

安藤昌益の仏教批判論

山下 祐志

Some Considerations on Shoeki ANDO's Critical Theory about the Buddhism

Yuji YAMASHITA

要旨 宝暦二(一七五二)年頃に完成された『統道真伝』は、『自然真営道』と並ぶ安藤昌益の代表的な著作であり、「糺聖失」「糺仏失」「人倫卷」「禽獸卷」「万国卷」の五分冊から成り立っている。小論は、その第二冊をなす「糺仏失」を主たる考察の対象にした。

「糺仏失」は、前の「糺聖失」と合わせて一組のものとなっており、昌益の聖釈打倒の思想を最も先鋭に表したものであるが、両者の性格は大きく異なる。「糺聖失」が権力の体現者としての聖人を徹底的に糾弾する経世論・政治論であったのに対し、この「糺仏失」は特に食と性を基軸にした仏教批判を展開しており、より根源的且つ唯物論的な人間論・人生論の様相を帯びている。

はじめに

すでに見てきたように、主著に「自然真営道」と名付けた昌益にとって、自然の営み、自然の「真道」こそが生涯をかけた考察の対象であった(1)。

自然界について、昌益は「転定ハ自然ノ進退・退進ニシテ、無始無終・無上無下・無尊無賤、無ニシテ進退一体ナリ。故ニ転定ハ先後有ル者ニ非ズ、惟レ自然ナリ」と規定している。自然のみならず、社会も人間も意識でさえも、全てみな「二別一真」の論理に貫かれていると昌益は言う。

ところが、儒教や仏教などの伝統教学にはこの「二別一真」の論理がなく、逆に「儒・仏・神・老・莊・医ノ如キハ皆、上下・貴賤・貧富・自他、凡テ二

別ヲ立テテ教門ト為ス私法」であって、「世ニ聖人ナル者出デズンバ、治乱ノ名ヲ聞クコト無ク、欲心ヲ知ルコト無ク、患ヒヲ知ルベカラザル者ナリ。嘆あゝ、恨ムラクハ聖ナルカナ。」と言わざるを得ない。

かかる観点から、昌益は『統道真伝』第一分冊(糺聖失)において、「君ヲ立ツルハ奢リノ始メ、万悪ノ本ナリ。人欲ノ始メ。」と全面的な反論を挑み、聖人を最高・至尊の存在として首肯する儒教道德並びに諸子百家の教えを次々と批判し、「聖・釈ノ法教ト阿房ガ狂言ト同一」であるとして罵倒している。そして、直耕の衆人こそが「十全ノ転子」であって、不耕の者・聖人は「凡テ国ノ風ナ

二〇一一年十二月二十一日(受理)

宇部工業高等専門学校一般科 社会科学教室

リ」と一喝し、衆人と聖人の評価を逆転させた。

小論で考察する「糺仏失」は、「糺聖失」と合わせて一組のものとなっており、昌益の聖釈打倒の思想を最も先鋭に表したものであるが、両者の性格は大きく異なる。すなわち、「糺聖失」が権力の体現者としての聖人を徹底的に糾弾する経世論・政治論であったのに対し、この「糺仏失」は特に「食と性」の観点から仏教批判を展開しており、より根源的且つ唯物論的な人間論・人生論の様相を帯びている。

そこで小論では、最初に、「糺聖失」からの連続性に着目して、昌益が「二別一真」の論理に照らして仏教をどのように批判しているのか、その論理の組み立てを検証する。次に、食と性に特化した昌益の独特な言い回しに着目し、彼が提唱する自然真営道に即した人間の生き方について、今日的な視点から再考することを企図した。

一、「二別一真」の論理に照らした仏教批判

昌益は『統道真伝』の冒頭から、そもそも聖人の存在自体を、「君ヲ立ツルハ奢リノ始メ、万悪ノ本ナリ。人欲ノ始メ。」と全面否定しているように、釈迦並びに仏法についても同様の認識を示している。

自然ノ人倫ニハ、上モ無ク下モ無ク、王モ無ク民モ無ク、仏モ無ク迷ヒモ無ク、統テ無二ナリ。故ニ自然ナリ。

天下ノ治乱ハ自然ノ道ニハ之レ無ク、君ヲ立ツルニ有リ。心ノ悟迷ハ自然ノ人ニハ之レ無ク、釈迦、仏法ヲ立ツルニ有リ。故ニ悟迷ハ釈迦ニ有リテ、衆人ニハ之レ無シ。故ニ君無キ則ハ治乱無ク、釈迦無キ則ハ悟迷ノ言ダニ無シ。故ニ聖人ノ無ク釈迦ノ無キ則ハ、自然・真世ノ真人ナリ⁽²⁾。

以下、「二別一真」の観点から展開される具体的な仏教批判論について、前編の聖人批判論と対比しながら、昌益の論理の組み立てを検証する。

一―一 天上天下唯我独尊ト言ヘル失リノ論

昌益の言う聖人とは、「万万人ニシテ一人ノ自然ニ逆シテ、推シテ私ヲ以テ王ト」なった特権階級である⁽³⁾。つまり、「王・上・君ト云ヘルハ、二別無キ自然ニ於テ之レ無シ」にも関わらず⁽⁴⁾、「自然ノ真道ヲ失リ、転下・国家ヲ

盗マント欲」した謀反人である⁽⁵⁾。このように昌益は、聖人について、無階級社会の「真道」を冒した謀反人でありながら、権力者として社会に君臨し民衆を統治するという、倒錯した支配者・抑圧者であると断罪した。これと同様の観点から、仏教に対しても、次のような批判論を展開している。

天上ニモ天下ニモ吾独リ尊シト云ヘルコト、又甚ダシキ私作ノ言、自然ヲ失ル迷ヒナリ。自然ノ転下ニハ人ハ唯一人ナリ。一人ノ人ノ誰ニ対シテカ我一人尊シト言フヤ。自然ニハ人モ心モ唯一人一真ナレバ、尊モ無ク賤モ無ク、凡テ二無ク自リ然ルナリ⁽⁶⁾。

衆人ハ直耕シテ転道不背ノ真人ナリ。僧ハ不耕食ノ私失ノ罪人ナリ。故ニ衆人直耕ノ余徳ヲ以テ僧等ニ施スハ、乃チ僧等ヲ度ス。故ニ仏トハ衆人ノコトナリ。度サル僧等ハ衆生ナリ。然ルニ衆人ノ施度ヲ受クル僧等ヲ以テ仏ト為シ、諸僧ヲ度ス真人ヲ以テ衆生ト為ルコト、逆倒シタル失リナリ⁽⁷⁾。

