

「報徳思想」と二十一世紀における人文精神の構築

劉 金才
大江平和 訳

周知の通り、過去の二十世紀は、西洋が力的な文化、闘争哲学や適者生存にもとづく論理の個人主義文化によって世界をリードした世紀であったと見なされている。彼らは「理性の旗印」を高く掲げ、科学至上、技術万能、物質第一を主張し、特にそれに主導された情報革命と経済グローバル化の飛躍的な発展は、世界中の異なる地域、異なる民族をほとんど資本主義現代化の波に巻き込んでいる。これは一面では、人類の物質生活を未曾有のレベルに引き上げたが、同時に人類に人文精神の衰退をはじめとする諸問題をもたらし、人

ており、一人一人の現実の生活にまでかがわって、誰も逃れることができない問題となっている。すでに二十一世紀に入った今日、我々は、これらの矛盾、衝突や問題を引き続き存在させ、悪化させてもいいのであろうか。良知ある人であれば、誰でも「NO」と答えるに決まっているが、とくに人文学者は、「NO」と答えるだけではならず、問題解決の思想方法や人文精神の再構築という問題を思索し、探究しなければならないと思う。

しかしながら、産業革命後の、農業社会から工業化社会へ転換して以来の歴史が立証しているように、これららの問題を解決するには、物質主義の文明論、闘争哲学、主客二分の認識論、二元対立の思考様式をはじめとする西洋思想の理論に頼るだけであっては、明らかに無理である。それは、近代以降、科学技術の発展を機軸にする文明論や西洋の主流的ディスクース・システム(Discourse system)に基づく学問に対しても、疑問を提起する必要があるだけでなく、マックス・ウェーバーが、原生的資本主義の精神的原動力から除外した

東洋思想文化を再認識し、その豊富な内包と潜在的価値を掘り起こして、現代的解釈を行い、有益な栄養分を吸収して、二十一世紀における人文精神と新しい人類文明の構築に生かさなければならないと思うからである。日本江戸時代末期の、著名な農政学者であり、思想家であった二宮尊徳(一七八七—一八五六)の「報徳思想」は、儒家、仏教、神道、道教などの東洋思想文化のエキスを吸収し、集約されたものであつて、その報徳思想体系における「天道人道論」、「至誠・分度・推譲論」、「道徳経済一元論」および「一円融合」などの思想は、先に申し述べた人類の直面する矛盾、衝突や危機を解決する上で、重要な理論的意義と実践的価値を具えていると思う。上述した矛盾や危機を解決するため、まず重要なことは、どのようにして正しく、人と自然との関係、人ととの関係、および文化実体としての国と国との関係を処理するかにかかっていることから、本稿では、この三つの角度から、二十一世紀における人文精神の構築に対する二宮尊徳の「報徳思想」の価値と意義について、論述を試みたいと思う。

一 尊徳の「天道人道論」と 「天人関係」の調和

多くの学者が指摘している通り、二十世紀人類の自然に対する際限のない開発や残酷な略奪により、オゾン層の破壊、海洋汚濁、環境汚染、生態系バランスの破壊、および公害の頻発などのような諸問題をもたらして、人類の生存を著しく脅かしている。これらの問題をもたらした要因については、多くの学者が、西洋哲学の「天人二分」思想に關係していると指摘しているが、それは同時に、このような諸問題を解決するためには、再び西洋の「自然との対立」や「自然と闘う」といった哲学を用いては、もはや何の役にもたたないことを示している。そこで、人々は、病を治す处方箋を求める視線を東洋思想に向け、とりわけ、中国儒家の「天人合一」思想と道家の「自然崇尚」思想に求めはじめ、「天人合一」を一つの思考モデルとして、現在、人間と自然との關係を解決する上で、プラスの積極的な意義を持つてゐるものと考えるようになつた。⁽²⁾

「天人合一」をもつて「自然崇尚」を包容する見地によつて、人間と自然との「相即不離」という内在的関係を形成するという思考モデルは、疑う余地もなく非常に理想的な「天人関係観」モデルの一つであるが、しかし、これと同時に、「自然崇尚」は、たやすく「天人感應論」のように、「天」を絶対化し、神秘化してしまう傾向を帯びることになる。「天」に道徳的意義を賦与し、「天地と人間の統一」を強調する「天人合一」論は、認識論において、容易に主体と客体、思惟と存在との区別をないがしろにしてしまうだけでなく、実践面においても、容易に「自然」に対する「人間」の主体的役割を抹殺してしまうという欠陥をもたらしていくのである。これと比べて見れば、二宮尊徳の報徳思想における「天人相分且相即」ともよべる「天道人道論」は、先に述べたような儒教、道教思想の長所をくみ取つていれば、その「主客相没」の不足をも補つているといつていいと思う。

