも説かれる。

「論語に曰く、利を見ては義を思ふと。また曰く、君子には義に喩し、小人には利に喩すと。これ民は生を営むを以て務めとなす。故に財利を以て心となす者は、民の業しかりとなす。君子は先王の道を学び、仕へて以て天職に共す。故に義を以てその道となすな

り。」(同書、八〇頁)

君子 $\parallel$ 為政者は、公 $\parallel$ 衆の全体のあり方を考え、民を安んずるといふ天職に仕え、義に拠るのに對し、小人 $\parallel$ 民は、私 $\parallel$ 己にしか関心がなく、財利を目指している。このような、公 $\parallel$ 為政者 $\parallel$ 義の、私 $\parallel$ 民 $\parallel$ 利に對する優越に關しては、先に触れたように、蟠桃が商人の立場から批判していた。蟠桃によれば、相場は天に属するものであり、為政者の介入を許さない自律的な動きをするものなのである。そして、竹山は、民の立場から、公 $\parallel$ 衆 $\parallel$ 義と私 $\parallel$ 己 $\parallel$ 利という徂徠による公私の別を否定して、義といえども利を離れてはなことを説くのである。

3

竹山の『草茅危言』は、老中松平定信が来坂した際に提出した意見書であるが、その中で竹山は、公私ともに利する道について盛んに述べている。例えば、巻四の「外舶互市の事」の条において、竹山は、外国との交易にあたっては、金銀よりも銅や鉄の流出をこそ惜しむべきであると述べる。世の人々は金銀と言えばそれだけで大切なもののように思っているが、実際の民用に對する

切実さという観点に立てば、銅鉄こそが重要である。では、銅鉄に代って何をもって交易すればよいのかと言え、最近の節儉の令によって売買できなくなった錦や総鹿子や天鵝織といった贅沢な呉服物、それらは、「買人無きに困居る由、是れを官より廉価を以て追々御買上げあらば、大いに悦んで差出す可し、是れを集めて互市の手当とならば、暫の年数は余程銅額の助と成可し、公私とも益有て便利する事成可し」(同書、四一八頁)と竹山は提案する。銅や鉄こそ民用には大切であるとする考え方は、他の条においては排仏論と結びついて、だから奈良の大仏などは鑄つづして錢に変えてしまった方がよいという極端な意見となつて表されているが、ここでは、竹山は、銅の代りに無用となつた贅沢品によつて交易すれば、幕府には、高価な品物を廉価に買いつつ銅の流出を防ぐという利があり、呉服屋には、たとえ安くとも売れなくなった品物を捌くことができるという利がある、つまり、公私ともに利があると説くのである。

巻五の「別駕車の事」という条においては、竹山は次のように述べる。

別駕車とは、大坂でベカ車と呼ばれているものに竹山が付けた名であるが、これを各宿場に設置すれば、駕籠

や荷物を肩に担ぐよりは余程に便利であるから、少々の見苦しさはさておき、これを、荷車として、あるいは乗物として採用してはどうかと竹山は提案する。そうすれば、人足たちの労力が軽減され、また、人手が少なくて足りる分だけ料金も安くなり、安くなればそれに応じて利用する人も増え、したがって人足たちの収入も増え、皆甚だ便利となる。「是愚の専利を図るには非ず、皆事の宜きにて、易に所謂義の和なる者也、天下公私ともに利と云ふ可のみ」(同書、四四三頁)と竹山は述べる。

「事の宜き」とは、別駕車を各宿場に設置すれば、諸侯の往来や旅人の便利となり、また、人足たちの迷惑も軽減されるということの宜しさであり、公用・民用いづれにも役立つということである。そして、公私ともに利する場合には、それは利についてではなく、義について、義の和なるものについて論じていることになる。竹山は言うのである。

あるいは、巻三の「御番城御普請の事」の条においては、竹山は、大坂城の修理にあたつては、一年で完成する工事であるならば、これを四、五年に延ばして少しずつ進めた方がよいと述べる。そうすれば毎年少しずつ予算が余るので、これを予備の遊金として不時の際の備え

