

平田篤胤における「陰徳」観念

前田 勉

1 本稿の課題

一八世紀末から一九世紀初めの江戸の町では、陰徳が流行したという。「文化寛政の頃」、「隠徳」(陰徳と同じ意)を好む者が人びとに誉められた一例として、「御府内の寺」を廻り、「墓所にて香華備ふる事もなく、苔むし誠に無縁の石牌」を探しては、伴の者に洗わせ、花を手向けた奇特な男の話が、根岸鎮衛『耳囊』^①卷八に載っている。陰徳とは人に知られず、ひそかに行う徳のことである。親孝行、家業出精、儉約、正直などの通俗道德の徳目はよく知られているが、陰徳もまた、江戸期の庶民の通俗道德の一つと

してとらえるべきものである。^②

本稿ではその全面的な解明の手始めに、陰徳が流行した頃、江戸の下層社会で暮らした平田篤胤を取り上げる。というのは、「陰徳」が篤胤の思想理解の手がかりになると思われるからである。篤胤は『仙境異聞』のなかで、苦難の連続だった半生を振り返った箇所で、「所謂陰徳をつむ」ことを「常の心定め」としていたといっている。

己れは何ちふ因縁の生まれなるらむ。然るは藁の上より親の手にのみは育てられず、乳母子よ養子よと、多くの人の手々にわたり、二十歳(寛政七年―筆者注)を過ぎるまで苦の瀬に堕ちたる事は今更(に)云はず、江戸に出て今年の今日に至るまでも、世に憂しと云ふ事の

かぎり、我が身に受けざる事は無けれど、是れぞ現世の寓居の修行なれど、世の辛苦をば常の瀬と定め、志を古道に立て、書を読み、書を著はし、世に正道を説き明かさむとするに就きては、目に見えぬ幽界は更なり、鳥獸虫魚、木にも草にも心をおきて、憎まれじと力むれば、況して世の人には我が及ぶたけの、所謂陰徳をつむを常の心定めとして、人はよしいかに云ひふとも、幽かに恥じることとはせじと、仮にも人の為に宜からぬ事を為たりと思ふことは無きに、上の件の如く作り言さへして、我を誇り憎む人も多かりと聞こゆるは、いかなる由ならむ。(『仙境異聞』卷一)

秋田藩を脱藩するまでの「二十歳を過ぎるまで」の「苦の瀬に堕ちた」幼年期、さらに江戸に出てから今日までの「世に憂しと云ふ事のかぎり」なき逆境の中でも、「現世の寓居の修行」と受け止め、「世の人」のために、自らに恥じない「陰徳」を積もうとしてきたと吐露している。ここでは「所謂」と間接的に述べているに過ぎないが、もっと直截に「陰徳」という言葉を使っている著作がある。キリスト教受容の問題の書『本教外篇』である。

神はすべて其功を隠に為たまふ。然れば人も陰徳に行ふべし。これ神習ふなり。(『本教外篇』巻下、四九頁)

想起すべきは、「神習」が篤胤学におけるキーワード

の一つだった点である。その「神習」と結びついた形で「陰徳」が説かれている。「其功を隠に為」す神に習い、人に隠れて徳を積むことが、「神習」うことだといっているのである。

周知のように『本教外篇』は、篤胤のユニークな創造主宰神観・幽冥観にキリスト教が影響を与えたかどうかをめぐって、議論になってきた書物である。その端緒となった衝撃的な論考「平田篤胤の神学に於ける耶蘇教の影響」のなかで、村岡典嗣は二つの点を指摘していた。第一は、「平田の神道の、耶蘇教思想との習合は、必ずしも、単なる模倣又は剽窃といふべきものでなく、彼の思想的発展に内在的理由を有していたものであつた」こと、第二は、「祖先教としての神道の大成家ともいふべきであつた平田が、基督教の普遍教的博愛の教を、受容るべくもなかつたのは寧ろ当然である。たゞ、その来世教的信仰に於いては、神道本来の現世教的性質から脱して、神道の為に、別なる境地を展き、それを道德的に発展させた点に、大いなる特色を示したが、而も未だ、信仰的救済を説かうとはしなかつた」ことである。

これまで、この村岡説をめぐって議論がなされてきたが、本稿では前者については、江戸期の陰徳観念の発展過程のなかに篤胤を位置づけることで、篤胤自身の「思想的

「発展」を広い視野からとらえ直し、意義づけることを目指す。また篤胤が「普遍教的博愛の教」を受容できなかったという後者については、後に述べるように、見ず知らずの「他人」を救済することをも意味していた陰徳が、「普遍教的博愛の教」に結びつかなかったかどうかを検討する。それとともに、「道德教的に発展させた」神道にとって、陰徳がどのような意味をもっていたのかを検討したい。本稿の課題は、一言で言えば、江戸期の庶民の通俗道德思想史、就中、陰徳観念の発展史のなかに篤胤を位置づけることによつて、篤胤の陰徳観念の特性を闡明し、さらに篤胤個人の思想形成史のなかに『本教外篇』の陰徳観念がどのような意味をもっていたのかを考察することである。

2 篤胤以前の「陰徳」

通俗道德としての陰徳は、江戸初期から庶民に教えられていた。江戸時代を通じて、寺子屋(手習塾)で広く使われた教科書『童子教』に、「陰徳陽報」が出てくるからである。周知のように『実語教』『童子教』は、蜚雪の功を説き、「人学ばざれば智無し、智無きを愚人と為す」(『実語教』)と学問を奨励するとともに、「父の恩は山よりも高し、須弥山尚ほ下し、母の徳は海よりも深し、滄溟海還

て浅し」(『童子教』)と説いて、親孝行などの道德の教科書であった。⁶⁾ そのなかに、「人にして陰徳有れば、必ず陽報有り」(『童子教』)という一句があった。江戸期の代表的な『童子教』注釈書には、孫叔敖の「両頭の蛇」の故事を例証にして、「陰徳」を次のように説明していた。

