

伝統的道德教育における福祉思想について その2

横山 裕

Welfare Ideas in Traditional Moral Education – Part2

Yutaka YOKOYAMA

Abstract

In this article I discussed welfare ideas on *Yin shi lu*, traditional textbook of moral education, which claimed in the time of Ming that there are inevitable retribution and reward that would follow one's good and evil activities. In Japan, the idea gained popularity in the Edo era, and the translated versions of them were published, thus having a great influence on Japanese moral education. It includes the relief of the poor, the protection of the weak, and the love of the young relevant for welfare ideas. These ideas are still reflected through current assurances of the right to a standard of living and welfare for the weak and the young. Moreover, they encourage the rich to do good deeds actively, and are similar to the "nobles oblige" in Western culture. Because they are deeply rooted in the idea of the inevitable retribution, however, they emphasize their self-profit as a motivation for good deeds. It is in this respect that they are not a fair welfare idea.

Key words : Welfare Ideas, Traditional Moral Education, *Yin zhi lu*

キーワード : 福祉思想、伝統的道德教育、『陰騭録』

1. はじめに

本稿では、前稿に引き続き、我が国における伝統的道德教育においてどのような福祉思想がみられるのかを考察する¹。

本稿で言う伝統的道德教育とは、近代以前に我が国の教育に影響を及ぼしてきた歴史的漢字文献をテキストとして民衆の道德心涵養とその実践奨励とを目的として行われてきた教育である。歴史的漢字文献とは主に近代以前の中国古典及びその和訳を指す。

伝統的道德教育を考察して、そこから福祉思想を明らかにすることを研究目的とする理由は、筆者が、社会は構成員の総体であり社会の常態は構成員の性質に起因すると考えることによる。構成員の性質に影響を及ぼす教

育は、結果として社会の常態に影響を及ぼす。そうだとすると、福祉思想の淵源も教育に求められよう。

前稿では、明の洪武31年(1398)に庶民向けの道德規範として頒布された「六諭」をもとに書かれた『六諭衍義』を考察の対象とした。そこには社会を構成する大多数である庶民に向けて今日では生存権、教育権、労働権など目される権利の保障と、それらの保障を通じて良き地域社会を構築することが説かれており、『六諭衍義』に福祉的性質が認められることを明らかにした。

本稿では、『六諭衍義』と同じく庶民の道德規範の涵養を目的として中国で広く流布し、さらに日本でも多くの和訳本が作成された『陰騭録』を考察の対象として、そこに説かれる福祉思想の性質について明らかにしたい。

2. 善書について

『陰騭録』は、『六諭衍義』と同様に、中国の明・清代に大量に印刷され世の中に流布した所謂「善書」である。『陰騭録』を考察するまえに、まずは善書について言及したい。

善書とは、民衆に道德実践を奨励・教育するための書物の総称である。

服部(1926)によれば、

「善書と云うことの意味は畢竟するに人に勧めて善を為さしむると云う意味である。書そのものの内容が必ずしも専ら道德を論ずるとか、或は善惡の區別を明らかにして、善を為すべし惡を為すべからずと云うような意味を説いてあるが如き意味ではない。それ故に善それ自身の内容はどうかであろうとも、兎に角人に勧めて善を為さしむるという目的のために用いられるものを一括して善書というのである」

とあり、善書は読者に善行を奨励・教育するための書物であることがわかる。酒井(1999)は、服部を受けて、

「「善書」とは、勧善の書という意味の語で、宋代以後史籍の中で用いられ、民間一般でも通用された成語である。善書という語の意味については、既に服部宇之吉博士が述べている。勧善を説く書であるから、販売のために刊行されるものではなく、無償で人に施与されることが多かった。この勧善とは、儒教經典の中で説かれる道德の実践を勧めるというのではなく、民衆(汎民)にも受け入れられる民衆道德の実践を勧めるという意味である」

と述べ、善書が無償で施与されることが多かったことと善行の奨励対象は民衆であることを明らかにしている。

民衆に道德の実践を奨励する内容をもち、無償で入手できる善書は、民衆にとって格好の道德教育の教科書であったと言える。

一般的に中国では道德といえど『論語』に代表される儒教思想にもとづく教を意味する。しかし、先の服部氏の引用に「善それ自身の内容はどうかであろうとも」とあるように、善書は、儒教思想だけに基づいて書かれたものではない。

善書は、三教合一の思想に基づいている。三教とは、儒教、道教、仏教である。

儒教は、本来は先祖崇拝を基本とする宗教である。ただ、漢代に国教とされ、その教えが官吏登用の採用基準となったことから、それ以降、宗教的側面の役割よりも指導者層の思想的支柱としての政治的側面の役割が大きくなった。それに伴い儒教を信奉する階級は社会的指導

者層が多くなった。一方で、漢代末に印度伝来の仏教が宗教として社会一般に浸透していった。さらに外来宗教の仏教に反応して中国国内で中国独自の民間宗教としての道教が成立した。

以来、中国では政治的文化的側面と宗教的側面を併せ持つ儒教と外来宗教の仏教と中国発祥の道教との三教が、基本的には、儒教は指導者層に、道教は民衆に、仏教は階層を問わずに外来宗教として併存してきた。三教は、時代を経て互いに影響を及ぼし時には対立しながらも融和が進み、明代になって三教合一の思想が流行するに至ったのである。

三教合一であれば、儒教、道教、仏教のすべての信奉者を対象とするため、三教思想に基づいて書かれた善書は儒、道、仏の宗教はもとより社会階層の差異をも問わず多くの読者を持つことになり、その結果中国に広く流布されたと考えられる。

ところで、三教合一の思想が明代に流行した理由として政治的な背景もある。具体的には、明の太祖洪武帝が、民間宗教である仏教、道教の信奉者を統治する人材として仏教、道教の指導者である僧侶や道士を登用した政策である。

この政策について、酒井(1999)は、

「明代の三教一致の風潮の盛んなる大きな条件として明朝の政策を考えなければならぬ。明の太祖は、即位の初、人物が野にあって出ないので、天下に人材を求めた。僧侶、道士の間からも人物を求め、僧、道の管理統制に当たらせようとし、善世院、玄教院を設け、釈、道両教を崇尚統制した」