とし、また、一度に多勢で工事に掛るから役人の目が行き届かず、中には怠る者も出てくるが、人足の数を減らせば、皆よく働いて仕事もはかどり、同時に、町方の貧窮している者を選んでこの仕事に就かせるならば、窮民救済の事業としても役立つのではないかとし、そして、「此一事全体皆国家の益とする事也、総じて下を損じて上を益す事は聖賢の誠る所なれども、今の図る所は上は国家を益し、中に列侯士大夫を益し、下は工匠徒役迄利する所にて、外に一人も不利の事なし、易に所謂義之和成者也、愚豈私する所有て然んや」(同書、三九二頁)と、これこそが上中下のすべてを利する義の和なるものだと言べるのである。

さて、以上見たように、竹山における公私という言葉の用法には三つの特色がある。一は、それが上下の別と結びついている点であり、竹山にとって、公私の別とは官民の別と同義であったと考えられる。二は、公私について語られる際には、常に利害得失が問題とされる点であり、三には、しかしながら、利害得失に問題関心がおかれていても、それが公私をともに利するものである場合には、その意見は、利のみを目指しているのではなく、義の和なるものという正当性の主張の根拠をもつと

される点である。更に言うならば、先に見た徂徠の公私の定義においては、公 $\parallel$ 衆 $\parallel$ 為政者の義と私 $\parallel$ 己 $\parallel$ 民の利と分離され、そして、公は私に優越し、これを規制するのに対し、竹山においては、公も私もともに利を目指すという点では同様であり、そして、公 $\parallel$ 官も私 $\parallel$ 民もともに利する道こそが義の和なるものとして説かれるのである。したがって、義は公のみに属するのではなく、公の利と私の利との調和の上にこそ義も成立するのであり、しかも、「総じて下を損じて上を益す事は聖賢の誠る所」という原則によれば、民の利益や民用の切に叶うかどうかという点にこそ、公私ともに利する義の和なるものという全体の利のあり方が把握されているのである。そして、竹山は、民の利をもつて利とすることこそが、「官の大利」と呼ぶべきものだとし、公における利のあり様を次のように述べている。

4

竹山は、物価を安定させるために行うべき施策として、貨幣の改鑄、株仲間の廃止、運上金の停止の三つを挙げている。そして、貨幣の改鑄については、「総じて幣を作るに大道有、上に益無とも下に損有しむべから

ず、上に利非ずとも下に害有しむべからず、天下に布の宝は天下と是を共にす可、焉ぞ私意を其間に置可んや」(同書、四四五頁)と、たとえ上に利益がなくとも下に損害を与えてはならない、それが貨幣を鑄造する際の大道だと述べる。したがって、「民生には何の用にも立ざる金銀を鑄治し、幣として世に流布せらるゝより、公私の万用を済し、永く天下の至宝と成事、官の大利と云可、故に鑄造の時の微利は問せらるゝ可所に非ず」(同前)と、幕府が私意を其の間にはさんで、改鑄の際の微利などを問題にしてはならないとし、官は大利をこそ目指すべきだとする。その官の大利とは、「公私の万用を済し、永く天下」に通用させることであり、幕府が定めた貨幣価値と、実際に通用しているそれとが異っていたり、あるいは、良貨は死蔵され、悪貨のみが出回るという貨幣流通の停滯をなくすことである。そして、官が目の微利に走って、貨幣を改悪すれば、「幣輕ければ諸物の価は高く成、公私共損失有、賤民別して是を苦む、幣重ければ諸物皆廉に成、上下ともに便利を得、貧民尤是を喜ぶ事也」(同前)と、公私ともに損失を被るだけではなく、何よりも貧賤の民の苦しみをもたすが故に竹山は強く反対するのである。