陰徳とは、ひろくあらはさず内証にてよき道をおこなひたるを云也。此かくれたる徳も、かならず陽報とて天道にしろしめすゆへに、そのむくひをほどこしたまふ也。天照大神の正直は、一たんのゑこにあらざといへども、ついには日月のあはれみをかふむるとのたまふところおなじ。⁷⁾ (招月亭孤峰編『童子教診解』、寛文一〇年刊)

陰徳の善行は、誰も見ていなくとも「天道」は見えて、必ずや良い報いがある。このような「天道」を媒介にした善因善果・悪因悪果の応報論をもとに、寺子屋で幼児期に教えられた陰徳は江戸期の庶民に広がっていた。それと並行して、『太上感應篇』『明心宝鑑』などの中国の三教一致の立場の善書の普及とともに、陰徳は様々なジャンルの書物を通して広まっていった。江戸期の陰徳の用例は、数多くあるが、ここでは二つの資料を挙げておこう。「福を以て子孫に伝へんとすれば、必ず貪る色頭れ易く、諛起りて恥を蒙り、却て災起り子孫に及ぶ事これあり。日夜常に忠

と孝との二つによりて、是を思ふ事忘れざるは、たとひ人知らずといへども天必ずこれを知らしめず。陰徳あれば陽報ありとは此事を言ふなり。いかでか天道の恵無からん⁹」(浅井了意『浮世物語』巻五、寛文初年刊)、「万巻の書を積置ても、子孫よまざれば益なし。唯陰徳を行へば、余慶子孫に伝はりて繁昌する事、古人の格言也。陰徳とは、道を行ひ忠孝を励し、人を善ならしめんとし、しかもそれに伐らず隠れて居る徳也。人を憐物を施し命を助ても、慈悲したりとも思はず、人に嘸んともおもはざる、是陰徳也」(常盤潭北『百姓分量記』巻五、享保一一年刊)。

この陰徳の教えを強調したのが、朱子学者貝原益軒であった。周知のように益軒は晩年、益軒十訓を著し、いわゆる益軒本として庶民に広まっていた¹¹。その一つ『大和俗訓』(宝永五年刊)のなかで、益軒は次のように説いていた。

陰徳とは、善を行ひて人にしられんことを求めず、只心の内に、ひそかに仁愛をたまち行ふをいふ。古人の曰、陰徳は耳のなるが如し。我ひとりしりて人しらず。およそ人の患ひをうれひ、人のよろこびをよろこび、人をあはれみめぐむに、鰥寡孤独のたよりなき人を先にし、人の飢ゑたるをすくひ、こゝえたる人に衣をあたへ、つかれたるをたすけ、病者をすくひ、道橋を修理し、人に害あるをのぞき、人に利益あることをなし、

(中略) 皆是陰徳なり。凡陰徳は、人しられども、天道にかなふ。故に後は必わが身のさいはひとなり、子孫の繁栄を得る道理あり。かるがゆゑに、さいはひを求むるに、是にまさる祈禱なし。(『大和俗訓』巻三)

八木意知男はこの『大和俗訓』の一節は、『太上感應篇』『陰隲録』『陰隲文』『功過格』の善書が踏まえられていると指摘している¹³。もともと『太上感應篇』のような道教系の善書の特徴は、天の賞罰が、天子に体现されるような為政者の善悪ではなく、ひとりひとりの人間の行為の善悪と関わっていたことにある。個々人の行いの善悪に応じて、「天道」が禍福の応報をもたらすのである¹⁴。その意味で、「修身治国平天下」の儒学が前提にする為政者ではなく、政治に直接かわからない庶民にも、広く受け容れることができたのである。

しかも注目すべきは、益軒の陰徳には、「仁愛」の対象が身内を超えた他人にまで及ぶ可能性があったことである。「鰥寡孤独のたよりなき人」・「飢ゑたる」人・「こゝえたる人」は言うまでもなく、ここで、「人の患ひをうれひ、人のよろこびをよろこび、人をあはれみめぐむ」とある「人」は、赤の他人を想定していたと思われる。益軒がこの一節で踏まえていた『太上感應篇』には、「宜しく人の凶を憫れみ、人の善を樂しむべし」という一節がある。こ

の一節にたいして、益軒と同じく、木下順庵門下の南部草寿は次のような注釈をつけていた。

人は、他人なり。凶とハ、凶悪とて禍に罹、害にあふを云へり。其凶悪にかゝるを見ては、根本同根の人間なれば、随分是を憫恵ハ仁人君子の心なり。(中略)人の善を樂とは、もと仁人君子ハ自他の隔なく、他人の身ハ則我身と思ふ故に、他人の仕合よきを見てハ其人と共に樂しみて、かりにもそねみねたむ事なかれとなり。(南部草寿『太上感應篇俗解』巻上、延宝八年刊)

益軒にかぎらず、「病者をすくひ、道橋を修理」したりする陰徳は、父子・兄弟などの身内はもとより、「他人」への共感と救済をも含意していたのである。しかも益軒の面白さは、こうした人知れず、他人をも救済する「陰徳」を積むことが、「楽」だと説いた点にあった。

凡心に仁をたもち、身に善を行ふ事真実にして、人のしらん事を求めず、善を行ひしむくひのさひはひあらん事をねがはざる、これ陰徳なり。陰徳を行ふこと、かくの如くにして久ければ、善つもる事はあまりなし。

豈たのしからざらんや。(『初学訓』巻五、享保三年刊)

日本の社会福祉思想史を論じた吉田久一が、益軒の仁愛論に「陰徳陽報」論が著しく現れていること、「陰徳は、富貴なる人のみ行ふべきにあらず。貧賤の人といへど

も、其志あれば、行はれずと云事なし」(『五常訓』巻三)とあるように、陰徳が貧富に関わりなく、誰でも行いうること、さらに鰥寡孤独、疾病者、身体障害者などの弱者救済を、天が喜ぶ「樂しみ」だったことを指摘していたことは、正鵠を射ていた。¹⁸⁾