一―二 仏、衆生ヲ度スト云フ失リノ論

仏教的思考の根底には、仏心と衆生心、悟りと迷い、正念と悪念という人の心についての二元論的な認識がある。そして、悪念を去って正念に至るとか、迷いを離れて悟りの境地に入るのが仏教の修行であるが、そもそも人心を、仏心と衆生心、正念と悪念とに二別して見ること自体が誤りの根源をなすと昌益は言う。

夫レ自然ノ道ハ、悪念ト正念ト二念ノ様ナリ。乃チ一真念ナリ。故ニ種ヲ下ス迷念ヲ去レバ、尽ク生ズルコト無シト云フ仏心モ無シ。然ルヲ悪念ノ種ヲ生ズルコト無シト云フトモ、自然ニ具ハル発心ハ真感ノ気ナル故ニ、起ラザレバ発ラズト観ユルト思フハ、乃チ自然進退二用ニシテ一真ナルヲ知ラザル愚昧ナリ⁽⁸⁾。

すなわち、「仏心ト衆生心ニシテ一真ナリ。二心トスルトキハ真ニ非ズ⁽⁹⁾。」であって、「故ニ愛着心ヲ去レバ仏心モ無ク、仏心ヲ去レバ愛着心モ無シ。故ニ仏心・愛着心ニシテ一心ナリ⁽¹⁰⁾。」とみなすべきである。これが昌益の論理であり、「善悪ハ不二心ノ説、進退ノ一気⁽¹¹⁾」とするのが、昌益の弁証法である。この観点と論理をもって昌益は、仏教の大前提（仏心と衆生心、仏が

衆生を救う）について、「逆倒シタル」「作言」、「妄失」と批判し、その論理を根底から覆した。

己レコソ迷ヒテ自然ノ道ヲ盜ミ、私法ヲ立テテ貪リ食ヒ、不耕ニシテ虚偽ヲ為シ、衆人ニ度シ救ハレナガラ衆ヲ度ストハ、逆倒シタル迷ヒナリ（12）。

真ヲ去レバ氣モ無ク、氣ヲ去レバ真モ無シ。故ニ真ト氣トハ度スニ非ズ度サルルニ非ズ、進退スル一氣ノ常ナリ。故ニ真・氣ハ自リ然ルナリ。然ルニ又真ト氣ト、仏ト度衆生ト二別ニ為ルコト自然ニ於テ曾テ之レ無シ。故ニ是レ又、私ニ、仏ノ衆生ヲ度ストハ、衆人ヲ食ランガ為ノ作言ナリ。故ニ妄失ナリ（13）。

一―三 慈悲ハ罪ノ根

同様に、仏教精神の一つの柱である「慈悲」についても、昌益は批判の矛先を向ける。慈悲とは、仏・菩薩が衆生に対して憐憫の情を抱き、その苦を除き樂を与えんとする心をさすが（14）、この根本的な概念（行為）について、「慈悲ト云ヘルコト、能キ事ニ非ズ。慈悲ヲ為ス者ハ善ニ似レドモ、慈悲ヲ受クル者ハ他ノ恩ヲ負フテ罪人ナリ。罪無キ者ニ慈悲ヲ与ヒテ罪ニ落トス則ハ、慈悲ヲ為ル者モ又罪人ナリ。故ニ慈悲ハ罪ノ根ナリ。（15）」と批判する。

この慈悲行為に対する昌益の批判は、彼の儒教に対する批判と軌を一にした論法であった。儒教は「仁政ヲ以テ民ヲ仁ム」と言い、仏教は「慈悲心ヲ起コサシメ」「衆生ヲ度ス」と言うが、これら双方の恩恵下賜的な「奢り」を問題にした。すなわち、「君ヲ立ツルハ奢リノ始メ」であったように、「衆生ヲ度スト言ヒテ高智ト為ルハ奢リノ初メ、奢リハ諸悪ノ根ナリ。（16）」と斬り捨てた。

ところが、仏教ではこの慈悲を、さらに利他の心である喜捨と結びつけて「四無量心」とし、慈悲心に加えて、法を喜び財を捨てる（喜捨）ことで衆生に無量の福をもたらし、自らも往生すると説いた。このことについて、昌益は次のような論法から猛然と噛みつく。

衆ニ食・金錢・産物ヲ乞フハ、衆人ニ慈悲心ヲ起コサシムルナリ。慈悲心ハ仏心ナリト云ヘルコト、大イニ私失ナリ。衆人ヲ貪リテ慈悲ヲ起コサシムトハ、盗ノ言分ナリ。己レ耕サズシテ食リ食フハ、皆盗ミナリ。己レ盗ミ食ヒテ、衆ニ恩ヲ与ヘル如クシテ、慈悲心ヲ起コサシメテ成仏ヲ為サシム等ト

言ヘルコト、甚ダ私ノ妄失ナリ。是レ衆皆人ヲ誑カシ迷ハシムル者ナリ（17）。

一―四 地獄・極楽ト云フ失リノ論

仏教説話の一つの柱である地獄・極楽について、昌益は次のような論理を展開し、「極楽トハ楽極マリテ乃チ苦ノ名ナリ。之レヲ弁ヘズ衆ヲ誑カスハ大罪ナリ（18）」と結んでいる。

地獄トハ極苦ナリ、極楽トハ寛楽ナリ、畢竟ハ苦樂ノ言ナリ。苦樂ハ自然進退ノ一氣ナリ。故ニ苦ヲ去リテ樂モ無ク、樂ヲ去レバ苦モ無シ。故ニ苦樂ニシテ常中ノ自然ナリ。故ニ自然ノ世ニハ極苦モ無ク極楽モ無ク、惟直耕シテ自然・転真ナリ。故ニ地獄・極楽トハ、釈迦ノ苦行ト高座ニ登リ口説スルトノ二ツニ在リテ、外ニハ之レ有ルコト無シ。然ルニ衆人、之レニ誑カサレ、苦ヲ去リテ極楽ニ生ゼント身命ヲ投ジテ願ハシムルコト、甚ダ徒罪ノ至リナリ。極楽ニ生マレント欲スルコト、又貪欲ナリ。是レ釈迦、己レ貪欲ヲ始メ、末世ニ至リテ貪欲ニ迷ハシムルコト、妄リニ罪作りノ至極ナリ（19）。