公||官の利においては、大利を目指すべきであって微利を追ってはならず、そして、公私の利害得失とは、結局は、民の便利、迷惑の有無なのだという竹山の主張は、常平倉の設置をめぐる発言にも見ることができ。竹山は、「抑常平の本意、価を増て斂め価を減じて散じ、民其の恵を蒙り農末公私とも利する所有しめ、上に利を見る為には有ねども、全体に下価の時に糴^{あひよね}し、上価の時に糶^{うろよね}するなれば、年数の上にて大に国益有可、(中略) 利を以利とせずして、上下とも利する事成べければ、是則義を以利とする也」(同書、四六四頁)と、常平倉の本意とは、農民と町人、公私上下とともに利するところであり、元米を出す官にとっては必ずしも利と言えないかもしれないが、米価の相場に依じて出入売買するならば、長い歳月でみれば大いに国益があり、結果として上をも利することになる。常平倉の設置は、このように上下ともに利する方策であるから、それは義をもって利とするものであり、ただ利をのみ図っているわけではないのだと竹山は述べる。公私ともに利する利は、義なのである。

官が大利を、公私をともに利するところの義の和なる道を取らず、それ自身の微利を追っている例として、竹

山は、「世間の勢少にても地頭の利益と言、さながら不正の議にても先取上、唯民間の為と計り云ば、空囂きていらへもせずと云様成事、右の侯家も窮甚しければ、諸有司唯目前の急を救ふの謀慮より外は無、民間の救ひ後日の予備等云事は、迂遠久瀾とのみする」(同書、四六六頁)と、少しでも藩の利益になると言え、目先の利に追われて不正の政策でさえも取り上げ、民の為と言え

ば横を向いて応えもしない、そういう藩もあると憤慨する。恐らくそれは、竹山が『社倉私議』を提出した竜野

藩を指していると思われるが、竜野は中井家の出身地でもあることから竹山と文通を交していた藩士もあり、そしてその中には藩政改革のために働き、事成らずして自殺に追いこまれたり、あるいは閉門を命ぜられた人々もいたために、この文章には、そうした事に対する竹山自身の憤りが表されているようにも読み取れるだろう。いずれにせよ、竹山の説く公私をともに利する道においては、官は、貨幣を改悪してその余剰を得ようだとか、常平倉や社倉の元米を惜しむというような目先の微利に走ってはならないのであり、大利をこそ目指すべきだとされる。その官の大利とは、官自身には利益がなくなると民間には損害を与えないことであり、また、長期的な視野

に立って民間の救済を行うことである。つまり、竹山による公の利における大利と微利との区別にあつては、官がそれ自身の利を求めることは微利であり、利を追っているにすぎないが、官が民の利益や便利をもつて利とすることは大利であり、それは公私官民の利益の一致であるが故に、利を追求するものではあつても実は義の和なるものだといわれるのである。

5

官は大利を目指し、微利を求めてはならないということと丁度裏返しのように、竹山は、民に対しては、細利を営むべきであつて、大利を射てはならないとする。

例えば、株仲間制度を廃止すべきだという意見の中で、竹山は、「総じて株に離れたる者今迄の如大利を射る事ならずとも、小利を得る事は自若たり、或は逸居怠敖して株計りを持ち居たる者、俄に窮するも有べけれども夫は其者の油断也、且一人の憂を以億万人の喜には換難し、又業は動るに成て、怠むに敗る者なれば、勤め立ぬ業は無、怠者の為に計るは無用たる可」(同書、四五七頁)と、株という既存の特権に頼って利益を得ていた者が、その制度の廃止によって没落したとしても何ら問

題はないとする。何故なら、彼らの大利は、「諸家の損失」（同前）という中間搾取に基づいているからである。そして、大利を射る者の没落には冷淡である竹山は、小利を得ようとして勤勉に励んでいる人々を支持するのである。

