

安藤昌益における「東北」

一、方法的課題

(1) 研究の独創性と地域の意義

すべて研究は独創的・根源的でなければ、その名に値しない。他人の説を無断で引用して自己の説のごとくに扱うことを、盗用という。盗用は知的財産権の侵害であり、包括的にいえば人権の侵害であって、著作権法に違反する不法行為である。基本的人権の享有を保障する日本国憲法、人権尊重を自由・正義・平和の基礎とする世界人権宣言・国際人権規約の趣旨に立って、盗用の不法性がきびしく問われていることは、周知の事実であろう。

三宅 正彦

近年の例をみても、亜細亜大学の法学部長（当時）が「恩師の著作『盗用』のために辞任し」（『中日新聞』一九九三年十一月四日）、「新潮選書の歴史書」が鹿児島県立高校紀要の「論文盗用、絶版へ」と追いつまれ（『朝日新聞』一九九四年二月一八日）、テレビ番組で「江差追分ルート仮説を無断引用」したため「東京地裁」は「NHKに賠償命じる」判決を行った（同上一九九六年十月一日）。創作の世界でも、第三回与謝野晶子短歌文学賞の大賞作品や俳人協会主催第三十二回関西俳句大会の大賞作品が「類句で相次ぐ入選取り消し」にされ（同上一九九七年六月六日）、「作品が作品を使う時」に「訳詩の典故や抜粋、扱いに配慮必要」ありとして、吉川英治文学賞の小説が文中に他人の訳詩を訳者名す

ら明確に表示せず無断引用したために、巻末に謝辞と主要参考文献を載せる改訂を行った（『中日新聞』一九九八年五月二〇日付夕刊）。

自説と他説を明確に区分することは研究上の基本条件であり、そのためには先行研究を読破して研究史の上に自己の研究を位置づけなければならない。自他を混淆し研究史を無視する傾向は、断じて方法論の相違などではなく、人権を構成する知的財産権の侵害であり、著作権法違反の不法行為であることを知るべきである。

安藤昌益研究の分野でも、不法行為はいちじるしい。故上杉修は、生涯をかけて青森県八戸市の地域史研究に取り組み、膨大な私財を投じて史料調査・史料保存を行った。その営為のなかで昌益の八戸在住が立証され、昌益未刊資料と呼ばれる昌益と門人たちなどの諸著作が発見されたのである。上杉は、昌益研究の一つの成果として昌益の江戸出生説を提唱した。昌益は江戸の旗本の家臣の二男で八戸藩主の養子になり、離縁されたのちも八戸で町医者として在住したという説である。この江戸出生説は、昌益の出羽国秋田郡二井田村出生が証明されるまでの間、四分の一世紀にわたって学界を主導する学説となった。

だが、上杉の創見である江戸出生説は八戸の地域出版物に発表されたために、「全国」的には上杉説としては広ま

らなかった。青森県の国立大学教授、八戸の日刊紙の編集長、東京在住の昌益研究者などが、上杉説を盗用してあたかも自己の新説であるかのように装って、それぞれに東京で刊行された出版物に発表したため、彼らの姓を冠して日説・K説・W説などと呼ばれたのである。東京が文化の先進地帯として「中央」と意識されていることは、いうまでもない（その対極が後進的な「地方」）。

上杉説が上杉説として認知されない事態は、日本各地における地域史研究の発展の成果を無視した「全国」「中央」の学界の無知と怠慢によって生じたというほかない。

筆者が「全国」「中央」の虚妄さを痛感するようになったのは、東北調査に入った一九七一年からである。新聞でいえば、いわゆる「全国」紙が朝刊と夕刊を配達するのはせいぜい東海道新幹線沿線地帯ぐらいで、その他の地域には総合版を一度配達するだけであり（地域紙中の全県紙は朝刊と夕刊を配達）、報道の速さや突っ込みの深さ、住民への影響力などではとうてい地域紙に及ばない。雑誌でいうと、全国各地で市販されていると思っていた岩波書店発行の『思想』『文学』は、一九七二年当時、青森県下の三大都市（青森・弘前・八戸）でただ一店の店頭にしかなかった。現在のところでも東北六県をつうじて二誌を店頭販売している店は数えるほどしかないであろう。いわんや「全国」

学会誌と称するものが地域の研究に及ぼす影響にいたっては、じつに微々たるものでしかない。(三宅『安藤昌益と地域文化の伝統』四〇六―九頁、雄山閣、一九九六年参照)。

これにかわって、郡市町村紙・全県紙・ブロック紙(数県にわたる広域紙)などの地域各紙や、各種地域研究誌、さまざまな地域の単行出版物などが、豊富な地域の研究情報を伝えている。全面的にその情報を収集しつづけていくには、莫大な労力を要する。しかしこれを怠って、「全国」「中央」の研究情報にのみ依存していると、研究はますます虚妄化していくだけである。

