

## 近世日本地方庶民教化における清聖論の活用

——『聖諭広訓』から『久世条教』『五條施教』へ——

殷 曉 星

はじめに

本稿は、寛政期から幕末までの庶民教化の現場における教化思想と清聖論の葛藤を説明することを通して、近世日本の庶民教化を東アジア世界の文脈において問い直すことを目的とするものである。

ここでいう清聖論とは、清朝皇帝による庶民教化に関する勅諭を指す。代表的なものに、康熙帝が頒布した「康熙十六諭」（二六七〇年、以下「十六諭」）、雍正帝が頒布した『聖諭広訓』（一七二四年、以下「広訓」）がある。これらについて、紹介しておこう。

明朝以降、皇帝自ら道德教化に関する聖諭を頒布し、庶民教化に聖諭を活用する伝統が定着していた。明太祖洪武帝が頒布した「孝順父母、尊敬長上、和睦鄉里、教訓子孫、各安生理、毋作非為」を唱える明聖諭（二三九七年、「六諭」と称される）は、明・清朝に代々継承されただけでなく、朝鮮王朝、琉球王国にも伝わり、それぞれの地での教化に作用した。近世日本においても、例えば室鳩巢が和訳した教訓書『六諭衍義大意』として、庶民教化に機能した。

清朝初期、順治帝は明聖諭を引用し、それを「順治六諭」と名付けて全国に頒布した（二六五二年）。一八年後、それに基づき、康熙帝は孝行・和睦・勤勉などを説く「十六諭」を著した。その内容は、次の通りである。

敦孝弟以重人倫。篤宗族以昭雍睦。和鄉党以息爭訟。重農桑以足衣食。尚節儉以惜財用。隆學校以端士習。黜異端以崇正學。講法律以儆愚頑。明礼讓以厚風俗。務本業以定民志。訓子弟以禁非為。息誣告以全善良。誠匿逃以免株連。完錢糧以省催科。連保甲以弭盜賊。解讐忿以重身命。<sup>(2)</sup>

帝位を引き継いだ雍正帝は學士に「十六論」の注釈を命じ、自ら校閲もした。その結果、注釈本の『広訓』が頒布されることとなった。この書では一六カ条の聖論それぞれに約六百字の註が附されている。この書は科擧の必讀書とされ、清末まで「十六論」と共に、歴代皇帝によって繰り返し頒布され、白話俚語で百姓に講釈された。

「十六論」がいつ、どのように日本に伝わったか、これに関する記録はまだみあたらない。しかし、沖縄県立図書館所蔵の程順則刊『六論衍義』には、巻頭に「十六論」が収録されている。このことから、『六論衍義』が薩摩を通じて享保四年（一七一九）に將軍吉宗に献上されたのに伴って、「十六論」は近世日本の知識人（少なくとも鳩東・荻生徂徠など『六論衍義』の和解に参与した人々）に知られていた可能性が非常に高いと考えられる。また、享保一一年（一七二六、雍正帝が頒布してからわずか二年後）には、すでに『広訓』が長崎に伝わっていたことが確認できる。楓山文庫の

書籍目録によれば、『広訓』だけでなく、清朝聖論宣講に最もよく使われた聖論関係書の『聖論像解』も、前者とともに楓山文庫におさめられたことがわかる。<sup>(3)</sup>その後、懷徳堂知識人の積極的な活動の下で、『広訓』が和刻・講釈されるに至った。

日本における清聖論の受容と変容に関する研究の蓄積は少ない。<sup>(4)</sup>それには、酒井忠夫のような「江戸時代の日本では、『六論衍義』によって明の六論は受入れられ、日本文化に影響すること大であったが、『聖論広訓』十六条は日本文化に受容されることは少なかった」という、『六論衍義』関係書を中心とした明聖論とは違って、清聖論は日本では影響がなかったという先入観があったようだ。しかし一方では、教育史の分野では清聖論は教育勅語の成立に模範的作用を果たしたという評価もある。<sup>(6)</sup>近世日本と無縁なものとされた清聖論が、明治以降には一転して一躍国民精神に莫大な影響を及ぼしたものと捉えられている研究状況は不自然といわざるをえない。

思想史の視野からも近世日本における清聖論の影響について、いくつかのアプローチがみられる。眞壁仁は近世後期の「政教」問題を検討する際、「幕府による「政教一致」の試み」の一つとして、享保期の『六論衍義』和解と天明期の『広訓』和刻を捉えた。しかし、『広訓』が具体的に