株仲間のように、自身の努力とは関りのない特権によって利益を得ている者に対する否定は、町人のみに限らず、武家や公家にも当てはめられる。例えば、公家については、「既に永制となれば、家禄に於ては賢にても増加することなし、不肖にても減少することなく、（中略）又定禄を待みて、賢にても増加なきの勤仕をせんよりは、不肖にても減少なきの遊惰に従はんとの心にて、日々荒蕩に就せらるゝの勢と見へたり」（同書、三二九頁）と、代々の家禄や定禄に頼って暮している者は、終にはその特権に甘んじて努力しようとしなくなってしまう。あるいは、たとえ努力したとしても禄が増えないから、結局人は怠惰に流れるのであり、したがって、努力する者には相応の増禄が、怠惰な者には相応の減禄があるべきだと竹山は述べる。そして、人は義によってではなく、利によって動くのだとする人間観は、武家にも当てはめられ、その士風刷新のためには、「是増

減を以士大夫を鼓舞する也、利を好み害を惡むは人の通情なれば、其利心を誘ふ様なれども左に非ず、学に疎く義に暗き人は、先利害の賞罰を以て率ゆるより外はなし」（同書、三七八頁）と、利を好み害を惡む人の通情に従って改革すべきだと竹山は述べる。民を安んずることを勤めとしている武士においても、実際に彼らを動かすためには、その利心に、つまり私利己の利に訴えることから始めるべきなのである。しかし、それは利のみ求めることではない。私利己の利の追求は、公の利と一致するときには、義の和なるものとなるからである。

卷二の「参勤交代の事」の条において、竹山は、参勤交代の制度は、諸大名の疲弊を生む原因ともなるものであるから、徐々にこの制度の実施を緩やかにすべきだとし、そしてその結果、江戸詰め of 武士たちの人数が減れば、諸大名の藩邸の多くは不要なものとなるから、これを民間に払い下げ、借家とし、諸方より江戸へ入り込んでくる者たちを住ませ、それぞれ職にも就かせ、「布帛綿紙酒醬油茶凡百器用に至り、上方の運漕のみ恃む物を、都下にて随分追々製造売買さすべし、侯邸少くなり民戸多くなれば、大利を射る奸民は次第に減じ細利を営む良民は段々に多く成べし、諸色高直なる事もなく、君

民上下一体の利益となり」(同書、三六一頁)と、これまでは上方からの海運に頼っていた品物なども製造するようになさねばならぬ、海が荒れて上方からの船が着かない時には、たちまちに江戸市中の人々が難渋するという不都合なこともなくなり、また、武士の数が減り、商工業者の数が増えれば、武士相手に大利を射る者もなくなり、細利を営む良民のみが増えてくる、これこそが「実昌」(同前)、着実な繁栄と言うべきであると述べる。

つまり、江戸を東国における産業の中心地として発展させ、武士のための消費都市にすべきではないということであり、徂徠が説くように、遊民を帰農させるのではなく、反対に、江戸に町人を増やしてゆき、諸色を製造販売する細利を営む良民を育成することこそが重要だと竹山は説くのである。

このように、細利を営む民こそが良民であるとし、そして、私^Ⅱ己の利の追求を通して義の和なるものという全体の利益の実現を図ろうとする竹山の主張は、天下国家を治めるには公の原理によるのだとする徂徠の説を、私^Ⅱ己^Ⅱ民の営利の側から辿り直したものだと言うことができるのではないだろうか。徂徠においては、制度の立替へは、人々の生活の微細な点にまで行き及んだ規制

の強化を通じて、衆の心としての風俗を移し替え、為政者の心のままなる支配を実現しようとするものであった。しかし、竹山が衆の心として見出したものは、利を好み害を惡むという人情であり、その人情に背く制度こそが立替えられねばならなかったのである。利を好む人の通情とは、少しでも多くの禄を願う心であり、より豊かな暮しを、己の利益や便利を求める心である。そして、己の利の追求は、それが全体の損害の上に大利を射るものではなく、勤勉に細利を営むものであるかぎり、その細利の営みの積み重ねの上に全体の利益も成立するように制度を改革しなければならないのである。