ここで特筆すべきは、人々が極楽往生を願うのは、精進し成仏しようという清浄な心理によるものではなく、極楽で歓樂を極めようとする、エゴイズム丸出しの妄欲のあらわれだと昌益が見ていることである。それゆえ、「仏ニ願ヒ神ニ祈リ、福樂ニ至ラント欲スモ貪欲ノ一ツナリ。珠数ヲ爪繰リ後世ヲ願フハ、欲ノ数取りナリ（20）」と言う。宗教心を清浄心と見ず、それを物欲・妄欲の権化とみなしたのである。そこで昌益は、宗教の本質を、「仏ヲ願フ則ハ、地獄ヲ去リテ極楽ニ至リ、永ク榮華ヲ為スト云ヘル利己ノ偽説ニ迷フ故ナリ。上下一般ニ欲ニ迷フ故ナリ。故ニ仏ヲ頼ミ信行ヲ尽クス者ハ、己レガ欲ノ深キヲ自リ見ハス、恥辱ヲ弁ヘザル妄愚ノ甚ダシキ者ナリ。（21）」と規定した。

一―五 生死無常ト云フ失リノ論

仏教用語の一つである「無常」について、一般的には「一切の物は生滅・遷流して常住でないこと。人生のはかないこと。」と説明されている（22）。私たちが生死無常を思い不老長寿を願うのは、ごく普通の感情だと思われる。しかしながら昌益は、仏教が「生死無常ト言ヘル」は、「只極楽ノ仏世界ノミ生モ無ク死モ無ク常中安樂ナリ、此ニ生ズルニハ仏ヲ頼ムニ如クハ無シ」と「衆人ヲ誑カ」し「貪リ食ハンガ為ノ作言」であって、「盜賊ノ所業」に過ぎないと批

判し(23)、その根拠(理由)として次のような論理を展開している。

自然ノ道ハ生死ニシテ一道ナリ。自然ノ一氣進メバ人・物即チ生ジ、退ケバ人・物乃チ死ス、進退ハ一氣ナリ。故ニ生死ニシテ一氣ナリ。故ニ生ヲ去レバ死モ無ク、死ヲ去レバ生モ無シ。生死スル故ニ人・物常ナリ。然ルニ生死常無シトハ、自然ヲ知ラザル失リナリ(24)。

夫レ自然真ハ自リ進ミテ人・物ヲ生ジ、自リ退ケバ人物死ス。死スルガ故ニ生ジ、生ズルガ故ニ死ス。死ハ退クナリ、生ハ進ムナリ。進メバ生ジ、退ケバ死スルコト、一人シテ往クハ進ム、来ルハ退ク、合一ニシテ惟生死ニシテ常中不易ノ自然ノ真人ナリ。然ルヲ不生不滅トハ、自然ノ真妙ニ非ザル私ノ妄迷ナリ。生ゼラル則ハ転定・人・物無シ、滅セザル則ハ人・物満溢シテ転定立タズ(25)。

一六 勸善懲惡ト云フ失リノ論

昌益の二別一真の論理は、仏教の勸善懲惡の説を攻撃するにあたって、最も痛烈を極める。

教ヘノ文ヲ為シテ善ヲ勸メテ惡ヲ懲スト云ヘルコト、又失レリ。是レ惡ヲ去レバ善モ無シ、善ヲ去レバ惡モ無シ。然ルニ惡ヲ懲シ、善ノミヲ勸ムル則ハ、其ノ惡、善中ニ有リ、善与ニ惡ナリ。左ノ手ハ善、右ノ手ハ惡、右ノ手ヲ切レバ左ノ手ノミニシテ達シ難シ。大腸ニ糞有リテ惡ナリ、胸ニハ神有リテ善ナリ。大腸ヲ去リテ胸ノミ之レ有ルベケンヤ。夜ハ惡ニシテ暗シ、昼ハ明ラカニシテ善、夜ヲ去リテ昼ノミ之レ有ルベケンヤ。故ニ物ハ善惡ニシテ一物、事ハ善惡ニシテ一事、転定ニシテ一体、日月ニシテ一神、男女ニシテ一人ナル自然ノ妙ヲ知ラザル故ニ、勸善懲惡ト云ヒ、或イハ衆善奉行・諸惡莫作ト云ヘルハ、甚ダ私ノ失リナリ。人ニ善ヲ勸ムトテ、反ツテ惡罪ニ陥ルルナリ。故ニ自然ヲ知ラザル者ハ諸ノ聖人・釈迦、世ヲ迷ハシ罪ノ穴ニ落シ入ルル失リナリ(26)。

かくして、仏教は、教義の内容や説法の論理だけでなく、行動様式に至るまで「妄倒・乱惡ノ逆迷」であるから、「自然・転定ノ大敵、世界ノ怨ナリ」、ゆえに「仏法有リテ後、転下ニ微益有ルコト無ク、逆倒・迷乱ノミナリ」、「此ノ

怨敵ヲ知ラズシテ反ツテ之レヲ貴ビ用ユ、三国ノ人倫悲シミニ湛ミタリ。」と手厳しく論断した(27)。そして、「釈迦、自然ヲ知ル則ハ、私法ハ後世ノ大乱迷ナルコトヲ知ル故ニ立ツルコト能ハズ。自然ヲ知ラザル故ニ、私法ヲ立テ後世ヲ迷ハス。大乱欲ノ邪法ヲ立ツルハ、自然ヲ知ラザル故ナリ(28)。」と、釈迦並びに仏法の存在自体を全面的に否定している。

二、直耕の食道

マルクスの唯物史観を引用するまでもなく、人間が人間として存在するための基礎は、まず「食」である。そこで昌益は、生きるために食い、食うために生きる人間の物質的本性をあからさまに強調し、釈迦に向かって、「汝ガ一生ノ説法ハ穀食ノ一尊ナルコトヲ言ハズ(29)。」と、食を第一義としない仏教の觀念性を鋭く批判している。

二一 人ノ食ハ道ノ太本、之レヲ言ハザルハ失リノ論

食なくして人間は生きられない以上、昌益は食を「諸道ノ太本」として位置づけ、そこから「直耕ノ食道」という概念を導き出している。

食ハ、人・物与ニ其ノ親ニシテ、諸道ノ太本ナリ。故ニ転定・人・物、皆、食ヨリ生ジテ食ヲ為ス。故ニ食無キ則ハ、人・物、即チ死ス。食ヲ為ス則ハ、人・物、常ナリ。故ニ人・物ノ食ハ即チ人・物ナリ。故ニ人・物ハ人・物ニ非ズ、食ハ人・物ナリ。