益軒とともに、江戸期の陰徳観念の発展史において画期をなしているのは、「陰徳」と同義の「陰騭」を表題にした、明末の袁了凡『陰騭録』の和訳刊行である。『陰騭録』は元禄一四年(一七〇二)に雲棲株宏『自知録』と一緒に合刻されていたが、安永六年(一七七七)に「無名老人」によって和訳刊行されることで普及した。¹⁹⁾『陰騭録』の特色は、陰徳によって自分の運命を作りかえることを、自らの科挙合格と立身出世の成功体験をもとに力強く提示したところにあった。袁了凡によれば、陰徳は「天の上帝」が見ているのだという。和訳では次のように説かれている。

道德の身は人間ながらも、必ず能く天心に通徹する者なり。貴殿其再生の身を以て、徳性を推し広め、善事を務め行ひ、多く陰徳の数を積まば、天の上帝より再生の道德の貴殿へ、是まで薄相の貴殿の、天命を取て捨て、新たに厚徳の相を与へ給ふべきなり。(『和語陰

騭録』二二ウ)

多くの「陰徳の数」を積むことによって、「天の上帝」

が、定まっていた「天命」を作り変え「再生」させ、幸福を「与へ給ふ」のである。

凡て善事を為すに、我のみ知て人に知らせぬやうにするを、陰徳といふ也。故に陰徳は、如耳鳴とも云なり。耳の鳴は我はかしましきほどなれども、他人は一向に聞かざるが如くなり。又人の知るにも知らざるにもかまはず、但善事とさへいへば、勇み進んで務て怠り無く、善根に心を用るを積徳と云と心得べき也。陰徳にもせよ、積徳にもせよ、其時々事にふれ、縁にふれ名聞をはなれ、実義に務行ふ時は、諸の災難を滅して、諸の幸福の来る事、是より早道なる事は無し。(和語

陰陽録 四六ウ)

『陰陽録』の特色は、こうした「人に知らせぬ」陰徳善行と悪行を功過格で項目化・数値化して、個々人が毎日、自己点検することを勧めたところにあった。客観的な陰徳積善によって、「諸の災難を滅して、諸の幸福の来る事」ができる。誰も見ていなくとも、「天の上帝」が見ていて、必ず「幸福」を与える。この『陰陽録』の呼びかけに応えたのが、ほかならぬ平田篤胤だった。篤胤は、『玉櫛』(文化一〇年頃成)のなかで、『陰陽録』を肯定的に言及していた。

かの陰陽録といふ物にも、頭を挙ること三尺にして神

明あり。と語るは、誠に然る言にて、善きにつけ悪きにつけて、幽冥より見行はずは、何に畏き事ならずや。然るとは知らず、影くらき悪事を為すは、何に愚なる事ならずや。其は世にある人を欺き得るとも、永く幽冥より神の憎みを受けて、遂にその御罰を蒙らずと云こと無し。(玉櫛 卷四)

われわれにとつて興味深いことは、ここで篤胤が引照している、「頭を挙ぐる三尺、決して神明あり」(『陰陽録』「謙虚中るに利あり」という一句と同趣旨の言葉が、『本教外篇』のなかにあったことである。しかも、『本教外篇』が下敷きにしていた『畸人十篇』の当該箇所には見えない、篤胤が自分の言葉で考えを述べていた箇所である。

我が神道に於ては然らず。現に見えこそしたまはね、神明常に頭上かみの上に在て、我が行ふ事々、我が言ふ言々、我が思ふ心々を、照に覽まし、聴に聞まし、察に知り給ふ事を弁へて、上にいふ如く慎み進み勤めて、祓戸神に祈り、(『本教外篇』巻上、三三頁)

人間の言行と心を、「神明常に頭上に在て」、幽冥より照覧している神という観念こそが、仏教と儒学に対比して、「我が神道」の優越性があると説いている箇所である。一体、陰徳は、『本教外篇』のなかで、どのように説かれていたのだろうか。同じなのだろうか、それとも、キリスト

教の影響を受けて、異なったものになっていったのだろうか。

3 『本教外篇』の「陰徳」

『本教外篇』は、『呵妄書』（享和三年成）、『鬼神新論』（文化二年成）後の文化三年（一八〇六）に書かれた。篤胤が古道の講説を始めたのが文化六年、主著『靈の真柱』が成ったのは文化九年である。冒頭にも述べたように、『本教外篇』が篤胤学にとつて問題の書だという理由は、中国で刊行された天主教書を下敷きにして著されたからである。村岡典嗣の衝撃的な論考以後、研究が進み、アレニ（艾儒略）『三山論学紀』、マテオ・リッチ（利瑪竇）『畸人十篇』、パントーハ（龐迪我）『七克』（万歴四二年・一六一四）に依拠していることが明らかにされた。内容的にも創造主宰神観、幽冥観、善悪応報観（神による死後の審判）の諸点について、その影響関係が議論されてきた。²²ただ、現世の生き方（道徳観）については、あまり議論になってこなかった。²³ましてや、陰徳については、まったく注意が払われてこなかった。しかし、先に述べたように、「神はすべて其功を隠に為たまふ。然れば人も陰徳に行ふべし。これ神習ふなり」（『本教外篇』巻下、前出）とあるように、「神習」という篤胤学固有語との関連で、「陰徳」は『本教外篇』のテー

ゼの一つとして重要な意味をもっていた。しかも注目すべきは、この二つのキーワードは、篤胤が依拠した『畸人十篇』『七克』には見えない言葉であったからである。

まず、『本教外篇』の「陰徳」について、天主教書の当該箇所と比較しながら検討してみよう。次の(1)と(2)の資料は、陰徳が、篤胤の付加した言葉であることを示している箇所である。下線部は、いずれか一方にある箇所を示している。