細利を営む良民に対して、大利を射る奸民の最たる者が、大坂の堂島や北浜に住む掛屋や両替商たちであると、竹山は、「大坂に於て大に風俗を破り、人心を害する事の最上第一たる可は、堂島にて張合米と名付る米穀の不実商也、北浜にて卸し金と名付くる金子の不実商是に継者也」(同書、五〇五頁)と述べ、「畢竟は諸方の損金にて堂島の間屋千三百軒を始、幾千万人を立養ひすると云者也」(同前)と、諸方の搾取の上に成り立つ商売であり、自身は何ものをも生み出さず、したがって、その人は空民、その商売は空商であり、更には、米

相場とは、「天下御免の大博奕」（同書、五〇六頁）で
あるとまで激しく彼らを弾劾する。

竹山の非難は、更に、掛屋などの下請けをしている米
仲仕や町方馬方仲仕と呼ばれる人々にも向けられる。特
に、米仲仕は、刺米と称して米一俵に五合あて抜き取る
が、これなどは、「世にあるまじき事也」（同書、五二
九頁）とまで竹山は述べる。何故ならば、刺米の結果、
「米商の入札は其欠米を考て、時の相場より価を引下る
故諸侯の損失と成、米商より平民へ売出すには、其欠米
を補ふ故価を増ざる事を得ず、皆平民の損失と成、細民
に於ては甚迷惑成事也」（同前）と、諸侯や平民の損失
となり、細民の甚しい迷惑を生むからである。大利を射
る者とは、官民全体の損失の上に過分の利を得ている者
であり、義の和という公私の利の調和を破る者なのであ
る。

ところで、蟠桃は升屋の番頭として仙台藩の財政立て
直しに協力した際に、この刺米によって非常な利益を得
ている。蟠桃は、恐らく先生である竹山の『草茅危言』
にも目を通していただろうと推測されるが、こうした激
しい非難の言葉を読んで、一体蟠桃はどのような感想を
抱いたのだろうかという問題は、私には大変興味深く感じ

られる。もともと、それを明らかにすることはできない
が、ただ、両者はこの点では決して折れ合うことはでき
なかったであろうし、同じく懷徳堂に学んでいても、商
人の論理に立つ蟠桃と、細利を営む民の育成を唱える竹
山との間には、微妙な対立があったのではないかと想像
されるのである。勿論、両者には無鬼論を始め共通する
考え方も多く見られる。例えば、以下におけるような、
社会的無能力者の切り捨てはその一つである。

6

竹山は、武士を相手に大利を射る掛屋や両替商、ある
いは、それに寄生する米仲仕などを遊手空民であると否
定する。しかし、空民といっても、「広大なる人倫の中
故、尊貴も有、卑賤も有、賢智も有、愚不肖も有、農工
商賈の恒産も有ば、遊手空民も有、遊手空民既に多けれ
ば、其中には碁局、音曲の芸者も有、俳優も有、傀儡も
有、売卜も有、相者も有、巫覡も有、僧尼も有、山伏も
有、虚無僧も有、遊女も有、乞食も有、盜賊も有、是皆
吾儒人倫中の者也、いかに害あればとて悉殄滅せらるゝ
者に非」（同書、四六五頁）と、いかに社会的には無用
有害な者であるといっても、直ちにこれを捨て去ること

はできないと竹山は述べる。しかし、葉を喰い散らす害虫も冬が来れば自然に皆死んでしまうように、こうした無用な者も、時をかけて徐々に滅すことはできる、それが、「吾儒中の術也」(同前)と言うのである。「全体限ある天下の民力を以て、夥き無用の僧尼游民を養来りたる世界」(同書、三七五頁)と現状を把える竹山にとっては、掛屋や両替商も、役者や僧侶も、易者や遊女も、すべて農工商賈の恒産に寄食し、天下の民力を衰えさせる無用有害な者だったのである。