分キテ人ハ、米穀ヲ食シテ人トナレバ、人ハ乃チ米穀ナリ。人ハ唯食ノ為ニ人ト成ル迄ナリ。曾テ別用無ク、上下・貴賤、聖・釈・衆人ト雖モ、食シテ居ルノミノ用ニシテ、死スレバ本ノ食ト為リ、又生ジテ食スル迄ノ事ナリ。故ニ言語モ、聖・釈モ、説法モ教解モ、鳴クモ吠ユルモ、皆食ハンガ為ナリ。故ニ世界ハ一食道ノミ。

然ルニ聖人・釈迦、品種ノ書説ヲ為セドモ食道ノ所以ヲ説クコト無シ。是レ己レ等、直耕ノ食道ヲ盗ミ、不耕貪食スル故ニ、之レヲ恥ジテ食道ヲ説カザルハ、重失ナリ(30)。

人間に対するこの唯物論的な認識から、食物を生み出す生産労働である「直耕」こそが人間の本質であるという理論が生まれる。しかも、人間が生産労働

するのは、本来的に当然なこと、生得的に自然なことだと昌益は言う。直耕は他人に教えられたり、強制されたりするものではなく、食欲や性欲と同じような本能的衝動として捉えられている。

転下・万国ノ人倫、男ハ耕シ女ハ織ルハ常ノ営ミ、自リ感ク自然ノ所行ナリ⁽³¹⁾。

農耕ノ道ハ、人身ノ知分ニ具ハリテ自リ知ルコト、是レ農耕ヲ為ス所ノ土地モ、耕農ヲ為ス人倫モ、生ズル所ノ穀種モ、自然ノ為ル所ナレバ、自然ニ具ハリテ自然ニ耕シ自然ニ織リ、自リ耕シテ食ヒ自リ織リテ着ルコトハ、他ノ教ヘヲ待ツ所ニ非ズ⁽³²⁾。

したがって、直耕が自然であるがゆえに、万劫不易の「自然真當道」の観点から、直耕を基準にして「真人」であるか否かが判定される。

人ハ穀精ナル故ニ、直ニ穀ヲ耕ス人ハ真人ナリ。耕サズシテ食リ食フ者ハ、道ヲ盗ム大罪人ナリ⁽³³⁾。

穀ヲ尊ビ直耕スル則ハ、自リ無欲安心ナリ。是レ自然ノ転真、万劫不易ノ真人ナリ⁽³⁴⁾。

二―二 転人一和ノ直耕

人間が食を確保する仕方が、他の生物と決定的に異なる点は、「米ハ耕サザレバ之レ無シ⁽³⁵⁾。」「此ノ米ハ、直耕セザレバ出デズ⁽³⁶⁾。」ということ、つまり人は、食を自らの労働（直耕）で産出する点にある。昌益思想の根幹をなすものは、穀物は、天地自然が自動的に生み出し、人間はそれを受け取るだけというような受動的なことではない。人間の労働が加わって初めて産出されるものだという、人間労働の主体性こそが昌益理論の支柱なのである。したがって、人は自ら汗して労働し、生産して生きるべきであり、直耕こそが人の生きるべき道の基本であるということになり、昌益はただひたすらに、直耕のみが天道・人道であり、耕道のみが大道・真道であると主張する。

穀物は天然の産物ではなく、「人ノ耕サザレバ、穀ハ雑草ト為⁽³⁷⁾」るのであって、人間労働の生産物である。人は自然によって生かされているのではな

く、自然が与えた条件の下ではあれ自分の力で生きる。「米穀ハ直耕スル所ニ有リ、耕サズシテ倍生セズ⁽³⁸⁾。」、人は自ら働き、自耕の穀粒を食べて生きるのである。

したがって、穀と人との関係は、どちらかに一元化されるような事柄ではなく、「穀ト人ト一体」であり、「転定ノ生生ト人ノ直耕ト一道」である。この両者の関係（天地も労働し、人間も労働する）について、昌益は「転人一和ノ直耕」という概念を導き出し、自然と人間との共生関係を判然と知らしめた。

夫レ自然・転定ノ大道ハ、万物生生ノ直耕ト、人之レヲ継グ五穀ノ直耕ト、転人一和ノ直耕、是レ自然真ノ大道ナリ⁽³⁹⁾。

此ノ転定・日月・星宿辰、精ノ凝見シテ五穀ト生リ、穀精通発シ自然ノ妙徳・妙用ヲ見ハシ、転定ノ子ナル人生ズ。故ニ穀ト人ト一体ナリ。故ニ穀ヲ離レテ人無ク、人ヲ去リテ穀無シ。故ニ人ノ耕サザレバ、穀ハ雑草ト為リ、人生ヲ欲シテ穀ノ人ノ食ト為ラザレバ、人生有ルコト能ハズ。故ニ穀ト人トニシテ一世界ナリ⁽⁴⁰⁾。

米穀ノ未ダ人ト成ラザル則ハ、原野ニ生ジ満満タリ。已ニ米穀ノ精神、人ト成リテ後、米穀、人ノ食ト為ル。故ニ人出デテ米穀ヲ食シ、壮身ニシテ米穀ヲ耕シ、一粒ヲ數百粒ト為シ、日々ニ之レヲ食フ。人多ク成ル則ハ弥^{いよいよ}耕シテ之レヲ食フ故ニ、米穀ハ皆人ト成リ、人ハ米穀ヲ食イ殆^{おぼ}シテ種ト為シ、之レヲ蒔キ耕シ多穀ト為シ、食シテ耕シ、耕シテ食フ。故ニ人ハ唯米穀ノ進退ナリ。此ノ故ニ、人多ク成リテ後ハ、米穀皆人ニ成リ、米穀ハ人ナル故ニ、人多ク成リテ後、原野ニ於テ米穀ヲ生ズルコト無シ。只人ニ在ルノミ⁽⁴¹⁾。

二―三 仏者の寄生性への批判

食を「諸道ノ太本」として位置づけ、「直耕ノ食道」という概念を導き出した昌益は、だからこそ『穀精ハ人ナリ、耕サザル者ハ罪人ナリ』ト説クコト曾テ之レ有ルコト無シ。是レ穀ヲ食ハザル則ハ死ス、何ヲ以テカ説法シ仏トモ悟リトモ為スベケンヤ。」と、仏教の中に「直耕」の観点が微塵もないことを「最第一ノ失リ」として取り上げ、次のような批判を加えている⁽⁴²⁾。