(1) 老已に至れば、少年の失時を補ふことを得ず。然れば時日は徒に費すべからず。されど時々は、人の為に閑ををついやすことあり。そも陰徳なればよし。夫れ物の吾が有と為りて用に使なる者は、吾が齢に及くはなし。
〔『本教外篇』巻上、一八頁〕

老已至、人不得補少年之失時也、故無時可以徒費焉、夫物之為我有、而便于用者、無如吾之年、
〔『畸人十篇』巻上、第一篇〕

(2) 天帝の為に善を為す。是は則ち天帝と与にするなり。善を行ふに、右手の為す所、左手に知らしむこと勿れ。是れ真の陰徳なり。
〔『本教外篇』巻下、五〇頁〕

惟為天主為善、是則与天主也、故天主受之、以定其報、若行善凶名、心本為世得世名、報施称矣、於天主曷與乎、忽至死時、何所持以易報于天、而免永刑于地獄邪、

聖經曰。爾賑窮之時、右手所為、勿使左手、秘密而行、爾父則報爾、(七克 卷一)

(2)の「右手所為、勿使左手」だけを残して、「是れ真の陰徳なり」と評価した『七克』の「聖經」に聖書の言葉は、『新約聖書』マタイ伝第六章第三・四節である。新共同訳で示すと、次の箇所である。

施しをするときは、右の手のすることを左の手に知らせてはならない。あなたの施しを人目につかせないためである。そうすれば、隠れたことを見ておられる父が、あなたに報いてくださる。

篤胤は、ひそかに善行を行うことだけを残して、その内容、すなわち「賑窮」に「施し」を削除してしまっている。言い換えれば、篤胤が天主教書から採用したのは、誰かに褒められようとする偽善ではなく、ひそかに行う陰徳の形式だけで、その内容たる救済は注意深く削っているのである。この点について、もう少し検討するために、陰徳と同義語である「陰隲」についても見てみよう。この「陰隲」という言葉は、もともと天主教書のなかに使われていた。

(3)人の死期に至りて、幽世大神の、まさに吾が一生の善からぬ行を判断り玉はんとする期なり。三人の友の中に、一は財宝なり。二には親戚なり。三は徳行なり。財宝はたゞ吾に葬服と棺槨とを与ふるのみ。親戚朋友

はたゞ吾を墓所に送るのみにて内ること能はず。たゞ徳行陰隲は、人常に甚だこれを重みせざれども、却てよく身後の急を保んじ、吾を救ひ、火も焼こと能はず、水も漂はすことを得ず、盗人も負て趨ることを得ず。

(『本教外篇』卷上、二五頁)

人至死候、上帝將審判我一生不善行也。其三友者、一財貨、一親戚、一徳行矣、夫財貨屋室田産、自不能運動、惟与我葬服及棺槨耳、夫親戚朋友、惟送我山間及墳墓之外、自不能入矣、第徳行陰隲、人雖不甚重之、却能保身後急、且以我球也、以是可見死後之念、導人以明世物之虚実矣、(『疇人十篇』卷上、第四篇)

(4)是故に成人の道は、労苦を習ひ歛ぶこと、俗人の安樂を求め喜ぶよりも甚しく、身を卑しめて憂苦を常とし、淡を食ひ麤を著し、身心を煩し、道を談じ徳を勧め、博く陰隲を修め、邪教謬言を闢き、本教の正伝を証し、万の計謀義の為の故に、生死楽に違ひ苦に就きて、一日も志を払ふの事に逢はざれば、自ら省察し罪を神明に得て、棄られむことを恐れ、もし此をもて衆人に怪み笑はるれば、益々此道の尊きを知る。(『本教外篇』卷上、四〇頁)

是故吾教中聖賢、習求劳困、甚乎俗人于冒安楽也、或辞後王君公尊位重禄、而終身順聴師命、躬行賤役、自

苦筋骨、受凌辱以扶難拯迷者、或豐家盛財、久習安樂、旨殺衣美、而尽施於窮乏、身行乞於衢市、食淡服蠱、睡臥堅勁床地、克責皮膚、或在鄉文業已成、足自聞達、而離父母国、骨肉親、客流遠方、煩劇身心、鏗滅名跡、以談道勸德、博修陰騭、或睿穎足逢世、而棄俗業、特以辟邪教謬言、証天主正伝、甘心服殃、置命刑下也、嘗有聊歇息、非謀歇息、惟以耐以勉以久受勞苦、皆万計謀為義之故、生死違樂就苦耳。(『畸人十篇』下、第八篇)

(4)で、篤胤は、『畸人十篇』にある「後王・君公の尊位重祿を辞して、終身、師命に順ひ聴き、賤役を躬行し、自ら筋骨を苦しめ、凌辱を受け以て難を扶け迷者を拯ふ」というキリスト教的な慈善の行為を削除して、「陰騭」を説いている。「幽世大神」は、人に隠れて行つた「陰騭」を説いているが、「德行陰騭」の内容は、「陰徳」と同様に、貧しき者、苦しんでいる者を救うという天主教書の教えの中心だった慈善ではなく、たんなる功德の意味に転換させてしまっている。

ただ注意すべきは、篤胤は、天主教書を下敷きにして、功德を積む「積善」は、苦しみのこの世のなかにあつて、心魂は楽だと説いていたことである。

(5) この本世は苦世也。楽を索むるの世に非ず。天神我を此に眞きて促々焉たり。其道を修せんと務むるに暇あらず。豈楽を索むるの暇あらんや。德行の楽は心魂の本楽なり。此楽は神明に倅し。飲食の娯は身体の竊偷なり。此娯は禽獸に同じ。慎まざるべけんや。積善の楽は身心に大利あり。(『本教外篇』卷上、三〇頁)