二宮尊徳は幼い頃、故郷が大洪水に見舞われ、家が没落したことから、幼い頃から天地自然に対しても特別

は自然にして止まず、人道は作為なれば廢る」⁽⁴⁾という天道人道觀を主張している。尊徳のこのような天道人道觀は、「人」の「天道自然」に対する無為に反対し、人間がもし無為に「天道にまかせておけば、堤は崩れ、川は埋まり、橋は朽ち、家は立ち腐れとなる」と考えた。これに対して、彼は「人道」を善惡の判断が可能な「みんな人のために立てた道」と定義し、「ひえやはぐさを悪として米麦を善とするように、すべて人の身に便利なものを善として、不便なものを悪とする」という人道論を打ち出している。すなわち、「人道」が「天道」に相反するものであり、人間自身の努力によって維持すべきことを主張しているのである。

しかしながら、尊徳の「天道人道論」は、けつして人道と天道を完全に対立させるものではない。例えば、彼は次のように述べている。「人天地間に生し、天地間の物を喰ひ、天地に成長して天地間に住ながら、天地と共に行可し、天地と共に勤可し、天地と共に盡可し、元來我身我心、天地のものにして我ものにあらず、我身と我心、我ものならざる事をしりはべらば、人としる。彼は、天理と人道は區別できるものと考へ、「天道

て不足なし不自由なし、心の欲する所にしやうしゆ（成就）せざる事なし⁽⁷⁾。ここからも分かるように、「二宮尊徳は一方で「人」を天地所有のものであり、自然に依存して生存するものと見なすと同時に、「天地と共に行可し、共に勤可し、共に盡可し」という人間の義務を強調している。まさにこのような認識に基づいて、彼の「天道論」は、「天理に従つて種をまき、天理に逆らつて草をとり、欲に従つて家業を励み、欲を制して義務を思つべきだ⁽⁸⁾」と唱えている。すなわち、人間は「天理天道」に対して、「善を知つては順応し、惡を知ては悖逆す⁽⁹⁾」という理性的な態度を採るべきであることを主張しているのである。このことは、尊徳の「天道人道觀」が、「天人相分」を強調し、「人」の「自然」に対する主体的作為を主張するだけでなく、「天人相即」を強調し、「人」の「自然の法則」に対する「順応習合」の道をも主張していることを示している。尊徳のこの「天人相分且相即」という天人関係論は、かいつまんではいえば、人間が自然に順応しながらも、それを改造していくという哲学思想である。それは、西洋の主客相

對して「足りぬ事なし不自由なし、心の欲する所にしやうしゆ（成就）せざる事なし⁽⁷⁾」。ここからも分かるように、「二宮尊徳は一方で「人」を天地所有のものであり、自然に依存して生存するものと見なすと同時に、「天地と共に行可し、共に勤可し、共に盡可し」という人間の義務を強調している。まさにこのような認識に基づいて、彼の「天道論」は、「天理に従つて種をまき、天理に逆らつて草をとり、欲に従つて家業を励み、欲を制して義務を思つべきだ⁽⁸⁾」と唱えている。すなわち、人間は「天理天道」に対して、「善を知つては順応し、惡を知ては悖逆す⁽⁹⁾」という理性的な態度を採るべきであることを主張しているのである。このことは、尊徳の「天道人道觀」が、「天人相分」を強調し、「人」の「自然」に対する主体的作為を主張するだけでなく、「天人相即」を強調し、「人」の「自然の法則」に対する「順応習合」の道をも主張していることを示している。尊徳のこの「天人相分且相即」という天人関係論は、かいつまんではいえば、人間が自然に順応しながらも、それを改造していくという哲学思想である。それは、西洋の主客相