さらに地域は、このような研究発表の場と研究情報収集の範囲の問題にとどまらず、研究対象と研究方法とを規定する問題を提起する。

研究対象的にいえば、井上哲次郎の『日本陽明学派之哲学』(富山房、一九〇〇年)、『日本古学派之哲学』(同上、一九〇二年)、『日本朱子学派之哲学』(同上、一九〇五年)は、近世儒教研究の基礎を築いた名著であるが、地域情報の不備により、地域の儒教思想・儒教思想家の多くについては知識を欠き、京都・大阪・江戸の三都中心を対象を設定している。それ以来、一世紀近く経過しているにもかかわらず、思想史研究はなお井上哲次郎の設定を脱していない。付言しておく、国学研究の分野でも同様に、今や廃盤になっ

たはずの国学四大人の枠組みを事実上、順守する傾向が残存しているのには、驚かされる。

研究方法的にいえば、地域の思想・思想家は地域史研究者の努力によって明らかにされつつあるが、長らく思想史研究の対象外とされてきたために、それらの多くがなお埋もれている。地域の調査に入り、これを掘り起こす必要がある。この点、これまでの思想史研究はあまりにも怠惰であった。各地で掘り起こし作業を行い、その結果を地域紙・誌に発表して地域住民の検証を受け、その業績の累積の上に、あらたに全面的な体系化・系統化を行うべきであろう。

地域つまり住民の生活領域は、近現代社会においても人々の生活に深く介入してくるが、経済・社会集団・支配の各分野において、地域的封鎖傾向がきわめて強い近代社会では、地域は人々の生活と意識を規制する不可避の要員であった。具体的要因を顧みずに独断的に思想を一般化すれば、思想史研究は空理空論に堕ちるだけである。

(2) 思想史研究の要件

意識作用の内容である思想は、言語・行為を主要な表現方法としており、文字・映像などによって記録され認識されること、および伝誦や日常生活の慣習の継受として伝達されていく。

記録・文書・著作など文字で記されている資料を一括して史料と呼べば、史料研究上の第一の課題は、史料の内容・形式の正確な読解である。読解上の基本要件を列挙しておきたい。

史料の原本は特定の人物（または集団）によって作られ、それが写しまたは出版物によって広められた。原本と写し・出版物との間には、書写上の誤りや意図的な修正によって差異の生ずる可能性があるから、原本（散失したり閲覧不能の場合も）とも近い写し・出版物）にもとづくことが必要である。とくに著者が目を通していない出版物（海賊版・没後出版）は校正・出版の過程で意図的な増補・訂正がなされている恐れがあるので、原本（またはもっとも近い史料）と校合することは史料読解上、不可欠の作業である。

史料は、仮名文、仮名・漢字まじり文、漢文のどれかで書かれていることが圧倒的に多い。文章表現と思想内容は相關するから、原文の仮名遣や漢文表記を尊重して読解しなければ、正確な思想理解に達しない。

また、前近代社会の言語は、時間的に規定された古語（歴史的言語）として、空間的に規定された方言（地域的言語）としていいあらわされた。史料読解は古語的方言的理解のもとに行う必要がある。

史料は、しばしば先行史料にもとづいて書かれる。引用

されている先行史料の確定、引用の厳密さ・改変の状態・解釈の特性などをあきらかにしなければ、書きあらわされていることの独自性を知ることができない。

考えられていること・意図されていることと、史料に書きあらわされていることとは、ただちに同一なのではない。書き手の主観的・客観的立場や行為を検討して、はじめて両者の間の異同・偏差を確認できる。

以上、原本研究の不可欠性、文章表現の尊重、古語的方言的理解、先行史料の追究、主観的客観的立場・行為の検討について述べた。これら諸点によって思想史研究の現況を点検したい。

〈原本研究の不可欠性〉 筆者は一九六五年以来、伊藤仁齋の著作に関して、同じ著作でも各種の稿本間で異なること、とくに仁齋の最終稿本（原本）と東涯らの校正による刊本との間に大きな差異があることを認め、仁齋の最終的思想形態の研究は最終稿本によらねばならないと主張した（『京都町衆伊藤仁齋の思想形成』、思文閣出版、一九八六年、参照）。そして、仁齋の原著『三書古義』（『論語古義』、『孟子古義』、『中庸發揮』）の一部と概念規定集『語孟字義』の各最終稿本を校注・訓読・現代語訳した（木村英一編『伊藤仁齋集』（日本の思想）11所収、筑摩書房、一九七〇年）。

この主張はその後しだいに追認されて、仁齋・仁齋学研

究の前提条件となった。しかし、なお刊本依存、それも『三書古義』を敬遠して『童子問』『語孟字義』の刊本による傾向が強い。その理由は、『三書古義』は経書の注解なので分析する手続が面倒であること、仁斎学の入門書『童子問』の刊本に清水茂のすぐれた校注・訓読が施されており、大量出版で利用しやすいこと（『日本古典文学大系』97『近世思想家文集』所収、岩波書店、一九六六年）、清水校注・訓読の『語孟字義』の刊本は編集委員の意向に添ったため訓読上に大きな難点が生じたにもかかわらず、『童子問』と対をなす大量出版の一冊とし利用されていること（『日本思想大系』

33『伊藤仁斎・伊藤東涯』所収、岩波書店、一九七一年）による。

要するに利用しやすく、すでに訓読されていて漢文読解の手間が省けるものを利用する傾向がある。漢文をどのようにに訓読し書き下し文を作っていくかという主体的取り組みを回避して、他人の訓読文に無条件にしたがうのであれば、漢文読解能力を欠く儒教研究者が出現することになる。