竹山の語る理想的な世界においては、芝居や淨瑠璃といった娯楽もないかわりに、乞食や泥棒もない、街角に出没する怪しげな人々もないかわりに、夢のような大金持もない。ただ勤勉に細利を営む良民の暮しが広がっているだけである。それは、「君子は軽しく人を絶たず、また軽しく物を絶たず。その大を成す所以なり」(『学則』一九四頁)、あるいは、「聖人の世には棄材なく、棄物なし」(同書、一九五頁)と高らかに語る徂徠の世界像に較べるならば、何と無味乾燥な、魅力に乏しい世界であることだろうか。しかしそれは、大なるものから小なるものへ、公から私へと向う徂徠の方法を、竹山が拒否した結果だったのである。

徂徠による公私の分離においては、治国平天下という公の領域から切り離された修身齊家という私の領域は、それ自身として独立した秩序をもつものだと主張する根拠を奪われてしまっており、したがって、公から私へと向うことはあっても、私から公へと向う方向は閉じたままになっている。人々は自身の生の意義を、己の内部に見出すことはできず、外なる先王の道の一端につながることによってのみ見出すことができるとされるのと同様に、民の営利は、それ自身独立した意義を持つのではなく、公の原理に従い、先王の道につながるのによってのみその意義を獲得することができるのである。そして、私Ⅱ己Ⅱ民の営利は、その自立性を放棄する代りに、公Ⅱ衆Ⅱ為政者から、その多様性の承認を得るのである。それに対して、竹山の説く世界は、棄材や棄物で満ちあふれている。それは、竹山においては、私Ⅱ己Ⅱ民の営利は、その自立性を放棄していないからであり、利を好む人の通情の上に営まれる人々の細利を求める生活は、公Ⅱ官から独立しており、この民の利益や便利に対立するものは、升屋であらうと鴻ノ池屋であらうと、あるいは奈良の大仏であらうと、すべて棄材や棄物なのであり、公Ⅱ官もまた、民の利益や便利をもって利とす

る大利を目指さなければならぬのである。

『草茅危言』の中には、戸籍に儒者という名目を新たに立て、「官より苗字帯刀を免許在せられたし」（同書、四一三頁）とか、「愚拙の今守る所の一小校有ば、是を少し開拓し増飾して、官校とせさせらる可きや」

（同書、四一〇頁）と、懷徳堂を官校化すべきであり、そのためには、幕府が土地を買い上げ、建築費用なども下賜せよといった、利益誘導的な、あるいは権威主義的とも思えるような意見も語られている。しかし、そうした意見も、私_二己の利益の追求を通しての全体の利益の実現というこれまで見てきた竹山の問題関心のあり方を通して眺めるときには、また異った意味をもつと言うこともできるのではないだろうか。そして、最初に見た、竹山による徂徠学における道德の輕視に対する攻撃も、道学先生的な批判や、修身齊家から治國平天下への連続性という朱子学的な立場の表明であると言うよりは、私_二の充実を通してしか公私をともに利するような全体の發展はないとする竹山の主張が、公から私へと向う徂徠の

方法を逆転させたものであり、したがって、そこには思想の奥深いところでの徂徠学からの影響があるために、却って激しい反撥を生み出しているように私には思われるのである。

註

- (1) 大阪大学懷徳堂文庫、天明四年刊本。読み下しは筆者による。なお、旧字体は新字体に書き改めた。以下においても同様である。
- (2) 以下において、『弁名』『政談』『学則』『太平策』からの引用は、日本思想大系36『荻生徂徠』（岩波書店）に拠る。
- (3) 東京大学出版会、同書一一〇頁。
- (4) 前掲書、四四九頁。
- (5) 日本思想大系43『富永仲基、山片蟠桃』（岩波書店）、三七九頁。
- (6) 啓明社排印本（『日本經濟大典』第二十三卷所収）に拠る。以下においても同様である。

（帝國女子短期大学講師）