と述べて、その目的は仏教、道教を崇尚することによって仏教と道教を統制することにあつたとする。

この時、洪武帝が統制しようとした具体的な対象は、仏教や道教の教義や戒律といった宗教的要素そのものではなく、この二つの宗教の信者すなわち民衆であつた。洪武帝のねらいは、仏教と道教を取り込むことにより信者である民衆の統治を容易にすることにあつた。

このような政策を実施するとすると、当然その実行者たる官吏たちも仏教や道教に無関心ではいられなくなり、また官吏としての必要能力に仏教、道教の理解が含まれるようになった。それは官吏登用試験である科挙に反映され、官吏登用の採用基準として正統な儒教ではなく、仏教、道教を取り込んだ三教合一の所謂異端的儒教が採用されるようになっていった²。そうなると市中にあって科挙合格を目指して学問をする多くの者が三教合一の異端的儒教を学ぶことになり、その結果、社会全般に三教一致の思想が広がって行つたのである。

三教合一の思想は、政治上の必要性から儒教側が他の二教を取り込もうとした政策の実行によって流行し、科挙を通じて社会に伝播、浸透していったのである。

そんななかで三教合一の思想にもとづき民衆に善の実践を説く善書が大量に印刷され世の中に流布した。その代表的書物が『陰騭録』である。

3. 『陰騭録』の書名について

『陰騭録』の内容を考察する前に書名の由来について明らかにして内容考察の一助としたい。

『陰騭録』の書名は、儒教の所謂五経の一つである『書経』の洪範の次の記述に由来する³。

「維れ十有三祀、王箕子を訪う。王乃ち言いて曰く、嗚呼、箕子よ、維れ天は陰に下民を騭して、厥の居を相協せしむ⁴（これ13年に、王は箕子を訪ねた。王が箕子に言うには、ああ、箕子よ、そもそも天はひそかに民衆を安定させ、その居るべき場所で互いに協力して助け合わせている）」

陰騭とは、天は人知れずに民衆を安定させ共助社会を実現させるという意味である。

天が陰騭を行う具体的方法については、西澤（1946）は同じ洪範にある記述をもとに天が人間に与える吉凶禍福の運命であると指摘する。

「陰騭というのはこのように、天が冥冥の中にあって人民を安定ならしめてゆくことをいうのであるが、それではどうして安定してゆか。それが洪範に述べられているわけであるが、その中で我々の所謂運命問題に関するもので、嚮用五福、威用六極という項がある」「嚮用五福、威用六極」は、「五福を嚮け、六極を威す（善を勧めるのに五つの福を受けさせ、悪を懲らしめるのに六つの禍で脅す）」と訓読できる。この五福と六極は洪範に

「五福とは、一に曰く寿、二に曰く富、三に曰く康寧、四に曰く好徳を攸す、五に曰く終命を考す。六極とは、一に曰く凶短折、二に曰く疾、三に曰く憂、四に曰く貧、五に曰く悪、六に曰く弱。（五福とは、一は長寿、二は富、三は安らぎ、四は善事をなす、五は寿命を全うすることをいう。六極とは、一は非業の死または若死、二は病気、三は心配、四は貧乏、五は悪事をなす、六は病弱であることをいう）」

とあって、寿命や素行、健康及び経済状態という人の吉凶禍福といった運命を左右する要素であることがわかる。

天が陰騭を実現させる五福と六極といった方法まで含

めて広く陰騭を定義するとすれば、陰騭とは、吉凶禍福といった人の運命を手段として天が共助社会を実現するために人間を導いて行くことと言えよう。

以上、書名が儒教の正統テキストである『書経』の洪範の記述に由来することと、その意味が天が吉凶禍福の運命を手段として共助社会を実現するために人間を導いて行くことであることから考えて、『陰騭録』は、儒教的立場で天に由る禍福吉凶の運命を説き、その結果、共助社会の実現を志向する書物であることがわかる。

前述したようにこの時代の儒教は後世からみると正統な儒教ではなく仏教、道教を取り込んだ三教合一の所謂異端的儒教なので『陰騭録』には仏教や道教の教義も当然反映されている。ただ、社会的意味では、儒教的立場に立つことは社会的指導者側にいることであり、儒教を学ぶことは官吏を目指して科挙試験の合格を目指すことを意味する。

『陰騭録』の作者である袁了凡は社会的にはまさしくそのような人物であった。袁了凡の伝記については、『陰騭録』の「立命之学」に詳しく述べられている。これについては次章で内容と合わせて言及したい。

4. 『陰騭録』の内容について

『陰騭録』の基本的内容は、「立命之学、謙虚利中、積善、改過、決科要語、功過格、功過格款雲谷禪師伝」から成っている⁵。このうち、『決科要語』は袁了凡と同時代の楊貞復の著述であって、なぜ『決科要語』が『陰騭録』に収録されているかわかっていない⁶。また、「功過格」と「功過格款雲谷禪師伝」は、善行の記録簿とその評価項目であって「立命之学」「謙虚利中」「積善」「改過」とは一見して様式が異なっている。

本稿は、袁了凡の著述部分を主な考察対象とする。しかしながら、『決科要語』が『陰騭録』に合わせて収録されている事実は無視できないので、『陰騭録』の袁了凡の著述部分を考察する前に楊貞復の『決科要語』が収録されている意味について考察する。

また、「功過格」と「功過格款雲谷禪師伝」は様式が異なり、特に「功過格款雲谷禪師伝」は具体的行為の箇条書きから成る。箇条書きの各項目については、まずは『陰騭録』の基本的な性質を明らかにした上で、それを踏まえ考察すべき史料であると考ええる。

したがって、本章では、『決科要語』から先に考察し、次いで「立命之学」「謙虚利中」「積善」「改過」の内容を見て行くことにする。「功過格」と「功過格款雲谷禪師伝」の各項目については本章を踏まえて次章で福祉的性質と

合わせて考察したい。

(1)『決科要語』が『陰騭録』に在る意味

『決科要語』の「決科」は科挙の合否であるから、この書は科挙の合否の要点を明らかにしたものである。『陰騭録』も科挙試験の合格に言及するものであり、この点で共通する。