同じことは、荻生徂徠の研究についてもいえる。徂徠の漢文を集成した『徂徠集』は、徂徠没後に服部南郭など門弟たちによって編集・校正される過程で、「全文削除もふくむ大幅な変改が徂徠原文に対して加えられている」（『平石直昭』『徂徠集』解題・解説、『近世儒家文集集成』第三卷『徂徠集』一〇頁、ベリカン社、一九八五年）と指摘されながら、徂

徠の原文にもとづいた徂徠学研究がどれほどなされたであろうか。徂徠の原文研究が行われたいのは、（『日本思想大系』36『荻生徂徠』（同上、一九七三年）に『徂徠集』のごく一部が訓読・収録されており、その収録の範囲しか読まないからである。

昌益研究の分野では、もつとひどい。農文協版『安藤昌益全集』（安藤昌益研究会編、農山漁村文化協会刊、一九八二―八七年）は、編集・原文復刻・テキスト確定・書き下し文・注釈・先行文献の検討その他どの分野でも大きな疑義をもたざるをえないが、とりわけ現代語訳に昌益の本来の意味を無視して「唯物弁証法的な用語を昌益の文章理解の中にねじ込んできている」（中山一樹『安藤昌益著・刊本『自然真営道』の研究』、愛知教育大学日本思想史研究会編『日本思想史への試論』一九九五年―一九八八年所収五八頁、みしま書房、一九九八年）。そうする理由は、「昌益の『二別一真』『互性妙道』の論理は……毛沢東の『矛盾論』の百五十年前に、日本人の頭脳がうみだした『矛盾論』である。彼はこの『矛盾論』によって……革命の思想を形成していった」（第一巻の解説〔寺尾五郎執筆〕と、昌益を毛沢東思想とくに文化大革命のイデオロギーの宣伝材料として利用するためである。農文協版の現代語訳にもつぱら依存して昌益の思想理解を行えば、昌益は「文革」つまり継続的暴力革命のイデオログに化

してしまふ。

〈文章表現の尊重〉 現行の歴史的仮名遣は、契沖が基本を定め本居宣長が改訂を加えた形態にもとづいている。しかし、同音の仮名の使い分けについては、藤家定家が考案し行阿が増補した定家仮名遣によって、長い間、各種の史料が書かれてきた。だが、古典文学を集成した〈日本古典文学大系〉(一〇二冊、岩波書店、一九五七—六八年)では、逆に収録作品の仮名遣を歴史的仮名遣に書き改めて定本を作成したのである。

漢文のうち訓読を前提として書かれたものは、研究者当人の訓読のしかたを示す必要上、書き下し文として引用・翻刻することに積極的な意義が見いだせる。この場合、できるかぎりその漢文作者の仮名遣法を尊重して書き下さなければならぬ。しかし、思想史の史料を集成した〈日本思想大系〉(六七冊、岩波書店、一九七〇—八二年)では、驚くべきことに現代仮名遣によって書き下し、漢字も随意に仮名に改めている巻があり、編集委員の一人によって担当されている。漢文訓読は古文によってなされているから、それを現代仮名遣によって書き改めることは、歴史上かつて実在したことの無い文章形式の創作であり、伝統文化を破壊するものである。

前掲の『伊藤仁斎集』では、仁斎が漢文を書き下し文に

改めた草稿(『古学先生訳文』)にもとづいて、書き下し文の原則を定めたことを付言しておく。

漢文のうち著者が音読すべきことを指示したものは、当然、音読されなければならない。荻生徂徠は、表現内容と表現形式は深く相関すると考え、(訓点を付けた初期の著作を除いて)漢文訓読を明確に否定し、古言を音読しなければ六経など古文の意に達することはできないとし、自己の文章もまた古文に一致させることに努めた。徂徠の学んだ華音は清朝時代の江南地方の中国音であるから、徂徠の文章を理解するためには、華音によってこれを直読しなければならぬ。だが、徂徠学研究上、何人が徂徠の文章を華音で読む根拠的努力を行っているであろうか。

〈古語的方言的理解〉 古文を理解するのに、現行の古語辞典の類で終始することはできない。史料分析をつうじて、著者がその史料を書くときに参考した古辞書をあきらかにし、その解釈によるべきである。方言の場合、前近代の方言集は数少ないから、同時代同地域の他の史料や現行の方言集を参照する必要がある。筆者が校注・訓読した、安藤昌益全集刊行会編『安藤昌益全集』第一巻・第十巻(校倉書房、一九八一年、一九九一年)では昌益参照の古辞書として簡室編『増註頭書字彙』、毛利貞斎編『増統大広益会主篇大全』等を確定し、また各種方言集によって語義の方言