どのようなより下層の民衆世界に浸透したのかについては、より詳細なテキスト分析が必要となるであろう。また、陶徳民は『広訓』の渡来から、和刻に至るまでの経緯を系統的に整理し、この書の和刻をめぐる知識人の論争についても紹介した。<sup>8)</sup>ここでは、陶の研究を借りながら、清聖諭の和刻と知識人層における受容について簡単に紹介しておきたい。

『広訓』が和刻されたのは、この書が渡来してから約六十年後のことであった。大坂の篆刻家曾谷学川が懷徳堂当主中井竹山の序を請け、天明九年に和刻『広訓』を上梓した。和刻『広訓』は民版の形で、書肆が先に出版計画を立て、「書賈之謀利」(菱川岡山「刻聖諭広訓跋」『聖諭広訓』)から始まったもので、書肆が利益を上げることを目論んで、この書の和刻を促したことは明確である。また、竹山の清聖諭に対する認識がその序から読み取れる。彼は「清代と徳川時代」、「清代中国・徳川時代の日本と古代中国」とを對比して、近世日本と清朝を結び付け、同時空で語っている。<sup>9)</sup>松平定信の施政方針に呼応し、その政見に対する強い共感の下で、「享保維新・中興論」を唱え、「文教」において、享保期の『六諭衍義』と『広訓』を対応させた。吉宗の享保の改革において、明聖諭関係書『六諭衍義』をもって庶民の道德倫理を強化したのに倣い、寛政期の改革に

において、清聖諭『広訓』を庶民教化の書として全面に推し進めようとしたのだという。そのため、彼はこの書を上梓した直後に、一部を定信に献上している。<sup>10)</sup>それだけでなく、懷徳堂において、中井履軒による『広訓』の講釈も行われていたことがうかがえる。履軒の高弟である山片蟠桃は『夢ノ代』で「貞觀政要・名臣言行録・牧民忠告・聖諭広訓・六諭衍義・帝範・臣軌等ノ書、ツネニ坐右ヲキテコレヲ見ルベシ。自カラ得ル処アルベシ」と述べ、この書を『六諭衍義』と対等な位置に置き、その「世教トナルコト」の価値を評価した。<sup>11)</sup>

ただし、陶が描いた懷徳堂における清聖諭の受容は、いかにしてその次のステップ——民間レベルの受容へと進んでいくことになったのか、という課題が浮かび上がる。それを検討せずして、近世日本の庶民教化を東アジアの文脈に位置づけることは不可能であろう。地方・民間レベルの受容過程における清聖諭の再構築・再解釈を解明することをもって、近世東アジア社会の連動を見極めることが初めて可能となろう。ゆえに、本稿では竹山らの知識人層における清聖諭の受容の対比項として、美作・備中と大和などの地方の庶民教化の現場に注目し、そこでは清聖諭がどのように受け入れられたのかを検討し、近世日本における清聖諭の伝播を立体的に再考したい。

## 一、代官治政における『聖諭広訓』の受容

——早川正紀の『久世条教』を例に

### 1 『久世条教』について

早川正紀は、日本で「初めて庶民教育のための常設教場として教諭所を考え出し」たといわれる。<sup>13</sup> その代官としての人生は、天明元年（一七八二）に出羽尾花沢で始まった。そこで彼は天明飢饉という試練に直面して、農業出精・納税注意などに関する教訓を出し、自らの領民教化の基礎的理念を定めた。これらの教訓を繰り返し、飢饉の克服が図られた。天明七年（一七八七）に美作久世に赴任してから、尾花沢の経験をもとにして、一四年の間、この地で領民の教化に力を注いだ。そこでは、洗子・間引きに対して、制札を出し、これを僧侶に檀家に向けて読ませるなどの方法を取り、禁令を徹底した。天明八年（一七八八）から、正紀は備中笠岡・倉敷代官も兼任した。備中・美作では、更に『呂氏郷約』をはじめとする宋朝以来伝来してきた鄉村道德倫理に関する教化思想を積極的にその治政に導入した。<sup>15</sup> かかる治政の一環として、寛政三年（一七九二）、久世村に日本初の教諭所を設置し、毎月、管内の百姓を対象として講義を行った。四年後、学館が新築され、寛政八年（一七九六）、久世教諭所は「半官半民の学校」<sup>16</sup> 典学館と