『決科要語』の内容は楊貞復だけでなく潘雪末や祝石林といった人物が努力の末に科挙に合格する話である。

話の中に、「儒士」「神を冥府に遊ぶ」「乃ち仏前において朝夕黙禱す」などの記述があり、儒教、道教、仏教の三教思想の影響のもとに書かれた書物であることも『陰騭録』と共通する。そして何よりも『決科要語』が結論として、

「予、是を以て程君の語及び予が中に警する所の者を次し、以て諸士の為に告げ、決科の道、立心神に格するを以て本と為し、博誦作文之に次ぐを悟らしむるなり（私は、以上の理由から程君の話や私が心中で警めていることを明らかにして、諸君に告げ、科挙試験に合格する方法は、志を立て神に感格することが基本であって、読書作文は二の次であることを悟らせようとしたのである）」

といい、そのねらいが勧善であることも『陰騭録』と一致する。例えば、楊貞復自身も

「予年少の時、挙子の業を先君に受け、常に講を聴き夜分に至り寝ねずして旦を待ち、文字の間に發揮するに至っては、之を呈し、以て先君を懼ばしむ（私は少年の頃から科挙の勉強を父に教わり、いつも講義を聴き夜中になり、また寝ずに朝になったりしながら、文章の真意を思いついたりしたときには父に知らせて喜ばせた）」

「先母の多病なるを見て、毎夜人の静かなるを須ち、天街上に出て、叩禱し早く登第し、吾が親の之を見るに及ぶを願う。是の時念念惟だ親を愛するに在り、他念無きなり（母が病気がちだったので、毎晩人が寝静まってから通りに出て祈りながら早く科挙に合格して両親に知らせたいと思った。このときの思いは両親のことを思うだけで他の思いは無かった）」

「富貴に志し道德を志さず、身家の為にし生民の為にせず、上は吾が君に負き、下は吾が親に負くがごとき者有れば、神明之を鑒せよ（富貴を目指し道德に志さず、我が身我が家のためだけを考えると人々のためにすることを考えず、公的には我が君に背き、私的には我が両親に背くようなことがあれば、神明よ、我を罰せよ）」

と言って、科挙に合格するためには、机上の勉強以上に日常の親孝行の重要性を説き、また利己的な動機ではなく利他的な動機を重視している。

科挙試験の合格を目指す読者を想定していること、三教合一思想に立脚していること、読者に善行を勧める内容であること、その三点で『決科要語』と『陰騭録』とは完全に一致する。

『決科要語』の分量は『陰騭録』（『決科要語』を除く部分）のおよそ八分の一である。これと『決科要語』が『陰騭録』の巻末に置かれていることとを合わせて考えると、『決科要語』は『陰騭録』の内容を読者に簡潔に再確認させる役割を担う言わば付録的なものであったと考えられる。

(2)「立命之学」について

「立命之学」は、袁了凡の生い立ちから六十九歳までの人生をふまえて、運命は善行を積むことで変えられることを一人息子の天啓に教える形式で書かれている。

「予童年、怙を失う。老母命ず、業を棄て医を学ばば生を養うべく人を済うべし。父の夙心なりと（私は幼くして父を亡くした。母が私に、科挙の合格を目指すのを諦めて医学を学べば生計も立ち人を救うこともできる。これは父の遺志でもあると命じた）」

この冒頭から、了凡が早くに父を亡くしたこと、一旦は科挙を諦めたこと、親に従順であることがわかる。

了凡は、陰陽思想に基づく宿命論を説いた『皇極数正伝』を学んだ占い師によって、科挙試験に合格すること、試験の成績、役職、寿命、子どもを授からないこと等を予言され、事実、その占い通りに人生が進んで行くのを目の当たりにして自身も宿命論者になった。

「予、此れに因り益々進退に命有り運速に時有るを信じ、澹然として求め無し（私は、それによってさらに出処進退やその時期は運命があり事前に時期は定まっていると信じるようになり、澹然として自分から何かを求めることが無くなった）」

ところが、雲谷禪師に出会い、運命は変えられることを諭される。

「（了凡）問いて曰く、然らば則ち数逃がるべきか。（雲谷）曰く、命は我より作し福は己より求む、詩書の称する所、的に明訓たり。我が教典中に説く、功名を求むれば功名を得、富貴を求むれば富貴を得、男女を求むれば男女を得、長寿を求むれば長寿を得と。夫れ妄語は乃ち釈家の大戒なり、諸仏菩薩、豈に誑語して人を欺かんやと（了凡が質問して言った、それならば運命から逃れることはできるのですか。雲谷が言った、

運命は自分で作り幸福は自分から求めるものであるとは詩経や書経が説いていることで本当に明訓である。我が仏教の教典にも、功名を求めれば功名が得られ、富貴を求めれば富貴が得られ、息子娘を求めれば、息子娘が得られ、長寿を求めれば長寿が得られるとある。そもそも妄語は仏教では大戒である。どうして諸仏菩薩がウソをついて人を欺くことがあろうか)」

「太甲に曰く、天の作せる孽は猶ほ違ふべし、自作の孽は活くべからず。孔先生、汝の科第に登らず、子を生ぜざるを算する者は、此れ天の作せる孽なり、猶ほ得て違ふべきなり。汝、今徳性を充広し善事を力行し多く陰徳を積み、此れ自己の作す所の福なり、安んぞ得て受享せざらん（書経の太甲に、天が定めた孽は回避できる。自分で招いた孽は回避できないとある。孔先生が、お前を科挙試験に合格しない、子どもを授からないと占ったのは天が定めた孽と同じであるから、やはり回避できる。お前がいま徳性を拡充し善事を力行し多くの陰徳を積んだならば、それは自分で招いた幸福である。どうして享受できないことがあろうか)」

雲谷禪師は、儒教と仏教の教えを引いて人の吉凶禍福の運命が変えられることを了凡に説き、了凡はその教えに承服した。雲谷禪師が説いたのは運命論の否定であり、そのための手段が積善である。