悉達之レヲ知リテ、王ハ自然ニハ之レ無ク道ノ盗ナリ。故ニ王位ヲ捨テ出

家ト為リ、独リ耕シテ自然ト与ニ道ヲ修スカト思フニ、焉これ以テノ外ニ自然ノ道ヲ盗ミテ、耕サズシテ乞食ヲ為シテ食リ、弁説ヲ巧ミニシ衆人ニ尊バレンコトヲ欲シ、同氣ノ者ヲ誑カシ弟子ト為シ、后ニハ弟子共ニ心施ヲ貪ラシメテ、己レハ貪リニ歩行スルコトヲ止メ、高座ニ上リ舌頭ヲ蕩シ、累ネテ食ス。是レ自然ノ耕道ヲ盗ム最第一ノ失リナリ。

すなわち、釈迦自身がかつて「出家セズシテ王位ニ在リテ、自然ノ転下ヲ盗ミテ衆人ノ直耕ヲ貪リ食」つた張本人であったのみならず、「出家シテ王位ヲ捨テ」た後も「又衆人ノ心施ヲ貪リ食ヒ」続けており⁽⁴³⁾、単に収奪者から寄生者に名義変更したにすぎないことが責められる。よって昌益は、仏者の寄生性こそが何よりも罪悪であると糾弾し、あらためて「釈迦ハ不耕盗道ノ大罪人ナリ⁽⁴⁴⁾。」と結論づけた。

三、男女の性愛と夫婦の道

人間が人間として存続することのできる契機は「性」である。「食」が個体を支え、「性」による生殖行為が種を維持する。つまり、食欲と性欲という二つの本能行為が人間の根源的な本性であり、昌益は、この「二思」以外は「凡テ諸念、皆私迷ニシテ真ノ思ヒニ非ズ。」と言う。

食無キ則ハ人無シ。故ニ食ヲ思フハ中真ノ思ナリ。食シテ穀精満ツレバ精水洩ルル。穀精水洩ルルコト無ケレバ、人倫ノ生統スルコト無シ。故ニ次ニ妻交ヲ思フハ又真思ナリ。真思ハ此ノ二思ナリ。此ノ外ニ他女ヲ念ヒ、欲ヲ念ヒ、榮花ヲ念ヒ、富貴ヲ念フハ、凡テ諸念、皆私迷ニシテ真ノ思ヒニ非ズ。故ニ直耕シテ食ヲ思ヒ、穀ヲ食フテ穀精満チテ自リ妻交ヲ思フ、其ノ思ヒハ即チ中真ノ自感スル神氣ノ機シナリ⁽⁴⁵⁾。

このことについて、『孟子』には「食ト色トハ性ナリ」とあり、林羅山も「飲食ト男女ノ道トハ人々ノ大欲ニシテ皆ナクテハカナハ又事ナリ」と評している。その上で儒教は、下々の者に対し「だからそれを慎め」といい、仏教は「だからそれを断ち切れ」という。しかし昌益は反対に、「だからそれらの充足のために「直耕」する」のが人間の本質だという。昌益にあつては、性愛はたんに肯定・容認されるのではなく、人間存在の基礎として理論的に把握される。性

愛が人間存在の本質的な契機であればこそ、それを乱脈と腐敗にまみれさせてはならないし、かつそれを禁圧してもならないと主張して譲らない⁽⁴⁶⁾。

三― 男女交合ノ念

昌益は、「男女交合ノ念ハ生死ニシテ、離絶スルコト能ハザルハ自然ノ道ナリ。妄リニ過スヲ以テ罪失ト為ル⁽⁴⁷⁾。」、「故ニ身有ル者ハ色情無キコト能ハザルガ自然ナリ⁽⁴⁸⁾。」と性愛を全面的に肯定する。そして、「何ガ故ニ之レヲ行フニ忌ミ憚カルコト有リテ之レヲ為サザルヤ⁽⁴⁹⁾。」と反問した。およそ性に関する事柄は、淫靡猥褻で卑しく恥ずべきこと、口にすべからざること、まして学問的思考の舞台に登らすべからざることとされてきた時代において、昌益のこうした発言は極めて挑発的と言える。

さらに昌益は、「男女交合ノ念」は「自然ノ真伝ナリ。仏・父母ノ教ヘニ非ズ、諸仏師ノ伝ニモ非ズ、己レガ他ヨリ習フテ之レヲ知ルニモ非ズ。自然ノ真感自リ知」るのであつて、「是レ自然真ノ以心伝心・万劫不易ノ仏心印ナリ」と位置づけた⁽⁵⁰⁾。

夫レ花ハ自然ノ真感、転定ノ感通シテ花咲キ実ヲ結ブ、即チ自然真・転定ノ直耕、五穀・万物凡テ是レナリ。(中略)草木花咲クト人ノ妻愛ト何クニ別有ランヤ。花咲クハ以テ仏心ト無シ、人ノ妻愛ヲ以テ迷ヒノ執着ト無シ、妻子ヲ離レテ此ノ狂言ヲ為スヤ。迷ヒノ執着トハ他妻ヲ犯シ色欲ニ溺ルルヲ言フナリ。夫婦感愛ハ自然相統ノ真道ナリ⁽⁵¹⁾。

転定ニシテ一体、男女ニシテ一人、是レ自然ノ進退スル一気ナリ。故ニ男ヲ去レバ女モ無ク、女ヲ去レバ男モ無ク、男女ニシテ合一人ナル則ハ人倫常ナリ。心ト形ニシテ一身ナリ。男心・女心ニシテ一心ナリ。故ニ男心ヲ去レバ女心モ無ク、女心ヲ去レバ男心モ無ク、男心・女心ニシテ一心ナリ。故ニ常ニ男ハ女ヲ思ヒ、女ハ男ヲ思フハ自然・進退ノ一気ナリ⁽⁵²⁾。

当時はまだ恋愛という言葉すらなく、それはただ「好色」と呼ばれていた。それに対して昌益は、「常ニ男ハ女ヲ思ヒ、女ハ男ヲ思フハ自然」の感情であるから、これを「自然ノ真伝」「自然相統ノ真道」として思想の高みで捉えようとした。昌益はただ、「他妻ヲ犯シ色欲ニ溺」れたり、「妄リニ過ス」場合のみが非難されるべきだと言う。したがって、性的乱脈をきわめた歴代の聖人・君主