本世者苦世也、非索世之世矣、天主眞我于是促促焉、務修其道之不暇、非以奉祝此肌膚也、然吾無能竟辞諸樂也、無清樂、必求淫者、無正樂、必尋邪者、得彼則失此、君子自習其心、快以道德之事、不令含憂困、而望乎外、又時簡略皮膚之樂、恐其透于心、而侵奪其本樂焉、夫德行之樂、乃靈魂之本樂也、吾以茲与天神倅矣、飲食之娯、乃身之竊偷也、吾以茲与禽獸同矣、吾益增德行之娯於心、益近至天神矣、益減飲食之樂于身、益逃離禽獸矣、吁可不慎哉、仁義令人心明、五味令人腐腸、積善之樂甚、即有大利乎心、而于身無害也、(『畸人十篇』卷上、第六篇)

「德行の楽は心魂の本楽なり」という一句は、先に見た、陰徳は楽だという益軒とのつながりがあるだろう。もちろん、死後の冥界を認めている点は、一回限りのこの世を楽しんで生きよと説いた益軒とは正反対であるが、陰徳積善を樂しみだと受け止めたところに、天主教書の影響を受け

た篤胤のメリットがあつたといえよう。

4 『本教外篇』の「神習」

『本教外篇』において、陰徳の「功德」を積む「積善」は「神習」に関わっていた。「神習」は、天主教書にはない、篤胤が付加した言葉である。

此の五つ〔仁・智・敬・義・勇―筆者注〕を全く修して、
功德を天下に立るぞ人の道にて、神習ふには有ける。

〔本教外篇〕卷上、三三頁

この「功德を天下に立てる」「神習」についても、天主教書と比較しながら検討してみよう。

(1) 善の盛なるに至て、始めて神習の域に入るべし。〔本

教外篇〕卷上、三三頁

至善盛、乃可入聖人域也、〔畸人十篇〕卷下、第七篇

天主教書の「聖人」が、篤胤にとつての「神習」であった。換言すれば、「神習」は「天神」への信仰の理想の姿だったのである。

(2) 天（皇）祖神は人の心頭世にのみ在て、是をもて（真）郷と為し、ただ今世の卑事に泥みて、幽世の吾が本世なることを知らざるを憫み悲み玉ふ。故に茶毒を此世に置いて、幽世を惺望し、神習はしめんとてなり。〔本

教外篇〕卷上、二〇頁

天主教所悲憫于人者、以人之心全在于地、以是為郷、惟泥于今世卑事、而不知惺望天原郷、及身後高上事、是以増置茶毒於此世界、欲拯拔之焉、〔畸人十篇〕卷上、第二篇

「天主」が人間を「拯拔」＝救済しようとしたという箇所を、「神習はしめん」と言い換えることで、「神習」＝人間の主体性に力点が置かれているといえるだろう。

(3) 我人ともに神明の農夫みたらなれば、よく此道の田を治りて、
神教に功を立たざらんは、未だよく神習ふ人とせず。豈た、現在の家業をいとなみ、非礼を為なざるをもて神習ふとせむや。凡て本教の旨は、人の罪悪を論ずるに、不善行の罪たることは、更にも言はず。善行の乏しきを不善行として、俱に悔い俱に改むべし。蓋善を為なすとは吾が力に成べきことにて、吾が分に成なざる事はなし。斯の如く己を審にすれば、道に進むこと無疆なり。
〔本教外篇〕卷上、三三頁

総総生靈皆農夫、皆僕役、為天主所備、以治此道之田、以寅亮上帝工也、必欲収投而献諸主庾、必欲行其役而充本職也、豈啻望不為非礼耶、今也、全徳之君子、罕見、則非但無過、能寡過、即目為賢為聖焉、世衰故耳、吾天主教、論人罪惡、凡有二端、一因不善

之有、一因善之乏、俱可悔也、俱可改也、呉子（呉大

參）曰、説愈微、愈美矣、凡夫孰知無為于善、有為于惡、兩者等乎、蓋凡善吾力所能行、無非吾分所當為矣、若此審己也、進道無疆矣、（『畸人十篇』卷下、第七篇）

ここでは、「神習ふ人」は、「非礼を為ざる」ことを望むのではなく、「不善行」のみならず、「善行の乏しい」ことも「不善行」だとされ、能動的積極的に「善行」を積むことが求められる。それはそのまま『畸人十篇』における「賢」「聖」なる信仰者の生き方であった。このように「神習」は、困難や過ちを避けるのではなく、困難を乗り越えて、善事を行う強い意志をもつ生き方であった。ここに、「先今日加様に無事無難で、ひもじいめ寒い目もせず、雨露にも濡ず、安楽に今日を助て居りさへすれば、この外になんにも願ひ望は入そうもないもの、此外を願ふのは皆人欲、なんば宮殿楼閣に住んで居ても、足ることを知らず」（中沢道二『道二先生御高札道話、寛政五年跋』）とあるような、困難や災いを回避し、ひたすら「無事無難」を求める現状肯定の「知足安分」道徳とは正反対の陰徳善行の積極性があらわれている。この点、篤胤は『畸人十篇』にはない言葉で強調していた。