運命が善行を積むことで変えられるとする根拠について雲谷禪師は『易経』を引いて示している。

「開章第一義、便ち積善の家、必ず餘慶有りと（易経の開卷第一義に、善行を積んだ家には、必ず有り余る慶福があると)」

運命よりも因果応報が勝るとする考えである。それで了凡は、運命論に捕われず善事に力行するようになった。了凡はそれを「立命（命を立つ）」とし、立命を悟った時から了凡と号するようになった。

「この日改めて了凡と号す。蓋し、立命の説を悟り凡夫の窠臼に落ちざるを欲すればなり（この日から改めて了凡と号した。思うに、立命の説を悟って、今までの凡夫の状態に戻りたくなかったからである)」

この後、善事に力行した了凡の運命は、寿命も役職も占いを上回り、授からないとされた子どもまで授かった。そこで了凡は運命論の間違いを確信するに至った。

「孔公、予五十三歳にして厄有るを算す。予、未だ嘗て寿を祈らず。其の歳竟に恙無し。今六十九歳なり。書に言う、天は誡とし難く、命は常なしと。又た言う、惟れ命常に于いてせずと。皆な誑語に非らず。予、是に於いて知る、禍福は己より之を求めざる者無しと称

するは、乃ち聖賢の言にして、禍福は惟だ天の命ずる所と謂うがときは、則ち世俗の論なるを（孔公は、私は五十三歳で災難にあうと占った。私は一度も長寿を願わなかった。それなのに五十三歳では何も起こらなかった。今私は六十九歳である。書経に天命は確實でなく、また一定でもないとある。これはともに人を欺こうとした言葉ではない。私は、ようやく人の禍福は自分で求められないものではないという言葉が聖人や賢者の言葉であって、禍福は天命によって決まっているというのは世俗のつまらない議論であることを悟った)」

「立命之学」は、最後に、了凡が息子の天啓に謙虚であること、善行に力行すること、過ちを改めることを教えて終わる。

「爾の命、未だ若何を知らず。即し命栄顯に当らば常に落莫の想を作せ。即し命順利に当らば常に佛逆の想を作せ。即し頗る衣食に足らば常に貧窶の想を作せ。即し人相い愛敬せば常に恐懼の想を作せ。即し家世望重くば常に卑下の想を作せ。即し学問頗る優なれば常に浅陋の想を作せ。遠くは祖の徳を揚ぐるを思い、近くは父の愆を蓋うを思い、上は国の恩に報ゆるを思い、下は家の福を造すを思い、外は人の急を済うを思い、内は己の邪を閑ぐを思い、務めて日日非を知り、日日過を改むるを要せ（おまえの運命はまだどうなるか私はわからない。もし栄顯であれば落莫を、もし順利なら佛逆を、裕福なら貧窶を、もし人に敬愛されれば恐れ謹み、もし世間の信望が厚くなれば謙ることを思い、もし学問が優秀であれば浅はかで愚かだと思ひ致せ。遠くは先祖の徳を揚げ、近くは父の過失を補い、公的には国恩に報い、私的には家族の幸福をなし、困る人を救済し、己の邪惡を防ぐことを考えて、務めて日々に自分の非を知り、日々己の過ちを改めるようにしなさい)」

了凡は謙虚さを忘れないように、人生が順調で繁栄しているときに真逆の状態を常に心がけることを教えている。高慢を戒め謙虚を勧めるためである。また立命のための善行として、先祖を敬うこと、国に役立つこと、家族を幸福にすること、他人を救済すること、自分が正しくあるために日々努力すること、日々反省し過ちがあれば日々改めることを挙げている。

以上、「立命之学」では、了凡が自分の人生を通じて運命論を否定し運命は変えられると悟った過程を記述している。その過程で了凡の悟りの重要な契機は立命であり、その立命を成就させるためには、謙虚であること、善を積むこと、過ちを改めることの三つが必要であるこ

とを明らかにしている。そしてその三つについて、続く三篇で詳しく述べている。

「立命之学」は『陰陽録』の冒頭の篇として、袁了凡の伝記を紹介し息子への教えという形をとりながら、運命論を否定し自ら望む運命を実現するために善行に志す重要性を説き、さらに続く謙虚利中、積善、改過の各篇への導入的役割を持つ篇であると言える。

(3) 「謙虚利中」について

「謙虚利中」は「謙虚なれば中るに利あり（謙虚であれば科挙試験に合格できる）」と訓読できる。篇名の通り、謙虚に善行を積んだ六人の人物が科挙試験に及第した話を中心に構成されている⁷。

「謙虚利中」はまず冒頭で謙虚の有益性を『易経』と『書経』を引いて説く。

「易に曰く、天道盈を虧きて謙に益し、地道は盈を変じて謙に流し、鬼神は盈に害して謙に福し、人道は盈を悪みて謙を好すと。故に謙の八卦は六爻皆吉なり（易経に、天の道は、盈満を欠き減らして謙虚を補い益し、地の道は盈満を変化させ謙虚に流していき、鬼神は盈満を凶にして謙虚を福にし、人の道は、盈満を憎んで謙虚を好むとある。だから易の謙の卦だけは六爻がすべて吉なのである）」

「書に曰く、満は損を招き謙は益を受くと（書経に、盈満だと減損を招き謙虚は増益を受けるとある）」

ついで、この謙虚の有益性は袁了凡の経験に基づくことを明らかにして六人の話につなげる。

「予、屢しば諸公と同じく試に応ず。寒士の将に達せんとするを見る毎に必ず一段の謙光の掬すべき有り（私は、たびたび諸君と同じように科挙試験を受けた。裕福でない書生が科挙試験に合格するのをみるたびに必ずそこに謙虚さを見出すことができる）」

六人の話は、どれも謙虚であったので科挙に合格したという話である。例えば、萬曆会試第一の合格者である馮開之の話は、全文わずか二十三字で、傲慢さを改め謙虚になったことだけを記してある⁸。

『陰陽録』の想定する読者層の世俗的愿望が科挙試験の合格であることから、合格者に謙虚さが共通することを強調して謙虚さを強引に勧めている嫌いがある。しかしながら、六人の話のあとの結論部分では、運命論を否定する立命と謙虚さの必要性が説かれていて、了凡のこの「謙虚利中」における主張は立命と謙虚さとにあったことが確認できる。