が批判されるのみならず、仏教が出家を勧め、独身・禁欲を主張し性を抑圧していることも批判されなければならなかった。

昌益の性愛肯定のもう一つの特色は、それが対等な男女の一对一の関係に厳しく限定されるということである。昌益の男女対等論は、常に天地一体の論理で説明される。天と地があつて自然界が成り立つように、男と女があつて人間が成り立ち、両者は優劣なき対等の関係として位置づけられる。

転定ハ進退ノ一氣ナリ。故ニ転定ニシテ一体ナリ。男女モ進退ノ一氣ナリ。故ニ男女ニシテ一人ナリ。故ニ転定・男女ハ進退ノ一氣ナリ（53）。

転定ニハ上下無クシテ一体ナリ。故ニ男女モ上下無ク一人ナリ（54）。

昌益の男女対等論は、当然の帰結として一夫一婦制の理論に辿り着く。それゆえに、性的乱脈と出家主義は、人道に反する畜生道に墮すものだと糾弾した。

夫婦ノ道ハ転定ガ本ナリ。転ニ二ツ無ク、定ニ二ツ無ク、日ニ二ツノ日無ク、月ニ二ツノ月無シ。故ニ男ニ二ノ妻妾無ク、女ニ二ノ夫無ク、是レガ人道ナリ（55）。

夫妻・一人、互ヒニ他夫・他女ニ交ハラザルハ人道ナリ。之レニ背キ、一男ニ官女・腰元ヲ始メ妾交ヲ為ス。積ハ独身ニ偏リ男女自然ノ人道ニ背ク。故ニ其ノ下ニ他妻ヲ犯ス僧ナドへ皆成リテ、積ノ罪ナリ。故ニ独身ト為ルハ失リナリ。一男ニ多女ヲ附クルモ失リナリ。聖・積、人道ヲ失ルコト是ノ如シ。人道ヲ以テ畜生道ト為ルコト、分キテ聖積ノ為ル所ナリ（56）。

三―二 夫婦ハ第一倫

人間平等・男女対等の思想に基づく昌益の一夫一婦制の主張は、長幼の序や夫婦の別、君臣の義などを説く当時の儒教道徳と、真つ向から対立するものであった。そこで昌益は、夫婦から人倫が始まるという新道徳を打ち出し、家族を基礎単位とする人倫社会を展望していく。

夫婦ハ第一倫、子ヲ生ジテ親子ハ第二倫、子、妻ヲ嫁リ子ヲ生ジテ、孫ハ第三倫、子・二人ヲ生ジテ、兄弟・姉妹ハ第四倫、兄弟、子ヲ生ジテ、從兄

ハ第五倫。此ノ五倫ハ、夫婦スラ始ムルナレバ必ず五倫ト成ル故ニ、此ノ夫婦モ五倫、彼ノ夫婦モ五倫、五倫ニアラズト云フ夫婦無シ。夫婦ニアラズト云フ五倫無シ（57）。

すなわち、昌益にとって、夫婦を第一倫、親子を第二倫とする家族間の人倫こそが、「人倫ノ大始、娑婆世界ノ太本」「人倫相続ノ本、世界建立ノ根」と言うべきものであった（58）。そこには、家族が親和して直耕に勤しみ、やがて家族が増え、村里が発展していく自然真の理想郷が構想されていた。

此ノ男女ト彼ノ男女ト互ヒニ相ヒ知ルコト自然・進退ノ一道ナレバ、終ニ親和シテ此ノ男女ト彼ノ男女ト、父母ト父母ト親和シテ之レニ嫁ス。夫婦ト為リテ男ハ父ト俱ニ耕シ、嫁ハ母ト俱ニ織リ、互ヒニ安食・安衣シテ、夜ハ寝テ夫婦・感合シ、昼ハ起キテ夫妻・親和シテ耕織シ、四時ノ言行、転定ト与ニ之レヲ耕シ、日月ト与ニ、神靈、不枉・不私ニシテ、真ニ小転定ノ人倫ニシテ人ヨリ人ヲ生ズ。右ノ例ヲ以テ夫婦ト為リ、増月・増歳ニ多人ト為リ多里ト為ル。是レ人倫ハ夫婦ヨリ始マルナリ。夫婦モ又穀ノ一進退ニシテ一真ノ自感ナリ（59）。

ここで肯定されているのは、勤労者男女の性愛であり、人倫とされるのは「男ハ耕シ女ハ織ル」農民夫婦の愛である。昌益の恋愛讃美論の中には、武士や町人の登場する余地はない。彼らには清純な恋愛や清潔な夫婦関係は成立しないだろうと見ている。そこにあるものは、性的乱脈と頹廢、家督・財産・利潤目当ての疑似恋愛であり、また仏教界におけるような不自然な性の禁圧から生ずる変態的な乱行だけと見ている。

彼は仏教の性の禁圧に抗して性愛をおおらかに肯定する一方で、儒教の家父長的な倫理を否定する。

家父長制のもとの性は、世嗣を得るための便宜、「腹は借りもの」として利用されていた。性愛が人間の自然の情であるか否かが問題ではなく、性を誰が支配するかどうかだけが問題であった。そのため、武士の世界では、自由恋愛は不義密通と同罪とされ、「御家中、召使の男女、親も存ぜざる内証にて夫婦の約束致し候ものは、密通同然の仕置に仰付られ候事」と明記した藩もある。また、「御定書百箇条」には「密通致し候妻、死罪」とあり、夫は不義の妻と男に「斬捨て御免」が許されていた（60）。

当時の常識としては、夫の死後は、妻たる者は夫の菩提を弔いつつ一生独身で過ごすことが、婦道の鑑とされていた。しかし昌益はこれに反対し、「自然具足ノ真道」に反する男の身勝手だと駁論した。

転定ニシテ一体、男女ニシテ一人ハ、自然具足ノ真道ナリ。然ルニ、聖人ノ云ハク、「貞女、両夫ニ見ヒズ」、戒言シテ、「正男、両婦ニ交ハラズ」ト云フ対語ヲ云ハズ。一男シテ衆女ヲ犯サシメ、己レモ多女ニ交ハル。禽獸ノ業ヲ為スコト、甚ダ失レリ(61)。