人も過なきこと能はず。人の世にある。過無をもて徳とせず。善に進むをもて徳となす。（『本教外篇』巻上、

三三頁

以上、「陰徳」（陰隲）と「神習」の二つの言葉の検討から言えることは、『本教外篇』では、天主教書にはない「陰徳」という言葉を持ち込むことによって、袁了凡の『陰隲録』に見られるように篤胤以前から存在した、「天の上帝」（神）がひとりひとりの善悪の行動を照覧しているという陰徳観念を強調したことである。ただ、「鰥寡孤独の、たよりなき人を先にし、人の飢ゑたるをすくひ、こゝえたる人に衣をあたへ、つかれたるをたすけ、病者をすく」（前出『天和俗訓』）、あるいは「人の身の苦みよりは、心の苦しみを救ふ事、人の知らぬ大善なり。辺す辺すも人の心苦は助救べき事なり」（『和語陰隲録』五五オ）とあるような、貧しき者や苦しむ者を救済するという、篤胤以前にあった陰徳の「他人」救済の行為は、キリスト教的な慈愛とは結びつくことはなかった。その意味で、『本教外篇』の篤胤は、村岡のいう「普遍教的博愛の教」を受容することはできなかったといえる。また、村岡のいう神道を「道徳教的に発展させた」という側面についていえば、『本教外篇』な「神習」という言葉によって、『陰隲録』の困難・苦境のなかでも強い意志をもって陰徳善行を積み、運命を変える発想をより強化したと指摘できる。

5 平田学派の「陰徳」「神習」

では、『本教外篇』は、それ以後の『霊の真柱』や『古史伝』と、どのように関連しているのだろうか。まず陰徳についていえば、「陰徳」という言葉は『霊の真柱』や『玉樺』には見えない。しかし、幽界と顕界とは隔たっているが、幽冥の神は、常に人々を見ているという「陰徳」を支えていた『本教外篇』の幽顕観は、『霊の真柱』『古史伝』に連続していた。その例証として篤胤が、暗い方（幽冥）から明るい方（顕明）は見えるが、明るい方から暗い方は見えないという「白きと黒きとの紙」の譬えを使っていたことはよく知られている。

その冥府よりは、人のしわざのよく見ゆめるを、
此は、古今の事実の上にて、明にしか知るゝと
となれば、今例を挙ていはずとも誰も知らなむ。 顕世よりは、その
幽冥を見ることあたはず。そを譬へば、燈火の籠を、
白きと黒きとの紙もて、中間よりはり分ち、そを一問
にあきたらむが如く、その闇方よりは、明方のよく見
ゆれど、明方よりは、闇方の見えぬを以て、此差別を
暁り、はた幽冥の、畏きことをも暁ねかし。（『霊の真
柱』巻下）

『玉樺』でも、「幽冥世（カクリヨ）と顕明世（ウツシ

ヨ）の差別は、真柱に記せる如く、相混じて共に一問の如き界（サカヒ）なれば、其闇き方よりは、明き方は能く見ゆれど、明き方より闇き方は見えざる如く、幽冥より顕明は見徹しなり」（『玉樺』巻四）と、幽界と顕界の「差別」を論じているが、『霊の真柱』にはなかった、道教の理論書『抱朴子』の次の一節を論拠にあげていた。

人は自ら神明を聞見すること能はざれども、神明の己を聞見することの甚だ易きこと、此何ぞ紗幌の外に在りて、軒房の内を察すること能はずして、其倨慢を肆にし、人の己を見ずと謂ふに異ならんや。此亦鐘を竊みて物に振れ、鏗然として声有りしに、他人の之を聞かんことを悪み、因よりて自ら其耳を掩ふ者の類の如し。（『抱朴子』巻一四、勤求）

この「紗幌」の譬えについて、『抱朴子』の著者、晋・葛洪の伝記『葛仙翁伝』（文政八年成）のなかで篤胤は、『霊の真柱』段階では知らず、後から知って「能くも似たり」と述べている。「此語はし、余が既く、霊の真柱に記せる言に、能くも似たり。然れど其の世の虚名道士ら、決めて抱朴が例の痴言の常語とや云ひ成けむ。其は余もまた然る虚名の徒に、しか言ひ成るゝを以て、思ひ知たり」（『葛仙翁伝』巻下）。

神仙になるための理論と方法を説いた『抱朴子』は、道

教系の善書『太上感應篇』のもとになった書物である。

『太上感應篇』は、『抱朴子』を下敷きにして「徳を積み功を累ね、物に慈心あり、忠孝友悌、己を正し人を化し、孤を矜み寡を恤み、老を敬し幼を懐け、昆蟲草木も、なほ傷ふべからず」、あるいは「諸悪なすなく、諸善奉行せば、久久にして必ず吉慶を獲ん。いわゆる禍を転じて福となすなり」と説いていた。しかも、「三台北斗神君あり。人の頭上にあり。人の罪惡を録し、その紀章を奪ふ」とあるように、人間の善惡を判定する「三台北斗神君」のような「人の頭上」にいる道教的な神を説いていた。

その意味で、先に見た袁了凡『陰騭録』を踏まえていた『本教外篇』の一節、「神明常に頭上に在て、我が行ふ事々、我が言ふ言々、我が思ふ心々を、照に覽まし、聴に聞まし、察に知り給ふ」（前出）の一節も、元を遡れば、『抱朴子』に行きつくのである。とすれば、後年の篤胤の道教研究も、幽冥説の思想的源流を遡っていった成果だといえるだろう。また、天狗小僧寅吉からの異界情報を記した『仙境異聞』（文政五年成）を著したことも、道教の神仙信仰から改めて検討する必要があるだろう。

『本教外篇』の「陰徳」は『靈の真柱』以後、見えないが、「神習」の方は、篤胤の常套語となった。困難のなかでの功業への強い意志は、キリスト教の信仰者によって増

幅され、「神習」という形で『本教外篇』以後も継承された。たとえば、『靈の真柱』のなかで、篤胤は、「斯云ふ篤胤も、思ふがま、に書を著し、その名をば、千名の五百名に負持て、世にも、いみじと、感らる、ばかりの功績をなし」（『靈の真柱』巻下）と述べた割注に、『論語』『孝経』の言葉に加えて、「太上は徳を立て、其次は功を立て、其次は言を立る」という『春秋左氏伝』襄公二四年の言葉を引用していた。ここで注目すべきは、『本教外篇』の冒頭が、「上士立德以教變之、中士立功以法革之、下士立言以辭闢之」胡致堂崇正弁ノ序ニ見ユ（『本教外篇』巻上、一頁）だったことである。