的解明を行った。

〈先行史料の検討〉 従来、たとえば江戸時代の史料の典拠を示すときに採られた方法は、日本古代関係の記述ならば六国史など、中国古代関係ならば『史記』『漢書』などの正史類、儒教ならば四書五経や朱子の著書・語類、仏教ならば各宗所依の教典など、いわゆる正統的書物のなかから類似の文章を選んで、それをその史料の典拠と憶測することが圧倒的に多かった。だが近年、著者が実際に読んだ書物を追究し確定する研究があらわれはじめた。本稿との関連でいえば、若尾政希は昌益の日本史・中国史の知識の典拠が円智院日性編『倭漢皇統編年合運図』であることをあきらかにし、鶴野祥江は、その昌益使用版が元禄七年版であることを確定した（愛知教育大学卒業論文、一九九四年、未刊。三宅著『安藤昌益と地域文化の伝統』三八〇—七頁に要旨収録）。三宅は昌益の仏教関係の典拠が義山良照編『諸宗仏像図彙』であることをあきらかにし（『安藤昌益の思想的典拠—江戸時代中間的文化層の問題』、『歴史と地理』四〇九号、一九八八年九月）、岩田武志・岩田保子は昌益使用版が元禄三年版であることと確定した（岩田武志『安藤昌益の人間観』、『日本思想史への試論』一九八七年—九〇年所収、みしま書房、一九九〇年。岩田保子『諸宗仏像図彙』の研究—安藤昌益の仏教思想の典拠—、同上、一九九一年—九四年所収、一九九四年）。

〈主観的客観的立場・行為の検討〉 人は抽象的概念として存在しているのではない。歴史的社会的に規定された具体的個人として実在する。したがって、人を規定する各種の要因を考察することなしに、思想の本質を究明することはできない。階級・身分は規定要因中の主要なものであり、これによって「書きあらわされていること」と「考えられていること」「意図されていること」との間の異同・偏差がすくなく解明される。たとえば、仁齋は、著作に「書きあらわされている」ことだけでみれば、人間の平等を専一に主張している思想家とみられよう。しかし、仁齋の所属している京都市中の町（東堀川四町目）の定に被差別身分への差別が規定されており、仁齋はその定を忠実に順守して行為していることをフィルターとすれば、仁齋の思想中にあきらかに差別性を読み取ることができる（前掲『京都町衆伊藤仁齋の思想形成』を参照）。

安藤昌益は、宝暦八年（二七五八）八戸を去って故郷出羽秋田郡南比内二井田村に帰った。その絶筆『良中先生石碑銘写』で、「他国に走り、先祖の忘却を歎き……絶えたる家名を挙げ。後世誠に守農大神と言ふ可し」と記した。この解釈として、都市で共産主義の理論を築き農村でその実践を行ったという「文革」の下放運動そのままのイデオロギー的曲解も生じているが、昌益帰郷時には安藤家は所

持地を全く失っていたこと、昌益が二十石余の田畑を買いもどして安藤家を再興したことを考えあわせれば、「絶えたる家名を拳」げ「守農太神」とみずから称したのは、家産の回復という私有財産制にもとづく思想の表現であったことがわかる。

思想史研究を単に「書きあらわされている」ことの主観的解釈にとどめてはならない。昌益を「文革」イデオロギーの宣伝に利用する運動が開始された直後、日本思想史・日本史の研究者のだれ・かれが、その意図を見抜けずに彼らの会合やシンポと称するもので講師等をつとめて利用された。思想を研究しながら現実のイデオロギー認識すらできないのは、その研究方法・理論が真の歴史性・社会性をもたないからである。

部落問題の早急な解決が「国の責務であり、同時に国民的課題である」(同和对策審議会答申)と断言されてから、すでに三十年以上経過した。部落史研究の分野から身分制を近世社会の全体的認識の視点とする方法的提起もなされている。思想的研究は、被差別民への差別を必要契機とする身分制問題にどれほど貢献したのであるうか。思想史研究における歴史性・社会性の回復こそ早急に解決しなければならぬ課題である。

(3) 近世の思想的成層

近世の思想史研究は長い間、高度な専門的知識をもち体系的な思想を構築した各時代の代表的思想家を考察の対象としてきた。これにいわゆる民衆運動の思想、ないし民衆思想の研究が併立的に行われるようになった。前者は主として思想の体系の分析に向かい、その階級的身分的なイデオロギーの機能にまで及ぶものは数少なかった。後者は民衆の著作の少なさという制約もあって記録・文書にとどめられた民衆の意識・行為の分析を主とし、民衆即被支配階級とするイデオロギー的視点につらぬかれていた。両者の研究が交わることは、希少であった。

交わらぬ理由は、媒介的発想の欠落にもとづいている。思想構成上、階級的身分的要因は不可避の規定的作用を及ぼすが、それを支配と被支配の枠組みだけで把握することはできない。思想が形成され定立される場合、先行思想の継受・否定の問題が介入してくるから、階級的身分的な規定は直接的であるよりも媒介的に行われることが多い。だから、知識がどのような形態でどのような過程をへて伝達されるかが問題になる。

筆者は、近世の思想的成層を三層に区分する。

(A) 専門的知識層

漢文の白文(さらには梵文)や万葉仮名などで書かれた原

典を読解できる。その著作を白文（出版するときには訓点を付けることが多い）や万葉仮名で書くほか、原典の漢文に訓点を付けたり、国字解（諺解）といわれる漢字・仮名まじりの解説書を書くことがある。

(B) 中間的文化層

訓点付きの漢文や国字解などの二次的著作・翻刻によって主として知識を得、漢字・仮名まじり文や日本語的文脈の漢文体的文章で著書を書く。白文が読めても、もっぱら中間的文化層を対象にした著作に終始するものは、中間的文化層に数える。