分に基づく「自然と対立」する思想と比べれば、人々を自然尊重や自然保護へ導くのに、より有利になるし、また、儒家の「天命」、「天理」をもつて「人事」を制し、「人欲」を滅すというような天の概念、および「主客相没」的色彩を帯びた「天人合一」思想と比べると、人々に自然災害と戦い、公害を防止するための主体性を發揮する意欲を呼び起す上で、より一層ためになるであろう。したがって、尊徳の「天道人道論」は、理論的には、儒教や道教の「天人合一」思想のようないくつかに及ばないと言う人がいるかも知れないが、合理性や実践的な面から比較して見れば、それよりも劣らないものであるというべきであり、二十一世紀における「人間と自然」の衝突や生態系危機を解決する上で、重要な啓発的意義と実践的価値を具えていると考えて間違いがなかろう。

二 「報徳・推讓倫理」と

「人と人との関係」の改善

物質文明の進歩やコンピュータ、インターネットを通じていくといふ

ところが、儒家思想は「修徳敬業の基礎の上に築かれた一種の人間主義であり、それは人々に対しても「人」としての内在的品徳を高める上で社会に貢献する⁽⁹⁾」としているが、儒家の「人間学」における「仁徳」の理想的目標は、「修身、治国、平天下」であるから、「私欲を滅する」ことや「他人にすべてを捧げる」ことを強調している。これは一つの道徳的理義としては非常に高邁なものではあるが、まさにこの原因によって、人々の現実生活との距離を引き離し、個人の利益関係とはかけ離れた倫理となってしまった。加えて、その物理系知識や論理分析の精神の欠乏から、汎道徳主義に陥りやすくなり、実行に移すのが困難となつていつた。ゆえに、我々は、儒家の「徳を以て徳に報ず」「己れを推して人に及ぼす」の思想を受け継ぎながら、実行しやすい尊徳の「報徳推讓倫理」に注目せざるを得なくなつたのである。

二宮尊徳の「報徳」思想は、言うまでもなく、孔子の「徳を以て徳に報ず」思想に由来している。しかし、尊徳の「徳」についての解釈は、たんに儒家の「仁義

礼智信」など、人間の道徳品行に関する内容と価値を指すにとどまらず、人間のさまざまに優れた点や長所、森羅万象の価値と役割、あらゆる財物の特色や機能を、みな「徳」の範疇に並び収めているのである。そして、そのいわゆる「報徳」とは、すなわち、「報三才の徳」を指している。尊徳の愛弟子である斎藤高行は、「報徳外記」の中で、次のように「報徳」を解釈している。すなわち、「何をか徳に報ゆと謂ふ。三才の徳に報ゆるなり。何をか三才の徳に報ゆと謂ふ。日月運行し、四時循環し、万物を生滅して息まざるは、天の徳なり。草木百穀生じ、禽獸魚鱉殖し、人をして生を養はしむるは、地の徳なり。神聖人道を設け、王侯天下を治め、大夫士邦家を衛り、農稼穡を勤め、工官室を造り、商有無を通じ、以て人生を安んずるは、人の徳なり。嗚呼、三才の徳、亦た大ならずや。夫れ人の世に在るや、三才の徳に頼らざる者莫きなり。故に我が道は其の徳に報ゆるを以て本と為すなり」⁽¹⁰⁾。すなわち、尊徳は「人は誰一人として、天地の恩を受けない者はいない。そして、上は国王、諸侯から、下は農、工、商庶民に至

るまで、あらゆる社会の人々の恩徳に感謝し、報いることは、人類の最も根本的な道徳規範であると考えている。この点からみると、尊徳の「報徳」思想は、「論語」の「以徳報徳」から来ているとはいえ、一身の徳行を以って、天地万物万人の恩に報いるという点では、儒家の「人間の徳に報いる」を主とする「報徳」とは、全く同一のものとは言えない。このような「一身の徳行を以て、天地万物万人の恩恵に報ず」という報徳倫理が発揚されるならば、「人ととの関係」の矛盾や衝突の抑止、社会の人間関係の調和を図る上で、間違いなく大きいに益するところがあるであろう。

しかしながら、いかなる道徳思想や理念も、もしされ相応の実践的倫理や実践的路線が伴わなければ、単純な道徳説教にとどまり、実行に移すことは難しい。尊徳の「報徳」思想の貴ぶべきところは、まさにこれを踏まえて、報徳理念を実現する実践的倫理、すなわち「推譲倫理」を提起したことにある。尊徳のいわゆる「推譲」とは、簡単に述べると、自分が創造し、節約してできた財産を他人に譲ることを指している。例