功業への意志という点で、『本教外篇』は『靈の真柱』、さらには『古史伝』にまつすぐにつながっていた。「真の道に志して神習ひ善事を功イシまむ人は、まづ熟々此理を弁へて、千ぢの辛苦万づの災難雨や霰とか、るとも其志を變へることなく云々」②（『古史伝』巻三三）。

ちなみに、篤胤が見えない「神」への信仰を基にして、困難を乗り越える強い意志をもっていったからこそ、後に大塩平八郎の乱に呼応して崛起した生田万は、篤胤に心酔した。生田万は、關齋学を信奉する館林藩の学政を批判して、周囲から非難を受けるなかで、「吾師大人は、実は人中之神、学林之聖なるが故に、其事業に至りても、また孔丘の及ぶ処にあらず。其はまつ吾師大人は、禄仕の人な

らねば、道を行ふべき任にあらざるが故に、退きて真の道を説明らめて、いはゆる万世の為に太平を開かれたる事業の広く高きこと³³⁾（『良業苦口』、文政九年成）を評価し、篤胤の功業の意志に強く惹かれ、藩を飛び出したのである。この「神習」について三木正太郎は、「篤胤に於て神に習ふといふことは、神々の御徳として具現せられた敬、義、仁、智、勇その他和親、貞節などを、君臣父子を初めとする人倫關係に具現していくことに外ならない」と指摘していた。篤胤にとつて「君臣父子を初めとする人倫關係」は、結局、身内にとどまるものであったといえるだろう。しかし、陰徳観念は、身内を超えた「他人」を救済する連帯の可能性があった。この可能性は篤胤では実現しなかったが、かえつて篤胤学を学んだ草莽の国学者には、うかがえるのではないかと思われる。篤胤門下の下総国香取郡の豪農宮負定雄が『民家要術』（天保二年成）で、次のように説いていたからである。「人は陰徳を積み置く事が第一子孫繁栄の種蒔なり。陰徳あれば陽報ありて速に報ひはなくとも、陰徳の種だにあらばいつしか陽報の花咲き一粒万倍の恵もあるべし。積善の家には余慶ありといへる如く、其報子孫の代に及びて現はるゝなり。其陰徳といふは人にも知られず世の為人の為に善事をする事にして、俗に謂ゆる椽の下の力持といふ様なる事なり」³⁴⁾（『民家要術』巻下）。

一九世紀の農村荒廃のなかで、農民の相互扶助が、寺子屋の教科書『童子教』にあった「陰徳あれば陽報あり」を根拠に、「陰徳」行為として推奨されているのである。事実、幕末の農村では、人々の陰徳に期待して、社会福祉事業がなされていた。下総国匝瑳郡富谷村の豪農平山仁兵衛は、いわゆる間引きを防ぐために、近隣の豪家に募金を呼び掛け、三歳までの幼児には母親に養育金（年間三両）を支給するなどの具体的な養育事業を提唱した³⁵⁾。その趣意書である「陰徳連名帳」の末尾で、次のように人々に呼びかけていた。

右之趣、能々御熟考之上、御有信之御方々ニは、物之多少ニよらず、御蔭徳之御助成希所ニ御座候、尤も強て勧め申候筋にては決て無御座、有信蔭徳を御本意と被成候同志え聊愚意を述るのみ³⁶⁾。

こうした事実を踏まえる時、篤胤学は、寺子屋の教科書『童子教』にある庶民の「陰徳あれば陽報あり」の陰徳観念のうえにあつたといえるだろう。周知のように、篤胤の幽冥観については、その背景として、祖霊信仰のような民俗の世界が注目されているが、篤胤の陰徳についても、庶民の道徳観念のうえに、篤胤学があつたといえるのではないか。

もちろん、これまで述べてきたように、困窮した赤の他

人を救済する観念は、篤胤には消えていて、抽象的に「世の為」となっている。ここに村岡の指摘するように、『本教外篇』における「普遍教的博愛の教」の欠如が現れていた。しかし、庶民のなかには、他人を救うという素朴な陰徳があったのではないか。それは、民俗学者宮本常一がいう「相見たがい」の思想である。宮本は、「戦前に八〇歳以上であった老人のほとんどは学校教育をうけていない字をならったとしても寺小屋程度である」としたうえで、そうした老人から親切にされたことを次のように語っていた。

戦前の故老の口から忠義だの愛国だのということばをきいたことはほとんどない。そのことばは町人社会では古くからつかわれていたであろうが、農民社会で定着するのは明治になってからではなかっただろうか。見も知らぬ旅人の私を快くとめてくれたものは、いつの場合も「相見たがい」の思想であった。くだいて言えば持ちつ持たれつということである。「いつおまえの世話になるかもわからぬ。ならぬかもわからぬ。おまえがどこの馬の骨であつてもかまわぬ。泥棒であつてもかまわぬ。こまつている者をとめるのは相見たがいだ。」といつとめてくれた宮崎県南郷村や高知県富山村の老人をいまでも思い出すことができる。(8)

きよきものの意味)

寺子屋程度の教育を受けていなかった老人の「見も知らぬ旅人の私を快くとめてくれた」、「相見たがい」こそが、江戸期以来の庶民の陰徳であるといえるだろう。それはまた、篤胤学を学んだ、草莽の国学者たちが共有していた通俗道徳だったに違いない。

注

- (1) 「忬成癖ある人の事」(『耳囊下』岩波文庫、一九九一年) 九六頁。
- (2) 江戸期の「陰徳」に関する著作として、中江彰『陰徳ものがたり』(明德出版社、二〇一〇年)、大塩まゆみ『陰徳の豪商』の救貧思想―江戸時代のフィランソロピー―(ミネルヴァ書房、二〇一二年)がある。また、中国の「陰徳」については、緒方賢一「『陰徳』の観念史―三教混交状態における日常倫理―」(『中国近世士大夫の日常倫理』中国文庫、二〇一四年)がある。
- (3) 『仙境異聞・勝五郎再生記聞』(岩波文庫、二〇〇〇年) 七七―七八頁。
- (4) 『本教外篇』のテキストは、無窮会所蔵本を底本とする『新修平田篤胤全集』巻七(名著出版、一九七七年)を使用した。頁数は本文中に略記した。