このように、当時の社会風潮・通念を喝破した昌益は、その腐敗と矛盾を糺弾するに留まらず、女性の再婚を理論面から支持した。

若シ妻死セバ、後妻ヲ娶ル、二女ヲ淫スニ非ズ。夫死セバ、又他ニ嫁ス、二夫ニ交ハルニ非ズ。妻有リテ他女ヲ淫ス、禽獸ナリ。夫在リテ他男ニ交ハル、又禽獸ナリ(62)。

三三三 仏者の出家主義への批判

男女の性愛を肯定し、夫婦を第一倫、親子を第二倫とした昌益は、「妻子ハ愛着ノ迷ヒナリ、之レニ離ルト言ヒテ出家」した釈迦に対して(63)、夫婦・親子の「一人モ欠クルトキハ真ニ非ザル自然ノ妙真ヲ顧ミズ、父母ヲ捨テ妻子ヲ離レ独身ト為リ、吾独リ尊シト天地ノ前ニ帰スト思フ」仏者の出家主義こそが、そもそも「失リノ始メナリ」と断罪した(64)。なぜならば、性愛を否定して妻子を捨て、家族から離れて出家するということは、当然にも父母をも捨てるということである。家族を基礎単位とする人倫社会を展望する昌益は、このことについて、次のような論理で批判を加えている。

男女・夫婦ノ念心、親子ノ心身ハ、私ノ分知ヲ以テ或イハ離レ或イハ去リ断チ、又切断等スルコト能ハズ、自然ノ具足ナリ。故ニ男女ニシテ一人、夫婦ニシテ一心、親子ニシテ一気、断絶スル則ハ転定・人・物・世界有ルコト能ハズ(65)。

父母ハ小転定、転定ハ大父母ナリ。与ニ自然進退ノ妙道ナリ。故ニ二人ノ親子ハ自然進退ノ一道感ナリ。故ニ吾ガ一身心ハ父母一和スル自然ノ真道ナリ。

故ニ親子ハ一真氣ノ進退ナリ。故ニ子生ジテ父母非ザレバ成人スルコト能ハズ、父母老ヒテ子養ヒニ非ザレバ齡ヲ遂グルコト能ハズ。是レ親子ニシテ一道ナル故ナリ。故ニ親ヲ去リテ子ノ有ルコト無く、子ヲ去レバ親モ無シ。此ノ親子ヲ以テ、捨ツルコト能ハズ離ルルコト能ハザルガ、自然・進退ノ真道ナリ(66)。

生キテハ男女ニシテ一人、死シテモ男女ニシテ一人、生死与ニ交合ヲ離レザルハ即チ自然・進退ノ一気ニシテ、増ス能ハズ離ス能ハザルハ自然ノ足具ナリ。釈迦之レヲ弁ヘズ、独身ト為ルハ亢偏知ノ乱心ナリ(67)。

子幼キ則、父母之レヲ養ハザレバ死ス。若シ子ヲ養ハズシテ子ヲ殺ス父母有ル則ハ、父母、殺生戒ヲ破ル。父母老イテ子之レヲ養ハザル則ハ、父母死ス。若シ父母ヲ養ハズシテ父母ヲ殺ス子有ル則ハ、是レ又殺生戒ヲ破ル。而モ父母ヲ殺スハ大罪ナリ。富メル者多クノ従者有リテ、其ノ子ノ養ハズト雖モ其ノ父母餓死スルコト無シ。其ノ子、其ノ父母ノ老死ヲ省ミズ他ニ走ル則ハ、是レ其ノ父母ヲ殺ス者ナリ。釈迦、其ノ人ナリ(68)。

よつて、「父母ヲ捨テ妻子ヲ離ルルハ、直ニ手ヲ立テ之レヲ殺スヨリ重罪」であり(69)、まして「一子出家スレバ九族天ニ生ズ」等は、「猶自然ノ妙行ヲ知ラザル妄失ナリ。」と言わざるを得ない(70)。であるからして、「釈迦ノ如ク天下皆独身トナル則ハ人界ヲ絶ヤス、故ニ世界ノ大敵ナリ。之レヲ貴ブハ愚ノ至リナリ(71)。」と出家主義を敵視し、このような仏法は「世ノ人倫ノ為ニ益有ルコト微塵モ無」しと斬り捨てた。

是レ釈迦、離ルルコト能ハザル自然・男女ノ道ヲ盗ミ、妻子ニ離レ、心ノ和ニ異名ヲ為シ仏ト為シ、此ノ私制・仏法ヲ立ツル失リノ致ス所ナリ。故ニ此ノ法始マリテ以来、世ノ人倫ノ為ニ益有ルコト微塵モ無キ妄倒・乱悪ノ迷逆ナリ。然ルニ上下ノ人倫之レヲ貴ビテ、有リモセヌ極樂ヲ欲スルコソ倒欲ナレ(72)。

ちなみに、仏教は男女の自然の情を引き裂いただけではなく、そこには男と女の間の差別を持ち込んでいることを昌益は見逃さない。仏教の禁欲は、単なる性愛の否定ではなく、例えば『法華経』に「女身ハ垢穢ニシテ是レ法器ニ非

ズ」とあるように、女性を穢れたものとしての否定であった。儒教の男尊女卑は、主として社会的・身分的な差別であったが、仏教のそれは、女は穢れた者であり、成仏できない者であるとする生理的・身体的な差別であった⁽⁷³⁾。

おわりに

以上、安藤昌益の仏教批判論について、講義ノートを作成する要領で、原著を丁寧に読み進めながら論理の組み立てを検証してきたが、これによって次のことが明らかになった。

- ① 昌益の仏教批判論は、大きく分けて、二つの文脈から構成されている。一つは、昌益思想の根幹をなす「二別一真」の論理に照らした、仏教の教義に関する批判である。もう一つは、食と性に特化した唯物論的な観点から見た仏教のスタンスに関する批判であり、昌益の提唱する真人の生き方が端的に示されている。
- ② 前者について、昌益は「糺聖失」の中で、儒教や仏教などの伝統教学には「二別一真」の論理がなく、「聖・釈ノ法教ト阿房ガ狂言ト同一」である」とまで罵倒している。小論で考察した「糺仏失」もこの論法に沿ったものであり、仏心と衆生心、正念と悪念、生と死、地獄と極楽など、「凡テ二別ヲ立テテ教門ト為ス」仏教の教義に悉く反論が加えられている。
- ③ この「二別一真」の観点から、昌益は「自然ノ人倫ニハ、上モ無ク下モ無ク、王モ無ク民モ無ク、仏モ無ク迷ヒモ無ク、統テ無ニナリ。故ニ自然ナリ。」と、そもそも聖人や釈迦、仏法の存在自体を全面的に否定している。その上で、聖人と仏者の「奢り」がまず問題にされた。前者は権力者としての奢りであり、後者は聖職者としての奢りである。
- ④ 次に、この「奢り」を起点として、収奪者としての聖人、寄生者としての仏者の生き方が糺弾された。昌益は釈迦に向かつて、「汝ガ一生ノ説法ハ穀食ノ一尊ナルコトヲ言ハズ」と、食を第一義としない仏教の観念性を鋭く批判し、「釈迦ハ不耕盗道ノ大罪人ナリ」と結論づけた。
- ⑤ 食を「諸道ノ太本」として位置づけ、そこから「直耕ノ食道」「転人一和ノ直耕」という概念を導き出した昌益は、自然と人間との共生関係、人間労働の主体性を判然と知らしめた。人の為すべき道とは、天地とともに「直耕」する生産労働の一筋であり、最も人間的な生き方とは、直接生産者大衆である「直耕ノ衆人」の勤労生活だというのが、昌益思想の骨子である。