えば、今年の物を来年のために貯蓄しておき、財産を子孫末代のために残しておき、金錢を親戚や友人、社会の福祉のために使うなどは、いずれもその「推譲」の範疇に入っている。尊徳は次のように述べている。「草木も鳥獸も（中略）奪い合うばかりで譲ることがないから、ただ一幹一身を養うだけで終つてしまふ。人もまた、奪つて譲らなければ草木や鳥獸と異なるところがない。天照大神はこれを哀れんで、推譲の道を立てられた。（中略）してみれば、人の道として推譲にまざるものはないのである」⁽¹¹⁾。すなわち尊徳は、「推譲」を人と動物を区別する根本的なパロメータと見なし、「人之為道」、「報徳」という道徳を実行する根本的な行動倫理として位置づけている。

このような「推譲倫理」は儒学における「仁譲」と同じように、有利な点や利益を他人に譲ることを提倡することではあるけれども、「禁欲主義」や「減私主義」の倫理ではない。それは、決して完全に個人の利益を否定するものではなく、「一粒の米を推し譲つてそれをまけば、百倍の利益を生ずるし、一人が力を譲つて耕

せば数人の口を養うことができる」と主張し、「勤労分外に進み」、「其の分内に約し、以て余財を生ず」、「余財の推譲を通じて他人を救済する」ことによって、そこから「一家仁なれば一国仁に興り、一家譲なれば一国譲に興る」という倫理観を実現するものである。つまり、尊徳は次のように考へていて、「推譲」という倫理行為は、推譲者が自ら勤労、儉約して、富をなし、「余財がある」ことを前提としている。自分が赤貧洗うを節約してはじめて「推譲」を現実のものにすることができる。しかも尊徳の報徳思想において、「推譲」は決して終点ではなく、「推譲したあと」利益が戻つてくることへの期待も排除してはいない。

この道理を説明するためには、彼は「湯船の水の説」を提起した。彼は次のように述べている。「仁」というものは人道の極致であるが、儒者の説明はやたらにむずかしいばかりで、役に立たない。身ぢかなたとえを引けば、この湯ぶねの湯のようなものだ。これを手で引

分の方へかき寄せれば、湯はこっちの方へ来るようだけれども、みんな向うの方へ流れ帰ってしまう。これを向うの方へ押してみれば、湯は向うの方へ行くようだけれども、やはりこっちの方へ流れて帰る。すこし押せば少し帰り、強く押せば強く帰る。これが天理なのだ⁽¹³⁾。これは、尊徳の主張する「推譲」が、運動性、反復性の過程であって、主観的に「推譲」をすることは、推譲者に損を与えないばかりか、客観的なフィードバックというメリットをもたらしてくることを説明している。このような私利の動機を完全には排除しないで、「客観的利益」すなわち、フィードバックを期待する色彩を帯びてゐる「推譲倫理」は、儒家の「仁譲」観という角度から見れば、決して「高尚」な道徳とは言えないものの、あらゆる私利私欲を斥けた「仁譲」倫理と比べれば、事物の運動のリズムと倫理により一層合致しているだけでなく、圧倒的多数の人々に受け入れられ、実践に移される上で利便性があり、「互譲、互利、互助」、「自利と他利のどちらにも配慮する」という人と人との関係を構築し、養成する上で、重要な意義と役割を持つている。

いたりするという偏りがあるけれども、国際社会に「多元共生」の統一的価値システムと人文精神が欠如していることも否定できない事実である。それでは、どのようにして「多元共生」の価値システムや人文精神を構築すればいいのであるか？ この問題について、二宮尊徳の「一円融合論」思想は有益な啓発と参考を提供することができると思う。「一円融合論」思想は、尊徳の報徳思想体系を構成する宇宙觀と本体論を代表している。その倫理道德觀や社会發展觀は、ここに淵源があるだけでなく、報徳思想体系の認識論や「多元融合」の思惟方式をも集約して表現している。

「一円融合」思想は、尊徳が現実におけるさまざまな矛盾や対立する物事についての思索にもとづき、「易伝」の「太極」説の啓發を参考にしながら形成されたものである。それは、世間のあらゆる事物、例えば、善惡、強弱、遠近、貧富、男女、夫婦、老若、苦樂、明暗、福禍、生死、寒暑、昼夜、敵友、貸借など、いずれも互いに対立して存在するものであると同時に、それらの対立した存在は決して絶対的なものではなく、