- (5) 初出は一九二〇年。前田勉編『新編日本思想史研究―村岡典嗣論文選―』（平凡社東洋文庫、二〇〇四年）所収。
- (6) 寺子屋教科書（読み方・読本）使用順位は、第一位『実語教』、第二位『庭訓往来』、第三位『商売往来』、第四位『童子教』、第五位『今川状』である（山下武『江戸時代庶民教化政策の研究』校倉書房、一九六九年）。
- (7) 『日本教科書大系 往来篇』巻五（講談社、一九六九年）二二八頁。ちなみに「有陰徳者必有陽報」の一句は、もとは劉安『淮南子』巻一八「人間訓」にあるが、『童子教』の言葉として、江戸期には広まったと思われる。
- (8) 酒井忠夫「江戸時代の日本文化に及ぼせる中国善書の影響並びに流通」（『増補中国の善書の研究』巻下、酒井忠夫著作集2、国書刊行会、二〇〇〇年）、善書に類する宝鑑の一つ『明心宝鑑』については成海俊「『太上感應篇』と『明心宝鑑』―その思想の江戸時代における受容―」（『文芸研究』一四四号、一九九七年）参照。
- (9) 『仮名草子集』（日本古典文学大系90、岩波書店、一九六五年）三四二頁。
- (10) 『近世町人思想』（日本思想大系59、岩波書店、一九七五年）二九〇頁。
- (11) 横田冬彦「近世民衆社会における知的読書の成立―益軒本を読む時代―」（『江戸の思想5 読書の社会史』（ペリカン社、一九九六年）参照。
- (12) 『益軒全集』巻三（益軒全集刊行部、一九二一年）八七―八八頁。
- (13) 『和解本善書の資料と研究』（京都女子大学研究叢刊46、二〇〇七年）四六八頁。
- (14) 神塚淑子「善と悪」（『岩波講座 東洋思想』巻一四、岩波書店、一九九〇年）参照。それ故、仏教の因果論とも結びつき、儒道釈の三教一致の立場をとることになった。
- (15) 『神道大系論説編16 陰陽道』一五九―一六〇頁。
- (16) 『益軒全集』巻三、四〇頁。
- (17) 同右、二六九頁。
- (18) 『吉田久一著作集I 日本社会福祉思想史』（川島書店、一九八九年）二〇七―二二二頁。
- (19) 『和語陰陽録』は、国文学資料館の日本古典籍総合目録データベースによれば、安永六年版のほかに、寛政二二年版、文政元年版、天保一四年版、刊年不明のものもあるという。ここからも、広く読まれたことが察せられる。
- (20) 『和語陰陽録』のテキストは、神戸大学附属図書館所蔵の安永六年刊本（新日本古典籍総合データベース）を使用した。丁数は本文中に略記した。
- (21) 『新修平田篤胤全集』巻六、二〇六頁。
- (22) 伊東多三郎、永田広志、海老沢有道、大内三郎、三木正太郎、田原嗣郎、子安宣邦、遠藤潤らの論考があるが、割愛する。

(23) 渡辺正一「平田篤胤の神学における人間・道徳・信仰」(東京教育大学文学部紀要『哲学倫理学研究』四五号、一九六四年)の論考があるが、天主教書との比較検討はされていない。

(24) 『畸人十篇』『七克』のテキストは『天学初函』(影印版、ソウル・亜細亜文化社、一九七六年)所収本を使用した。栗田英二「畸人十篇」の訓読(1)(2)(3)―平田篤胤とキリスト教との関係を理解するために―(『西日本宗教学雑誌』八―一〇号、一九八七―八九年)は、『畸人十篇』第八篇途中まで訓点を付けて翻刻しているが、篤胤との関係の考察に及んでいない。

(25) 拙稿「貝原益軒における学問と家業」(『江戸教育思想史研究』思文閣出版、二〇一六年)参照。

(26) 『日本教育文庫心字篇』(同文館編輯局、一九一一年)四九七―四九八頁。

(27) 『平田篤胤 大國隆正』(日本思想大系50、岩波書店、一九七三年)一〇九頁。

(28) 前掲『新修平田篤胤全集』巻六、二〇三―二〇四頁。

(29) 『新修平田篤胤全集』巻一四、四一四頁。

(30) 坂出祥伸「平田篤胤の『葛仙翁伝』『赤縣太古伝』について―道教との関連で―」(『東洋の思想と宗教』二九号、二〇一二年)参照。

(31) 前掲書、一二二頁。

(32) 『新修平田篤胤全集』巻三、一五三頁。

(33) 『新修生田万全集』巻一(冬至書房、一九八六年)六一二頁。生田万の思想については、拙稿「生田万の思想形成」(『近世神道と国学』ペリカン社、二〇〇三年)参照。

(34) 三木正太郎「神習説の提唱」(『平田篤胤の研究』神道史学会、一九六九年)二三三頁。

(35) 『近世地方経済史料』巻五(吉川弘文館、一九五八年)三〇四―三〇五頁。

(36) 「(家と村の子育て)からの離陸―幕末維新期における子育て・保育の改革構想―」(『幼児教育史研究』一二号、二〇一七年)参照。

(37) 千葉県史編纂審議会編『千葉県史料 近世篇下総国上』(千葉県、一九五八年)二九一頁。

(38) 『宮本常一著作集』巻一二(未來社、一九七二年)一七二―一七三頁。

(愛知教育大学名誉教授)