「吉に趨き凶を避く、断然として我に由る。我をして心を存し行いを制し、毫も罪を天地神明に得ずして心

を虚にし己を屈し、天地神明をして時時我を憐れましめしむるを須ちて、方に纔かに福を受くるの基有り（吉に趣き凶を避けるのは、明らかに自分による。自分で心を保ち行動を自制してすこしも天地神明に罪を得ないように心を謙虚にし謙って、天地神明に常に自分を憐れませるようにして、やっと福をうける基本ができるのである）」

立命と謙虚さの重要性は、続けて

「此の志を立て定め、須く念念謙虚に塵塵方便し、自然天地を感動して命を造すこと我に由るべし（志を確立し、いつも謙虚でありいつも善を積み、自然と天地神明を感動させて、自分で運命を創造していくべきである）」

と繰り返し説かれていることから確認できる。そして最後に『孟子』梁恵王篇を引き、読者に立命と謙虚であることに本気で取り組むことを改めて求めたうえで、科挙試験の合格については、その余録にすぎないことを明らかにして篇を終わっている。

「孟子曰く、王の楽を好むこと甚だしくば齊それ庶幾からん。予、挙業においても亦た云う（孟子に王が本気で音楽を好んだならば齊の国は平和になるであろうとある。私は科挙の試験についても同じであると言うだけである）」

このことから考えて「謙虚利中」の要点はやはり「謙虚」に在って、「利中」の意味する科挙試験合格については、了凡が読者を『陰陽録』の教えに誘引するための便宜であったと言えよう。

(4) 「積善」について

「積善」は、前半は「謙虚利中」と同様に科挙試験合格にまつわる十人の事例を載せ善行の有益性を説き、後半は善の実践についての十ヶ条を挙げている。

まず、冒頭に「立命之学」でも引用された『易経』の「積善の家、必ず餘慶有り」を再度引用し、因果応報に基づいて積善の有益性を述べている。そのあとの十人の事例は積善の有益性の例証である。

「謙虚利中」における謙虚の有益性は、謙虚である本人が科挙試験に合格する事例であったのに対して、「積善」では科挙に合格するのは善を積んだ本人ではなくその息子や子孫達であるという違いがある。因果応報の範囲及び有益性という点では、本人限定の謙虚さよりも幸福が子孫に及ぶ積善の方が大きいことを示している。

この理由としては、了凡が『陰陽録』を記した一番の目的は勧善であったことが考えられる。謙虚さはあくまで一個人の修養の範疇でありかつ勧善の前提であって、

多数に影響を及ぼす善行そのものではないからである。

善行を行った十人の善行時の身分・職業と行った行為をまとめると次のようになる。

名	身分・職業	行 為
楊栄の曾祖父	済渡(川渡し)	人命救助
楊目懲	県吏	囚人擁護、振救
謝都事	布政司(官吏)	人命救済
林家の老母	老母	振救
馮琢庵	学生	人命救助
台州の応尚書	官吏	弱者救済、振救
除鳳竹の父	不明	振救
屠康僖	刑部主事(官吏)	囚人擁護
包憑	学生	喜捨
支立の父	獄吏	囚人擁護

善行の内容は、人命救助、囚人擁護、弱者救済、振救、喜捨と幅広い。しかも、例えば同じ囚人擁護であっても、楊目懲は囚人虐待からの救出保護であり、屠康僖と支立の父は冤罪からの救出で所謂権利擁護といった違いがある。

了凡は行為内容が多岐にわたっていることを認識した上で、全ての行為の根本は善であると言い、十人の行為は『陰騭録』を読む者の手本であるとしている。

「凡そ、此の十條、行う所は同じからざるも、同じく善に帰す。誠に善を積む者の楷模なり(およそこの十人の行為は、行為内容は同じではないが、帰するところは同じく善である。本当に善を積もうとする者のよい手本である)」

さらに了凡はこの十人の共通点として善行を人知れず行っていることを挙げ、この点を賞賛する。

「善を為して人の知るを求めず、方に陰徳と謂う(善を行って人に知られることを求めない、これこそ陰徳というのである)」

「必ず努力して善を為し、而れども善を為すの相に住せず、斯れ貴ぶべきのみ(必ず努力して善を行うけれども善を行っているという様相をみせない、これが貴いのである)」

そもそも陰騭の意味は天が人知れずに民衆を安定させ共助社会を実現させることである。人が善行を行う場合も天と同様に人知れず行うことこそ価値があるのである。また善行を人知れず行うことに価値があるとするのは、前述した謙虚さに通ずる。

「積善」の後半部では了凡は善を实践する要綱を十ヶ条にまとめ列挙しそれぞれに解説を付している。

「縁に随い衆を済う、其の類至って繁し。其の綱を約言すれば、大略十有り。第一に人と善を為す、第二に愛敬心を存す、第三に人の美を成す、第四に人に善を為すを勧む、第五に人の危急を救う、第六に大利を興建す、第七に財を捨て福を作す、第八に正法を護持す、第九に尊長を敬重す、第十に物命を愛惜す(縁に随って衆生を救済する内容は極めて多岐にわたる。ただその要綱を約言すれば十ヶ条にまとまる。第一は人と一緒に善行すること、第二は愛敬心を持つこと、第三は人の美を成すこと、第四は人に善行を勧めること、第五に人の危急を救うこと、第六に大利を興建すること、第七に私財を喜捨して福を得ること、第八に正法を護持すること、第九に尊長を敬重すること、第十に生き物の命を大切にすること)」

挙げられた十項目の記述をみると、第一から第四までは善行を行う本人に向けての注意点であり、第五から第十までは善行の具体的内容とに分けることができる。

第一では聖人舜帝が自ら善行を实践する姿を民衆に見せることで民衆を教化した故事を引き、

「夫れ、舜の濬明を以て、豈に一言を出して衆人を教うる能はざらんや。乃ち言を以て教えずして身を以て之を転ず。此れ良工の苦心なり(そもそも舜の奥深い賢さをもってすれば言葉で民衆を教化できないことがあろうか。それなのに言葉ではなく自分の実践で教え民衆を教化した。良工の苦心というものである)」