意義と役割を持っている。

三 「一円融合論」と 「文明の衝突」の緩和

当面の国際社会において、ほとんどすべての国々が、「平和と発展」を二十一世紀人類文明発展の主題とみなしているから、「二十一世紀の人文精神の構築も、「世界平和と共同発展」のためにという点を中心にはねなければならないであろう。しかしながら、当面の世界では確かにある奇妙な現象が現れている。すなわち、各國の經濟、情報ないし価値志向がますますグローバル化しつつあるにつれて、国と国との関係、利益集団の間の関係、文化実体の間の関係が有効的に改善されているどころか、かえって各自の国家主義や民族主義を「強大なものにさせて」しまった。矛盾と対立はますます激化し、衝突や戦争は間断なく起こっている。ハントンが、これらの現象を「文明（文化実体）の衝突」と結論づけているが、これは、経済利益の衝突を覆い隠したり、アメリカの優勢な文化の言説体系にもとづ

相互に関連しあい、依存しあいながら、一円の中に融合するものと考えている。尊徳はその代表作『三才報徳金毛録』の前編で、一つの空白な「円」を描いて次のように述べている。「万物の化生する、大極をもつて元としないものはない」。すなわち、宇宙の生成は「一元的」なものであり、化生の万物は多元的、相対的存在である。多元的、相対的事物が「一円」の中に融合すると、もはや対立し、切り離された関係ではなくなり、相互に転化し、融合しあえる関係になるという。例えば、その「氣と体のわかれりに前後のある図」には、「上円」に天体があり、天氣を発し、「中円」には大地があり、地氣を発し、「下円」には人体があり、人氣を発しているのが見て取られる。この三者は最終的には一円に融合して、「三者が一円一体であることを保ちながら、相互関連して一円の中に融合もしている」という思想を表している。

尊徳のこのような「一円融合」思想は、一つの多元融合的な思惟方式や多元共生的な価値モデルを我々に提供してくれているといえよう。それは、利益競争や

文化の衝突によつてもたらされた国家間の矛盾や衝突

を調和し、解決する上で、きわめて積極的な意義を持つていると言つてよからう。

例えば、もし「一円融合」の観点を用いて問題を見るならば、経済グローバル化の情勢のもとで、先進的科学技術をもつ国にしろ、資源の豊富な国にしろ、貧しくて立ち後れた国にしろ、裕福で先進的な国にしろ、みな例外もなく「一円」の中に存在しており、相互に対立しあいながらも、相互に依存しあう関係なのである。もし先進的な技術を持つだけで、資源をもたなければ、たとえアメリカのような先進国であつても、発展は望めない。また、例えは、豊富な資源しかなく、技術や財力がなければ、どんなに優れた資源であつても開発、利用することは出来ないのである。あのいわゆる先進諸国にしても、たとえ、多くの資金があり、優れた技術、製品があつたとしても、もし販売する市場や開発する所がなければ、同じように発展を得ることはできない。したがつて、当面する経済グローバル化の世界において、全ての民族、全ての国が居住して

価値モデルである。なぜならば一元的思惟や価値モデルは「此に非ざれば即ち彼」、「二者択一」を主張する排他性が伴われていて、相互に異質な文化を共存させることは不可能であり、文化の対立や衝突を激化させていくに決まつてゐるからである。

これに対して、上述した尊徳の「一円融合」思想は、多元的思惟で世間のあらゆる物事をみつめることを強調し、「十人十色それぞれに長所を具え、森羅万象それぞれに価値と役割がある」という価値観モデルを主張している。このような思惟や価値モデルに従つてはじめて他者の存在を認め、異なる文化の優れた点や価値を認知し、互いにその信仰を尊重しあい、互いに長所を取り入れ、短所を補い、「多元共生」を実現することができるのである。

実際のところ、グローバル化が異質な文化の相互伝播、合流、融合のプロセスであるから、「多元併存」はそのグローバル文化の生成過程にすぎない。この過程において、「民族国家内部では、文化における『自文化中心主義』に反対するが、民族国家の間では文化上の

いるこの地球を尊徳の説いた「一円」（地球は本来「一円」である）と見なし、この「一円の世界」の中で、相互に依存しあい、「互利、互助」、平和共存して、はじめて共生することができ、前に向かつて発展していくことができる」ことを我々は認識しなければならない。