(C) 非文字文化層

文字に依存せず、口頭での伝達や日常の生活習慣の継受によって知識を得、また伝達する。口頭で伝達される知識の内容は中間的文化層の影響が強いと思われる。

階級的身分的基礎は、専門的知識層が公家、武家中の大名や上士や側医、住職級の僧侶、社家、上掠所持の修験、大高持百姓、家持富商など。中間的文化層が下士、番医、非住職級の僧侶、下杜家や無掠の修験、村医、町医、高持百姓、家持町人、頭分の被差別民など。非文字文化層が水呑百姓、借家の商人・職人、雇人、日雇、頭分以外の被差別民など。

三つの成層は、思想・文化の形成にあたって固有の側面

をもちつつ相関する。その場合、中間的文化層が専門的知識層と非文字文化層を媒介する役割を果たす。中間的文化層は、村方・町方での知識人であるとともに、村方では村役人層、町方では町役人層と重なり、寄合を主導し村政・町政を執行する力をもつから、非文字文化層をなす下層の農民町民への文化的・社会的影響は強力であったと思われる。

中間的文化層が読んで知識を獲得した書物は、ひとこといえばいわゆる通俗書である。具体的にどのような書物が読まれたのかを確定するためには、地域ごとに旧家の蔵書を調査して目録を作成する必要がある。そうすれば各地域へ伝播した書物の種類と数量があらかになる。未整理の書物を分類して目録を作成する作業は、多大の日数と労力を要する。筆者が安藤昌益の地域的文化圏である出羽国秋田郡比内地方（二井田はその一村）を調査して発表済みの報告は左のとおりである。

「扇田神明社長岡家蔵書目録・解説」（『鷹巣地方史研究』二〇号、一九八七年五月）。

「釈迦内村日景家の系譜と蔵書」（同上二八号、一九九一年五月）。

「太田新田村長谷川伊右衛門の系譜・著書・蔵書」（同上三三三号、一九九三年十月）。

「南比内独鈷村小松家の系譜と蔵書」（同上四二二号、一九九

八年五月)。

『出羽国秋田郡北比内大館町高橋家蔵書目録』(『愛知教育大学研究報告』四三—四六輯(人文科学)、一九九三—一九七七年)。

『出羽国秋田郡北比内大館町玉林寺桑名家蔵書目録』(同上四六—四七輯(人文科学)、一九九七—一九八八年)。

『南比内十二所町武田家の系譜と著書・蔵書』(『北鹿新聞』一九九三年四月十五日・十七日・十九日付連載)。

『南比内赤石村菊地家の系譜と寺子屋教育』(同上一九九三年四月二四日・二六日付連載)。

『北比内大館町高橋家の系譜と蔵書』(同上一九九三年四月二七日、五月四日・七日付連載)。

『安藤昌益と地域文化の伝統』第三章も、あわせて参照していただきたい。

蔵書調査と同時に、中間的文化層に属する人物に著作があったとき、どのような先行史料を引用しているかを確定しなければならぬ。引用史料の名を明示しないことが多く、とくに通俗書を引用している場合は、その書物が研究者の既成の知識の枠外にあって確定するのに多大の労力を要することがしばしばである。

蔵書目録の作成と引用書の確定はともに労力甚大な仕事であるが、これを避けたのでは思想史研究のあたらしい地平は開けない。筆者は比内地方の旧家に所蔵され、かつ昌

益の著作に引用されている書物を数多く確認したが、つぎに数部以上現存するものを示す。

簡室編『増註頭書字彙』

毛利貞斎編『増続大広益会玉篇大全』

槇島昭武編『増補合類大節用集』(内題『和漢音釈書言字考節用集』)

恵空編『節用集大全』(内題『新刊節用集大全』)

円智院日性編『倭漢皇統編年人号連図』(版によって異名が多い)

義山良照編『諸宗仏像図彙』(異名『仏神靈像図彙』など)

ほかに、筆者が昌益の陰陽道思想の典拠として注目している『大雑書』(ただし昌益使用版未確定)は、暦日の吉凶を知るために日常に使用され、使用に耐えなくなると捨てられたためか、比内地方からは未発見である。若尾政希が昌益引用書であることを掘り起こした西道智撰『太平記大全』も、昌益が初期に神・儒・仏三教の知識の典拠としたもので重要であるが、これも未発見である(八戸市立図書館には所蔵されている)。

右の書物はすべて訓点多用の漢文、または漢字・仮名まじり文で書かれて、広く流布した通俗書であって、昌益がまさに中間的文化層に属することを示している。

中間的文化層という視点の有効性を二例の先行研究によって検討しておく。

昌益が生前に出版した刊本『自然真営道』は、初版本（村上本）、再版本の先刷本（北野天満宮本）、同じく後刷本（慶応本）の三種に分かれる（前掲中山「安藤昌益著・刊本『自然真営道』の研究」七九―八〇頁）。初版本では卷三の一章が「曆道の自然論」であるのに対し、再版本ではその大部分を書き改めた上、題名も「国国自然の氣行論」に変更している。尾藤正英・西田太一郎校注「自然真営道」（『日本思想大系』45『安藤昌益 佐藤信淵』、岩波書店、一九七七年）では、両者の相違を事実として指摘するだけで、変化の意義を説明することができない（農文協版は岩波版を踏襲）。これは、中間的文化層の読書傾向についてまったく知識を欠くからであって、初版本は『大雑書』を典拠として陰陽道的見方で書いていることは明白である。再版本は、これを気の運行による見方で書き改め、全卷的整合を計ったのである。