なった。

典学館でテキストとして使われたのが、正紀自らが執筆した『久世条教』（以下『条教』）である。この書はのちに笠岡の郷校敬業館で「教授」を勤める儒者小寺清先による「序」を冠し、「勸農桑、敦孝弟、息争訟、尚節儉、完賦税、禁洗子、厚風俗」の七条の論条に詳細な解釈を加えた六千字の教訓書である。前文に、「万民太平の御仁政」を讀え、「上を敬、御法度を守り、それ〱の家業を出精いたし、太平の御仁徳を仰きたてまつるべし」（『条教』二丁オ）との前提が述べられている。またその成立について、

早川令君宰久世笠岡二県十餘年于茲矣、政理醇厚、篤誠款愛、視民如子、隨事開曉、嘗為条教布告部下、以正礼俗、明倫紀、吏民捧讀、莫不感悅興起而伝写互誤、魯魚亥豕、殆不可読、父老患之、請刊刻以頒於管内、君謙讓未允懇請不已、而適許之（『条教』序）

と、この書は「正礼俗、明倫紀」すため、正紀が管下に頒布した教諭を刊刻したものであると、「序」で説明されている。和刻『広訓』が上梓されてから約十年後の寛政一一年（一七九九）にこの書は刊行されたが、書籍として上梓される以前から、その内容はすでに備中・美作に広がっていたという。領民はこれらの論条を奉読・伝写したともいわれており、この書が出るより前に、論条の抄本があった

ようだ。

また、笠岡に設置された郷校敬業館に関する記録には、「村々は一とせに一たび、久世笠岡は毎月一度御述作之条教及六諭衍義、聖諭広訓のたくひ、民の教に宜き書を読とかしめ給ひ、猶四月九月御自身の教諭怠り給わす」ともあり、その実践がうかがえる。

## 2 『久世条教』における『聖諭広訓』改編

『条教』の章題を「十六諭」と比較すると、その類似性は明らかである(表1)。つまり、些細な差異(「重農桑」を「勸農桑」に、「完錢糧」を「完賦税」に変換した)はあるものの、「禁洗子」の項目以外の『条教』の六カ条は全て清聖諭から抜き出したものといえる。

更に、各章の解釈文の形式・論述方法・用例なども『広訓』を彷彿とさせる。例えば、『広訓』第一条「敦孝弟以重人倫」では、「孝」について、次のように説明している。

父母之徳。実同昊天罔極。人子欲報親恩於万一。自当内尽其心。外竭其力。謹身節用……如曾子所謂居处不莊非孝。事君不忠非孝。莅官不敬非孝。朋友不信非孝。戦陣無勇非孝。皆孝子分内之事也。〔広訓〕一丁ウ一二(丁オ)

まず、父母の徳は「昊天罔極」のように高くて深いため、

子はその恩の万分の一に報するためでも全力を尽くすべきだという。その上で、「孝」の範囲について、いわゆる「居处不莊」「事君不忠」「莅官不敬」「朋友不信」「戦陣無勇」は全て「非孝」とされ、その逆は「皆孝子分内之事」であると規定している。それに対して、『条教』第二条「敦孝弟」では、

これを報事実に昊天の罔極に同じ、いかに心をつくすとも厚恩の万分ケ一も報るがたきぞや、よく／＼考へて孝行致べき事也。誠なるかな親に孝心なるものは、君に仕へて忠義あり、夫婦の道たゞしく、年長する人を敬ひ、幼をあはれみ朋友に交わりて信あり、善をこのみ悪をにくむものなるが故、父母に孝行を尽す事万の善行のもと、は云也。〔条教〕一〇丁オ―一〇丁ウ

| 『久世条教』 |              | 『聖諭広訓』 |                 |
|--------|--------------|--------|-----------------|
| 順序     | 章題 (文字数)     | 順序     | 章題 (文字数)        |
| 1      | 勸農桑 (2116 字) | 4      | 重農桑以足衣食 (638 字) |
| 2      | 敦孝弟 (414 字)  | 1      | 敦孝弟以重人倫 (632 字) |
| 3      | 息争訟 (644 字)  | 3      | 和郷党以息争訟 (605 字) |
| 4      | 尚節儉 (417 字)  | 5      | 尚節儉以惜財用 (643 字) |
| 5      | 完賦税 (552 字)  | 14     | 完錢糧以省催科 (641 字) |
| 6      | 禁洗子 (920 字)  | —      | —               |
| 7      | 厚風俗 (736 字)  | 9      | 明礼讓以厚風俗 (599 字) |