といて、人と善を行うためには言葉ではなく率先躬行することの重要性を説いている。言葉で人を善に勧める方法は直接的で容易である。しかし、それではあからさまに善を勧めていることになり、先述した謙虚さや人知れずといった陰徳に反する。したがって、言葉でなく行動で民衆を教化することが求められるのである。

同じように、第二から第四までも各項目について善を行うときの注意点をあげている⁹⁾。

第五から第十までは、了凡が考える善行の具体的内容が挙げられている。これらは、人命救助や弱者救済、振救、喜捨など先述した十人の事例に沿うものである。

以上、「積善」についてみてきたが、ここです凡は、積善の有益性として子孫にまで及ぶ幸福を示し、読者を誘引し、さらに十人の実例を挙げ、最後に積善の实践要綱を十ヶ条にまとめて述べていた。そこでは、積善は人知れず行うべきことと率先躬行による教化が良しとされ、善事として人命救助や弱者救済、振救、喜捨が挙げられると同時に、愛敬や尊長の敬重といった儒教的徳目も善事として挙げられていることが確認できる。

(5) 「改過」について

「改過」は「過ちを改む」と訓じ、犯した悪事・過失を改めることについて記されている。『陰陽録』が読者を善行に誘引する根拠は因果応報の考えである。そうだとすれば、幸福を得て不幸を避ける為には、善事を行うことを論じると同時に、当然、悪事・過失を犯さない、犯した悪事・過失を改めることも必要である¹⁰。これについて了凡は、

「今、福を獲て禍に遠からんと欲せば、未だ善を行うを論ぜずして、先ず須く過ちを改むべし（いま、福を得て禍から遠ざかろうと思えば、善を行うこと以前に、先ず過ちを改めるべきである）」

と述べた上で、

「大都、吉凶の兆しは、心に萌して四体に動く（おおむね、吉凶の兆候は、心に生じてから行為に現れる）」という認識に基づき、過ちを改めることについて、心の有り様と過ちの改め方について論を展開する。

過ちを改める際の心の有り様について、了凡は「恥心」「畏心」「勇心」を順序立てて挙げる。

「但だ過ちを改むる者は、第一に恥心を発するを要す……此れ過ちを改むるの機なり（ただ、過ちを改めようとする者は、第一に恥じる心を起こす必要がある。……それは過ちを改める契機である）」

「第二に畏心を発するを要す……天地鬼神実之を鑒臨し、重ければ則ち之に百殃を降し、軽ければ則ち其の現福を損す。吾れ何ぞ以て懼れざるべけんや（第二に畏怖心を起こす必要がある。……天地鬼神は人の過ちを照覧している。甚だしい過ちには多くの災難を降し、軽い過ちでも今の幸福を減損させる。どうして畏怖しないでよいだろうか）」

「第三に勇心を発するを要す。人の過ちを改めざるは、多くは是れ因循退縮すればなり。吾れ須く奮然として振作すべし（第三に勇気を起こす必要がある。人が過ちを改めないのは、改めるのを躊躇して萎縮するからである。奮然として過ちを改める勇気を出す必要がある）」

「恥心」は過ちを改める契機であり、「畏心」は過ちを放置させないための方便であり、「勇心」は改過を実践に移すためのものである。この三つの心があれば、過ちを改めることができるとする。

「是の三心を具せば、則ち過ち有れば斯に改むこと、春氷の日に遇うがごとし（この三心があれば、過ちが有ったときにそれを改めるのは春の氷が陽に当たってすぐとけるようなものである）」

次いで、実際の過ちの改め方について、行為を改める、

道理を改める、心を改めるの三段階の改め方があることを明らかにしている。

人の過ちは、事上より改むる者有り、理上より改むる者有り、心上より改むる者あり（人の過ちは、行為を改めるもの、道理を改めるもの、心を改めるものがある）」

了凡は、最終的には過ちに対して心を改めるのを最上とする。

「大抵最上者は心を治め、当下清静……苟も未だ然る能わずんば須く理を明らかにし以て之を遣るべし。又た未だ然る能わずんば須く事に随い以て之を禁ず（おおよそ最上者は、心から過ちを改めいつも清く静かである、……もし心から改めることができないならば道理をあきらかにして過ちを改めるべきである。それもしなければ行為を逐一禁じて過ちを改めるべきである）」

同じ過ちを改めることでもより道徳的に改めることの大切さを説いたと言えるし、またいきなり道徳上の最善の過ちの改め方を求めずに、段階を示して読者が過ちを改めやすい方法を示したとも考えられる。

「改過」では、過ちの改め方について、ただ単に漠然とした抽象論を説くのではなく具体的に三心の順序と改め方の三段階とを示している。これは、事例を挙げ要点をまとめ列挙したりしてより具体的に書かれる『陰陽録』に共通するものである。これによって『陰陽録』が読者に強く実践を求めていることがうかがえる。

5. 『陰陽録』の福祉的性質について

『陰陽録』は勸善の書であり、読者に強く善行の実践を求めている。これまでの各篇では、善行に志すこと、謙虚さ、善を為す、過ちを改めることについて体験談、事例、要点整理及び列挙、行為の段階的記述などを通して『陰陽録』が勧める善行を読者が実践しやすいように記述されていた。さらに読者に実践を促す工夫が「功過格」及び「功過格款雲谷禪師伝」である。

前章で述べたように、「功過格」及び「功過格款雲谷禪師伝」は他の篇と様式が全く異なっている。

「功過格」は端的に言えば日々の記録簿である。記録簿なので日付だけあって文章はない。記録する内容は、行った善事及び悪事である。そして、その基準が「功過格款雲谷禪師伝」である。『陰陽録』の読者は「功過格款雲谷禪師伝」で箇条書きに示された功過すなわち善悪の具体的な基準に従って「功過格」に記録するのである。『陰陽録』が「功過格」を載せるのは読者に実践させるため