脇田修『河原巻物の世界』（東大出版会、一九九一年）は、諸種の河原巻物を分析しているが、そこに記された神代のことがらを『古事記』『日本書紀』で説明するにすぎない。しかし、それはこじつけであって、河原巻物は、『倭漢皇統編年合運図』を典拠として記述しているのである。中間的文化層という分析視覚があれば、河原巻物の成立・伝播・内容説明は、もっと適確にゆたかに行い得たであろう。『河原巻物の世界』に対する書評でも、このことに言及し

たものは見当らない。

中間的文化層に属する思想家のうちとくに注目すべきものとして、近世中期の昌益とともに、前期の毛利貞斎、後期の溪百年を挙げておく。

二、昌益の方言と思想

安藤昌益の著作は漢文体で記されていても、主語―述語―賓語という中国語的文脈で一貫するのではなく、主語―賓語―述語という日本語的文脈が優位している。仮名遣は定家仮名遣的であるが、イ段とエ段の混用が全面的に認められるなど東北方言の特性が濃厚に出ている。その方言性を追究すると、東北方言↓北奥羽方言↓秋田方言↓比内方言と限定されていき、昌益の在地性があきらかになる。昌益の方言性は、その思想構造にも深く介入している。昌益の文体と語法、および方言による思想規定の問題については、紙幅の関係上、拙稿「稿本『自然真営道』の研究」I（前掲『安藤昌益全集』第一巻所収）の第三節を参照されたい。

三、日本の地理上の位置と東北の区域

昌益の主著である稿本『自然真営道』の第九・第十は「私

法神書卷」上・下と題された日本通史である。上の一本は東京大学総合図書館に所蔵され、上の別本と下は上杉修が掘り起こして八戸市立図書館に寄贈された。「私法神書卷」は、前述したように円智院日性撰『倭漢皇統編年合運図』を主な典拠にして叙述されている。日性は、日蓮宗奥門派（現、日蓮正宗）の本山、要法寺の第十五世住職を勤めた人物である。鶴野祥江の研究によれば、慶長五年版を初版とし、同八年、同十六年までの現存する三版は、古活字版として著名な要法寺版である。古活字版は白文であるが、その後、木版となり訓点や振り仮名が付けられて、読むのが容易になった。江戸時代をつうじて三十数種類の異版があり、「夫れ和漢の歴史、汗牛充棟、其の能く兼ね明かす者は、蓋し鮮し。是に於て円智の和漢合運の編有り。事歴対照し、最も便なりと為^す」（山崎北峯「刪補和漢年契」序、万延元年新鐫、河内屋喜兵衛ら十二書肆）と評される大ロングセラーであった。昌益使用版は吉田光由増補の元禄七年版五冊であるが、この書と「私法神書卷」を対比させながら検討すると、昌益独自の歴史観が浮かびあがってくる。

昌益は、「日本は転定と与に無始無終也」（「私法神書卷」上（東大本）——以下同じ）という。天地を有限なものとして無始無終とするのは昌益の思想の特色であるが、日本もまた天地とともに無始無終の国とされる。「日本は神

道の日の本なり」（同上）ともいわれるが、昌益が「神道」といえば仏教・儒教が渡来する以前の神道、つまり「自然の神道」をさす。「自然の神道」の行われた時代は、皇祖神であり太陽神である天照大神が創始し、その直系の子孫である歴代の天皇が普及に努めた農業に、すべての人々が励み（直耕）、身分差別も戦乱もなく自然と融合して生きる「自然の世」と一致する（『安藤昌益と地域文化の伝統』「おわりに」参照）。「自然の世」では、天皇と人民は「安君豊民」（「私法神書卷」上）の関係であり、中国の王と人民のように収奪者と被収奪者の関係ではないとされる。

これに対して、仏教・儒教が導入されてのちの神仏習合の神道を「制法の神道」（「神法」「巫」ともいう）と呼ぶ。「制法の神道」の行われる時代は、直耕せずに他人の生産物を収奪する「不耕貪食」がはじまり、君臣関係は支配—被支配の関係に転化して、身分差別・戦乱・飢饉が生じ、自然は災いをもたらす社会「法世」である（同上）。

日本が「法世」に転落する過程は、(i)古代朝鮮諸国との交渉の深まりが前史となり、(ii)二十七代継体天皇時の儒教經典「五經」の渡来と、三十代欽明天皇時の「仏經」「三尊の阿弥陀」の渡来によって、皇祖神である「天神」が怒り、さまざまな「後害の前表」が生じ、(iii)聖徳太子が積極的な仏教拡大政策を行い神道護持派の物部守屋を滅ぼした

ことよつて本格的に開始されたと、昌益はたどる(拙稿「安藤昌益における神道思想の特質——三種の神器の否定——」、『大阪大学文学部日本史研究室五十周年記念論集』所収、清文堂、一九九八年)。