注

- ⑥ 人間が人間として存続することのできる契機は「性」である。「食」が個体を支え、「性」による生殖行為が種を存続させる。つまり、性愛が人間存在の本質的な契機であればこそ、それを乱脈と腐敗にまみれさせてはならないし、かつそれを禁圧してはならないと、昌益は主張して譲らない。人間平等・男女対等の思想に基づく昌益の一夫一婦制の主張は、当時の儒教道徳と真つ向から対立するものであった。そこで昌益は、夫婦から人倫が始まるという新道徳を打ち出し、家族を基礎単位とする人倫社会を展望していく。したがって、独身主義・出家主義を旨とする仏教のスタンスは、許容されるはずがなかった。
- ⑦ すなわち、昌益にとつて、家族間の人倫こそが、「人倫ノ大始、娑婆世界ノ太本」「人倫相続ノ本、世界建立ノ根」と言うべきものであった。そこには、家族が親和して直耕に勤しみ、やがて村里が賑わい発展していく自然真の理想郷が構想されていた。時代背景こそ違うが、少子高齢社会の問題を考える上で、示唆に富んだ見識だと思われる。
- (1) 拙稿「安藤昌益の聖人批判論」、宇部工業高等学校研究報告第五七号、二〇一一年を参照。
- (2) 安藤昌益研究会編『安藤昌益全集』第九卷、農山漁村文化協会、一九八四年、五七頁―五八頁。
- (3) 安藤昌益研究会編『安藤昌益全集』第八卷、農山漁村文化協会、一九八四年、三三三頁。
- (4) 同前、一一〇頁。
- (5) 同前、九七頁。
- (6) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、一二二頁。
- (7) 同前、一一六頁―一一七頁。
- (8) 同前、二一五頁。
- (9) 同前、七一頁。
- (10) 同前、七八頁。
- (11) 同前、八九頁。
- (12) 同前、八八頁。
- (13) 同前、一一七頁。

- (14) 宝田正道『なるほどザ・仏教語』、講談社、一九八五年、一二二頁。
- (15) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、六一頁。
- (16) 同前、六二頁。
- (17) 同前、六〇頁。
- (18) 同前、一二六頁。
- (19) 同前、一二四頁―一二五頁。
- (20) 同前、一二六頁。
- (21) 同前、一八三頁―一八四頁。
- (22) 新村出編『広辞苑』、岩波書店、一九八二年、二二五―二二六頁。
- (23) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、一一九頁。
- (24) 同前、一一八頁。
- (25) 同前、一二〇頁。
- (26) 同前、一四八頁―一四九頁。
- (27) 同前、一〇五頁。
- (28) 同前、一〇九頁。
- (29) 同前、一〇五頁。
- (30) 前掲『安藤昌益全集』第八卷、一七二頁―一七三頁。
- (31) 安藤昌益研究会編『安藤昌益全集』第二卷、農山漁村文化協会、一九八四年、三七頁。
- (32) 安藤昌益研究会編『安藤昌益全集』第一三卷、農山漁村文化協会、一九八六年、二二七頁。
- (33) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、五七頁。
- (34) 同前、五九頁。
- (35) 同前、二五一頁。
- (36) 前掲『安藤昌益全集』第八卷、二二三頁。
- (37) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、八四頁。
- (38) 前掲『安藤昌益全集』第八卷、二二六頁。
- (39) 同前、二四六頁―二四七頁。
- (40) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、八四頁。
- (41) 安藤昌益研究会編『安藤昌益全集』第一〇卷、農山漁村文化協会、一九八五年、二一六頁。
- (42) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、五六頁―五九頁を参照。
- (43) 同前、五八頁。
- (44) 同前、一八二頁。
- (45) 前掲『安藤昌益全集』第一〇卷、一五九頁。
- (46) 寺尾五郎『安藤昌益の社会思想―続・論考安藤昌益(下)』、農山漁村文化協会、一九九六年、二七六頁を参照。
- (47) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、一九九頁。
- (48) 同前、一七九頁。
- (49) 同前、一八六頁。
- (50) 同前、一八七頁。
- (51) 同前、一八六頁―一八八頁。
- (52) 同前、八五頁。
- (53) 安藤昌益研究会編『安藤昌益全集』第三卷、農山漁村文化協会、一九八三年、一六〇頁。
- (54) 前掲『安藤昌益全集』第二卷、一〇〇頁。
- (55) 前掲『安藤昌益全集』第三卷、二三四頁。
- (56) 前掲『安藤昌益全集』第八卷、一六〇頁―一六一頁。
- (57) 前掲『安藤昌益全集』第一〇卷、二〇七頁。
- (58) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、八三頁を参照。
- (59) 前掲『安藤昌益全集』第一〇卷、二〇六頁―二〇七頁。
- (60) 同前、二二頁―二三頁を参照。
- (61) 安藤昌益研究会編『安藤昌益全集』第四卷、農山漁村文化協会、一九八三年、一九五頁―一九六頁。
- (62) 同前、七〇頁。
- (63) 前掲『安藤昌益全集』第九卷、八七頁―八八頁。
- (64) 同前、一八二頁及び五六頁を参照。
- (65) 同前、八五頁。
- (66) 同前、六八頁―六九頁。
- (67) 同前、八三頁。
- (68) 同前、一〇一頁―一〇二頁。
- (69) 同前、一〇五頁。
- (70) 同前、六九頁―七〇頁。
- (71) 同前、七〇頁。
- (72) 同前、八九頁―九〇頁。
- (73) 前掲『安藤昌益の社会思想―続・論考安藤昌益(下)』、三一頁を参照。