もう一つ文化衝突について見ておこう。実際、情報革命やインターネットを先導とする通信技術の発展によって、人々の「天涯若比隣（天の果てが近隣の如し）」といった古代の夢物語を現実のものにしているばかりでなく、異なる信仰や異なる文化をもつ民族や地域を同一のネットワークの中に繋がらせ、「一円世界」を形成している。いかに信仰や文化が異なつた民族や国家であつたとしても、この「一円」の外へ飛び出ることは不可能である。いずれにしてもこの「一円」の中に身を置いている以上、各民族や国家としていえば、どのようにして異質な文化を相互に認め合い、相互に理解しあうか、という融合共生の問題を考えなければならない。ここに必要なのは一神論にもとづく一元的思惟方式や価値モデルではなく、多様的、多元的思惟や

霸權主義に反対すること⁽¹⁷⁾」は非常に重要なことがあるが、しかしこの「二つの反対」は、依然として問題解決の最良の方法とは言えない。これと比べれば、私はもしそ最初に認識論において「万般の物事は皆相互に転化し、融合しあえる」という「一円融合」の観点を打ち立てたならば、文化の衝突を緩和し、解決するのに、最も有効な方途となるのではないかと思う。

以上は、「人と自然」、「人と人」および文化実体としての「国と国」との間の矛盾や衝突を調和させ、緩和させる上での「報徳思想」の価値と意義について、「現代的解釈」ともいうべき論述をさせていただいた。このような解釈は、ある意義において、二十一世紀における人文精神構築についての筆者の考え方をも反映している。本稿を締めくくるにあたり、誤解を避けるために、一点説明をしておかなければならぬ。二宮尊徳の報徳思想は、中国文化を吸収した上で築かれたものであり、東洋の優れた思想の重要な構成部分であるから、当面する世界のさまざまな矛盾や危機を緩和する上での価値や意義は、東洋思想文化が二十一世紀にお

ける人類文明に対して貢献できる価値と意義でもある。

東洋思想文化の中で、二宮尊徳の思想のような精神文化遺産はほかにも多くあると思うが、我々が新たな人類文明を構築する使命感をもって、うまざたゆまざそれを掘り起こし、「現代的解釈」を行うことが必要とされているのである。

注

- (1) 張立文『和合学概論——二十一世紀文化戦略的構想』、
首都師範大学出版社、一九九六年十一月第一版参照。
- (2) 湯一介「中國伝統文化 当今『和平發展』問題可有之
貢獻(当面の『平和的發展』問題について、中国の伝
統文化が果たせる貢獻)」、「走向未来的人類文明——多
学科的考察(未来に向かう人類文明——学際的考察)」、
北京大学出版社、二〇〇三年七月、五五ページ参照。
- (3) 『二宮尊徳全集』第一巻、二宮尊徳偉業宣揚会、一九
三二年、四八ページから書き下し。
- (4) 八木繁樹『報徳読本』、緑蔭書房、一九八三年、一七
四ページ。
- (5) 福住正兄原著、佐々井典比古訳注『二宮翁夜話』(上)
〔現代版報徳全書〕第八巻、一円融合会、一九九四年、四九ページ。

(6) 同前、四六ページ。

(7) 前掲『二宮尊徳全集』第一巻、五一四ページから書き
下し。

(8) 前掲『二宮翁夜話』(上)、四七ページ。

(9) 前掲(2)、六〇ページ。

(10) 斎藤高行編述『二宮尊徳報徳外記』(井上哲次郎・蟹
江義丸共編『日本倫理彙編』第十巻所収)、金尾文淵
堂、一九一一年、四三四ページから書き下し。

(11) 斎藤高行原著、佐々井典比古訳注『二宮先生語録』
(上)〔現代版報徳全書〕第五巻)、一円融合会、一九
九三年、六ページ。

(12) 同前、四六ページ。

(13) 前掲『二宮翁夜話』(上)、一八五ページ。

(14) 佐々井信太郎訳注『報徳文献選集』〔現代版報徳全書〕
第三巻)、一円融合会、五ページ。

(15) 同前、一三ページ。

(16) 下崇道「尊徳的『一円融合』論与全球共生意識(尊徳
の『一円融合』論とグローバル共生意識)」、「國際二
宮尊徳思想学会第二次學術大会」での発言。

(17) 同前。

(りゅう きんさい／北京大学日本文化研究所所長)
(訳・おおえ へいわ／東洋哲学研究所委嘱研究員)