の工夫であり、それだけ読者の実践を重視していた左証である。

「功過格款雲谷禪師伝」は、雲谷禪師が了凡に授けたとされるもので、善事と悪事とその質によって点数化され各五十条示されている¹¹。善事は則ち功、悪事は則ち過であり、点数の幅は、それぞれ百功・百過から百銭一功に準ず・百銭一過に準ずまで八段階となっている¹²。

ただし、功過それぞれの注に、「竝に賄を受くるを除く(謝礼を受けたものを除く)」「竝に悞を除く(意図しない過失を除く)」とあり、直接的見返りのあった行為や意図せず犯した過失は功過に該当せず「功過格」に記録しないことになっている。これは了凡が善とは陰徳を積むことであり、悪とは意識して行われるものと考えていたからである。

功過の項目は基本的に相反関係にある。例えば、百功の「一人の死を求免す(人の命を救う)」に対して百過に「一人の死を致す(人を殺す)」とあり、一功の「一人の善を讃す(人の善行を讃美する)」に対して一過に「一人の悪を播す(人の悪事を言いふらす)」のようになっている。

最も程度が高い百功・百過は、三項目ある。一つは先に述べた人命に関することである。命の尊重は「積善」でも例示されていたように最優先項目であったことがわかる。残りの二項目は、百功をみると

「一婦女の節を完うす(婦人の貞節を守る)」

「人を勧阻し一子を溺らせ一胎を墮さず(子供を溺死させたり中絶するのを思いとどまらせる)」

とあって、女性及び子供のことである。百過はこの真逆の行為を挙げている。このような女性と子供についての項目が人命と並び最優先項目として挙げられるのは、当時、女性への様々な乱暴や経済的理由から子供殺害が身近にあった証拠である。それと同時に了凡がその解決を命の尊重と同等に最優先と認識していたことの証拠でもある。女性と子供が社会的弱者の立場に置かれ易いことは現代も同様であって、そのために今日の母子及び寡婦福祉法や児童福祉法、児童虐待防止法などの関係法がある。了凡が女性と子供の保護の項目を命の尊重と同じく最も程度の高い百功・百過に立てたその目的と意識は現代の女性と子供を保護する法律と相通じるものと言える。

百功・百過に次ぐ五十功・五十過は四項目ある。五十功は、

「一嗣を延續す(家督が途絶えないように助ける)」

「一の倚る無きを収養す(身寄りの無いものを引き取って扶養する)」

「一の主骸無きを瘞む(無縁者を埋葬する)」

「一人の流離を救免す(流浪の窮民を救済する)」

とあり、五十過は、

「一人の胤を絶つ(人の家督を断絶させる)」

「一人の婚を破る(人の婚姻を破談にする)」

「一人の骸を抛棄す(人の死骸を抛棄する)」

「一人の流離を致す(人を流浪の窮民にする)」

とある。

家督継続の項目は、儒教が重視する先祖崇拜を含む孝思想に関するものであり、直接的には福祉の性質とは結びつかない¹³。それ以外は、基本的に社会的困窮者の救済に関係する。またここで注目すべきは、功過は相反関係を基本としながらも、実践すれば善事で功であっても万人には実行が難しい行為は、実践しなくても過とは見なされず、逆に犯せば悪事で過であっても、それを犯さない事が当然であればそれは功とは見なされてないことである。前者の無縁の困窮者を扶養する(養子などが考えられる)ような善行は、現代でも善事とされていても万人に可能なことではなく、後者の人の婚姻を破談にする悪事については、これと逆の婚姻を取り持つことは日常において特別な善事ではないからである。このように功過は、善悪の内容だけでなく実社会における実現可能性やその影響の多少も考慮され立てられていることがわかる。これらへの配慮があるからこそ了凡の立てた項目は実際に読者に善行を勧める基準と成り得たのである。

同様に、功過から今日の福祉の性質に相通じるものを拾ってみると、功には、

「一非為人を勧化し行いを改めしむ(犯罪者を更生させる)」

「一人の冤を白にす(冤罪から救う)」

「行きて人の病を治する(行って病気を治療する)」

「一人の飢えを済う(飢えている人を済う)」

「窮を賑わす(困窮者を賑救する)」

などがある。これらと相反する項目以外の過には、

「陰私を摘発し行止の事を干す(人のプライバシーを侵害し行為の邪魔をする)」

「一無識を欺誑す(無知な者を欺き誑かす)」

「衆に背き利を受く(公衆利益に背き私利を得る)」

「公に因り勢を恃み乞索す(公権力を利用して賄賂を要求する)」

などがある。

功として挙げられるのは、更生援護、権利擁護、医療提供、生活保障といった弱者救済行為であり、過として挙げられるのも裏返せば、プライバシー保護、権利擁護、公権力の適正行使であり、いづれも今日の社会福祉実践において主要な項目と通じるものである。

了凡は『陰騭録』を通じて民衆を教化し人々に善行の実践を勧めることによって社会的弱者が救済される共助社会の実現を目指した。したがって、善行の内容が今日的視点で見て福祉的性質を有するのは必然である。現在のようにそれを法制度や政策に期待できない当時において、『陰騭録』はただ単に民衆に道徳として説くだけでなく、その利益や心構えを具体例を挙げて説き、さらに求められる善行を優先順位つき箇条書きで示し、記録簿まで用意して、民衆を強く実践に導こうとした。その利益が科挙合格であったり、実践への誘引理論が因果応報の考えであったり、善行の内容に三教合一の宗教的影響があるなど今日的視点でみると科学的とは見なしにくい要素が認められるものの、しかしながら、『陰騭録』が社会的弱者の救済される共助社会を強く志向する福祉的性質を持っていたことは明らかである。