だが、あくまでも「法世」は派生的現象で、「自然の世」こそ本源的とされていることを確認しておきたい。

凡て世界を以て言う則は、日本は北東の偶、東に偏り、自然神の初発、本生発の氣行に当たる国也。

(「統道真伝」「万国巻」(慶応本)——以下同じ)

日本国は定の北東より東に偏し、四方皆離れて嶋国也。日輪運回の本也。故(に)日の本と呼ぶ也。(同上)

世界的な地理上の位置からいえば、日本は北東(東北)

より東にかたよるところ、つまり東北東にある。東北東は、自然神の運動がはじまるところ、いい換えれば日輪(天照大神)が天空を運回しはじめる本源の位置である。

此の伊勢は日本の東、毎日天照大神の出御なり。此を敬して此に鎮座します也。

(「私法神書巻」上)

昌益は伊勢地方を日本の東と位置づけ、太陽神である天照大神が「出御」するのにふさわしい場所だから、ここに伊勢神宮を置くのだという。

昌益の方位観では、東北と東は他の地域にくらべてすぐれた場所と意識されているのがわかる。

中国五畿内は温かに、奥羽の南部・津軽・秋田は冷やかに、四国・九州は涼冷也。

(刊本「自然真営道」巻三(慶応本))

陸奥の南部・津軽と出羽の秋田が気温「冷やか」な地帯として一括されている。これが昌益の意識した東北であろう。四国・九州を「冷涼」とする典拠は未詳である。

よりくわしい東北各地に対する見方は、『自然真営道訓』(八戸市立図書館所蔵、上杉修旧蔵)のなかに記されている。筆者の研究によれば、この書物は貝原益軒著の『日本釈名』『和字解』等にもとづいて著作されたものであるが、つぎに引用する部分は、すべて昌益が独自に記したものである。

まず「関東……木火の進氣勝ふ」「奥州仙台の辺……進氣の余勢也」と、陸奥国であつても仙台周辺は関東に近いという。南部・津軽・秋田を一括する発想と考えあわせれば、昌益は奥羽(陸奥と出羽)地方つまり東北を南北に二分して、北奥羽をもつばら東北とみなしているようである。

北奥羽中でも「南部は……東北に偏り」「津軽は東北の端に狭」と、南部・津軽は東北に位置し、「出羽の秋田・最上・庄内には……是れ等は少東に偏り」と、秋田は最上・庄内とともに東に位置するとみている。

四、東北の優位

ふたたび「私法神書卷」と『倭漢皇統編年合運図』の照合作業もどると、神武天皇の記事のなかに、きわめて独自な叙述が目立つ。

神武天皇是れ人王の第一、神日本武命と号す。

（「私法神書卷」上）

神武天皇は、景行天皇の皇子である日本武尊と同一人物とされているのである。単なる誤記かとも思ったが、左の部分を読めばけっしてそうではないことがわかった。

此の剣（天叢雲剣のこと）、天照大神より地神五代を伝ひ神武に伝ひて、征東の時、草薙の劔と名づく。今の世に熱田の神体、是れ也。

（同上）

熱田神宮の神体となった草薙剣の伝説は、日本武尊にかかわるものである。昌益は、それを神武天皇の故事として付会するのだから、神武天皇と日本武尊を同一人物視するのは錯誤でなく、作爲的結果である。しかも、昌益が安氏正信をペンネームとしていた時代（延享年間（一七四四—四八）の著作『博聞抜粹』『神事篇』（八戸市立図書館所蔵、上杉修旧蔵）には、「日本武貴、人王十二主景行帝ノ御子也」とあるから、昌益は日本武尊が景行天皇の皇子であることを

知つていながら、あえて神武天皇と同一視したのである。それは、なぜであろうか。

『倭漢皇統編年合運図』と「私法神書卷」を比較すると、前者に載せられている「東夷」「蝦夷」関係の記事が、後者ではことごとく削除されていることに気付く、つぎに削除記事を漢文体から書き下し文に改めて列挙する。

崇神十年「秋、將軍を四道に遣はす。戎夷將軍の号、此に始まる」。

景行四十年「日本武、東夷平げ宝劔を草薙と曰ふ」。

仁徳五五年「蝦夷、蛇毒を被り死す」。

敏達十年「二月に蝦夷、辺境に寇す。盟を作し免誅す」。

舒明九年「蝦夷反逆の兆あり」。

孝徳白雉五年「蝦夷を討つ」。

桓武延暦六年「夷國襲來たる」。

同右十四年「田村丸、征夷將軍と為。東夷を追討す」。

同右二十年「田村丸、東夷を征す」。

蝦夷・東夷とは古代日本の東北居住民（ウタリ民族を含む）をさすことばであるから、昌益は、意図的に大和朝廷が東北居住民を討伐する「征夷」の記事を削除しているのである。いい換えれば、東北居住民を大和朝廷の討伐の対象としてみることを、昌益は拒否しているのである。その理由は、なんであろうか。

もう一度、「私法神書卷」を見よう。

神武帝已に帝王と成り、日本国を治めんと西国（より）起こる。東方を征さんと欲す。此の時、八岐の大蛇オホヘビが尾より出でたる劔を帶き東夷を征す。……夷を征して東・北・西・南、巡見して日本国を以て秋津州と名づく。