6. おわりに

伝統的道德教育における福祉思想を明らかにする為に中国及び我が国で庶民の道徳教科書であった『陰騭録』を読み解き、そこに見られる福祉的性質を明らかにした。

『陰騭録』は、勸善の書であり、読者に善事として提示される事項に福祉的性質が確認できた。例えば、それは人命尊重をはじめ、生活困窮者や女性・子供といった社会的弱者の救済、保護であった。民衆が互いに善事としてこれらを実践する社会が実現したならば、それはまさに共助社会である。了凡が『陰騭録』を著したねらいはこの共助社会の実現にあったと考えられる。これは、了凡が実際に社会的指導者として政治に携わった結果として導きだされた理想的社会のあり方だったと思われる。社会は構成員の総体であり社会の常態は構成員の性質に起因すると考えるならば、共助社会実現の為に、先ずは社会の主たる構成員である民衆を勸善に導かねばならない。その為には教科書が必要であり、かつそれは善行の実践を読者に確実ならしめる教科書でなければならない。したがって、『陰騭録』には、記録簿や優先順位つき箇条書きをはじめとして民衆の実践を確実ならしめる工夫が書全体を通して確認できるのである。

ただ、『陰騭録』は実践の誘引として因果応報の考えにもとづいて科挙試験合格という個人的な世俗利益を説いた。この点について、例えば、林毛川は「説陰騭録」において、『新唐書』裴行儉伝を引き、

「古人云う、士は器識を先にし文芸を後にす。袁氏豈に所謂文芸余有りて器識足らざる者か(昔から、立派な人は器量と見識が優先し文芸はその次であった。袁

了凡はなんと文芸に過ぎ器識が足りない者であろうか)」

と『陰騭録』を批判している。つまり、善事の動機は純粹に利他精神であるべきで、現世利益に誘引される善事は本物ではなく、したがって、了凡が現世利益にもとづいて民衆を感化教育することは間違っているという指摘である。たしかに了凡自身も善は人知れず陰徳を積むことが基本であって直接的な見返りのある善行は功とは考えていなかった。それと因果応報による間接的な見返りを期待することとの矛盾を林毛川は指摘したのである。

しかしながら、こうした批判がありながらも『陰騭録』は善書を代表する書籍の一つとして中国及び日本で広く普及し、民衆の道徳教育に資してきたことは疑いようのない史実である。『陰騭録』は、民衆に人命尊重、弱者保護などを善事として説き、かつ実践に導く工夫まで用意し、社会的弱者が救済される共助社会の実現を志向しており、この点で福祉的性質を有すると言っても過言ではないと思われる。

注

- 1 拙稿(2013)「伝統的道德教育における福祉思想について」九州保健福祉大学研究紀要第14号
- 2 科挙と三教思想については、酒井忠夫(1999) 増補中国善書の研究上のP295に詳しい。
- 3 『陰騭録』の和解本である『和語陰騭録』には「陰騭の二字は本書経に出たり。心は人々の陽間にする処の善惡に従って福となり過となる事一毛ほども残らず、陰中に騭ということにて名づけたる者なり」とある。
- 4 「陰」を「蔭」の意味にとり、「維れ天は下民を陰騭して(天は民衆を覆い定めて)」とする解釈もある。
- 5 『陰騭録』は広く世間に流布したため各所版本が存在する。この件に関しては、酒井忠夫(1999) 増補中国善書の研究上、第四章袁了凡の思想と善書に詳しい。本稿では、『明賜進士袁了凡先生陰騭録』陳昇、黃幼清較鈐の和刻本田口孝太郎訓点、明治二十六年印刷を使用した。
- 6 『和語陰騭録』に「私に曰く此の決科要語の作者楊貞復先生は此の録末の年号、並びに潘雪末は馮開之が時に立身せし趣きにて考れば、了凡先生とは同時代の人なり。因って了凡先生の此の録の出るを幸いとして此の書の内へ加えられたるにや、又は此の奇事を聴き及び了凡先生の方より請うけて加えられたるにや知るべからず」とある。
- 7 丁賓、馮開之、利霽岩、趙光遠、夏建所、張畏岩。

- 8 丁丑在京。與馮開之同處、見其虚己斂容、大変其幼年之習。
- 9 第二では、愛敬は仁と礼であるとし、「常に人を愛し人を敬する」気持ちで善を行うことと説き、第三では、そもそも世の中には善行を志すものが少ないので、善事を行おうとする者は世間から誹謗中傷をうけやすいことに注意することを説き、しなしながら逆に第四では、人はどんな人でも良心をもっているのだから善を勧めることができると確信することを説いている。
- 10 これについて『和語陰騭録』では、「改過」の冒頭で「先ず人たる者は善を為せば善報有り、悪を為せば悪報有り」と云う事を知るべき事なり」といい因果応報を明確に示している。
- 11 本稿で使用したテキストは善悪それぞれ五十条と記載されているが実際には四十九條ずつしかない。その理由については今後の課題としたい。
- 12 これによって読者は日々善事悪事の点数を集計して、善事から悪事を加減して、積善の程度を数字としてわかることができるのである。
- 13 家族が社会の単位であった当時であって家の安定が社会の安定に密接に関係しており、家督を安定させ家を安定させる事は社会の安定に必要であって、この視点からみれば福祉的であると言える。

参考文献

1. 林芥蔵(1891) 毛川遺稿下
2. 服部宇之吉(1926) 増訂支那研究 京文社
3. 秋守常太郎(1934) 学校卒業者労働論 内外出版印刷株式会社
4. 乙竹岩造(1939) 日本教育史の研究 目黒書店
5. 西澤嘉朗(1946) 陰騭録の研究 八雲書店
6. 石川梅次郎(1970) 陰騭録 明德出版社
7. 奥崎裕司(1981) 「中国明代の下層民衆の生き方—善書にあらわれた一側面—」 専修史学13 専修大学歴史学会p22-50
8. 酒井忠夫(1999) 増補中国善書の研究上国書刊行会
9. 酒井忠夫(2000) 増補中国善書の研究下国書刊行会
10. 八木意知男(2004) 「『通俗陰騭文』への道」 神道史研究52-1 神道史学会p35-52
11. 八木意知男(2004) 「和解本善書の研究—「功過自知録大意の問題—」 女子大國文135 京都女子大学国文学会p1-14
12. 八木意知男(2004) 「和解本善書の研究—紹介・『陰騭文』『太上感應経』」 女子大國文136 京都女子大学国文学会p135-156
13. 呉震(2010) 「中国歴史上の善書と勧善について」 中国哲学論集36 九州大学中国哲学研究会p28-61