（同上）

神武天皇治下の「西国」は当然「自然の神道」の行われる「自然の世」を実現している。それを拡大して「日本国を治めん」として、神武天皇は「東方を征」した。「東方」とは「西国」以東のすべての地域である。「東方」に居住する民は、まだ神武天皇治下の「自然の世」に属していないので「東夷」と呼ばれる。けっして東北居住民をさして「東夷」というのではない。神武天皇が「夷を征」して「東・北・西・南」を巡見してのちは「日本国」はすべて「自然の世」となり、「夷」は存在しなくなつた。よつて、昌益の原則ではその後一切「征夷」は行われず、行い得ないはずである。しかし、歴史的事実としては、その後もしばしば「征夷」は行われて『倭漢皇統編年合運図』に記載されている。この矛盾を解消するために昌益は、二つの方法を採用した。一つは『倭漢皇統編年合運図』中の「征夷」の記事を「私法神書卷」で削除してしまうことである。もう一つは、あまりにも著名な日本武尊の「東夷平」伝説の場

合、神武天皇と日本武尊を同一人物化することによって、これを神武天皇の「征東」伝説と一体化してしまうことである。昌益が歴史的事実に背いて、あえて神武天皇と日本武尊という強引な改変を行った意図は、神武天皇「征東」後の東北を征伐の対照としてみるのを拒絶すること、したがって東北居住民を「蝦夷」「東夷」とみるのを否定することにあつたと思われる。

昌益は、方位的には東北と東をすぐれた場所とし、世界的には日本が、日本的には東北地方がそこに位置するとした。東北居住民であることを誇る気概が昌益の意識にあふれていたのである。

五、余論——昌益の「東夷」——

昌益が同時代において「東夷」「夷」とみなしたのは、ウタリ民族であつた。ウタリの国は、「日本や夷国は中土の東北」（刊本『自然眞道』巻三（慶応本））とされるから、日本とともに世界のすぐれた方角に位置していることになる。

東夷国、日本より北、海上僅かに十里を隔て松前の嶋有り。是れより北方陸続くこと五百余里、東夷の地也。

（統道眞伝「万国卷」）

ウタリの国「東夷国」は、あきらかに北海道に所在して

いる。その住民（ウタリ民族）の外貌を「猿（さる）の眼の色にして人相荒く」（同上）と差別的な表現で描写するが、「夫婦の愛念深く長寿也。其（の）心術は拙くして金銀の通用無く、故に欲貯・賁奢・邪功無し。上下支配無く、故に争戦奪ひ奪はるる乱世無し」（同上）と、夫婦愛が深く、金銀通用せず、上下の支配がなく、乱世がないと、ウタリ社会をたたえる。これは「自然の世」がウタリ民族のうちに維持されていることを意味する。

だが、ウタリの「自然の世」は危機に直面している。「松前の方より犯掠無き則は貪り至ること無し。犯掠有る則は蜂起有る也。是れ夷人私の罪に非ざる也」（同上）と、松前藩の侵略によってウタリ民族は「蜂起」せざるをえない。日本の「自然の世」は、儒教・仏教の渡来、とくに聖徳太子の積極的な仏教化政策によって「法世」に転落した。ウタリの国の「自然の世」は、「法世」日本の侵略によって、「法世」化をせまられているのである。

注

(1) ただし岩波文庫の一冊として編入された清水校注『童子問』（一九七〇年）は現代仮名遣によって書き下すという変更を行っているので評価できない。

(2) 清水校注「読詩要領」（伊藤東涯著。〈新日本古典文学大系〉65『日本詩史 五山堂詩話』所収、岩波書店、一九

九一年）では、〈日本古典文学大系〉所収『童子問』の仮名遣にもどす努力がなされた。

(3) 若尾政希「天変地異の思想」（『東北大学日本文化研究所研究報告』第二六集、一九九〇年）、同「延享期安藤昌益の思想」（同上第二八集、一九九二年）、陳化北「安藤昌益の差別思想」（『日本思想史への試論』一九八七〜九〇年、みしま書房、一九九〇年）、佐藤信次「安藤昌益の仏教観」（『北方風土』第二四号〜二六号、一九九二年十一月、九三年五月・十一月、北方風土社）、竹尾行弘「安氏正信とその思想の研究」（『日本思想史への試論』一九九一〜九四年、みしま書房、一九九四年）、中山一樹「安藤昌益著・刊本『自然真道』の研究」（同上一九九五〜九八年、みしま書房、一九九八年）、秋葉昌親「安藤昌益における神道思想の展開」（同上）など参照。

(4) 昌益の神道思想の典拠となった西道智撰『太平記大全』巻二十五に、「兼員申様」として卜部兼員の神道思想が紹介されており、国常立尊を「無始無終也」としている。前掲秋葉論文参照。

(5) 神武天皇と日本武尊を同一人物視する別解として、『太平記大全』の行を飛ばし読みしたことによるという前掲秋葉論文も参照。

※本稿の一部の初稿は、『北鹿新聞』（本社秋田県大館市）一九九八年八月二十六日付に掲載したものであることを付記する。

（愛知教育大学教授）