表1 『久世条教』と『聖諭広訓』の比較

と、父母への報恩は「昊天の罔極に同じ」、子はいかに心を尽くしてもその「厚恩の

「万分ケ一」も報にくいものだと思える。その上、「孝行致べき事」を、君臣・夫婦・長幼・朋友の五倫と「善をこのみ悪をにくむ」ことにあると説き、ゆえに「父母に孝行を尽す事」は「万の善行のもと」だという。このように、『条教』は『広訓』と合致するところが多いことから、正紀が『条教』を作る際に、清聖論から大いに示唆を受けていたことがわかる。

その一方で、『広訓』と比べた時、『条教』の独自性といえる点もある。それは以下の三点にまとめられる。正紀における『広訓』の受容の実態が、両書の差異から窺えよう。

#### ①赤子間引きの禁止

赤子間引きの禁止は、『広訓』の中にはその痕跡がみえないため、正紀の加筆項目であるといえることができる。その内容を簡単に記しておく。

文化五年（一八〇八）江戸で正紀が病没してから二年後に、彼の治政を記した久世の「遺愛碑」に、「莅政之初、聞邦俗生子多不育、下令禁之除其陋習<sup>⑤</sup>」と記されている。同年笠岡で立てられた「思徳之碑」にも、「作之旧俗、貧民或生子不孝、君嚴禁止之、諭以父子之徳、俗得以革<sup>⑥</sup>」と記録されている。いずれも、赤子間引きを美作の「旧俗」とみなし、正紀の禁令及び教化によって取り除かれたとい

う認識から書かれたものとみえる。天明七年、久世に着任して早々、管下赤子間引きの惨状を目撃した正紀は、制札文を村役人らに下し、村中に掲示し、村民に廻して読み聞かせるなどの措置をとった。その後、寺院僧侶に檀家を諭すことを命令した結果、寛政元年から間引き墮胎の減少がみられるようになったという。『条教』における「禁洗子」の章は、正紀の赤子間引き対策と一貫したものであったと考えられる。

「禁洗子」章はまず、間引きについて、「我子をあはれむは天の道なり、罪なき人を殺す事は、天の惡み給ふ」（『条教』一七丁ウ）と、間引きは「天地の道に背たる仕業」（『条教』一七丁ウ）と強く主張している。その際、「天に代りて上様より賞罰を行給ふ也」（『条教』一七丁ウ）といい、公儀による賞罰を強調している。次に、捨て子を禁ずることを説き、「三子を産よし御間に達すれば貧富御糾の上、貧なるものなれば時刻不<sub>レ</sub>移<sup>⑦</sup>、鳥目五十貫被下事」（『条教』一八丁ウ）と、捨て子の扶養、三子以上の場合の養育手当など、積極的な対応策に取り組んでいる。

正紀が赤子間引きを厳重に取締った理由として、倫理・道德の面に立脚した考慮のほか、経済的な理由もある。『条教』「勸農桑」の章では、「この美作はあしきならひに赤子を間引き事あり、故に人数不足して田畑荒地ある程な



れば、蚕をかふまでには人の手足らざる事と覚ゆ」(『条教』九丁オ)と、赤子間引きによる「人数不足して田畑荒地」になることに對する憂いがみられる。赤子間引きの禁令は、農業指導へと帰結されている。

## ②『康熙十六論』の選別及び条目ごとの偏重

前述した『条教』の七カ条の論のうち、六カ条「十六論」と一致または類似するものである。では、なぜ正紀は「十六論」の中からこれらの項目のみ選出したのだろうか。

石川謙は『条教』の性格を次のようにまとめている。

「儒教の經典の中から拾い出したのでもないし、何かむずかしい抽象的な理屈から、わり出してきたものでもない。久世代官の支配地であつた村々の農民生活の実状——貧しく賤しく、落ちつきのない、みじめな実情を見るにつけ、捨ててはおけぬ気持ちからしほり出した七条目であつた<sup>20)</sup>」。六カ条は、「十六論」各箇条の一部を切り出したもので、三文字だけで、「十六論」より一層明快でわかりやすい。そして、清聖論にある「郷族」「保甲」など、日本にない語彙や概念が回避され、知識人層・地方の治者に対する教化を説く箇条も編入されていない。竹山をはじめとする懷徳堂知識人は、清聖論における知識人に関する勅諭を重視し、更にそれらの論条から、日本における知識人身分

に對する考案を論述したが、農民の生活に日々直面していた正紀は、竹山らとベクトルを変えて、このような選別によって、清聖論をより庶民に近く、更に農桑を中心とする百姓のみを対象とする教条へと改造した。

次に、清聖論の一六カ条と『条教』の箇条の順序を比較してみよう(表1)。<sup>21)</sup>『条教』では、清聖論第四条の「農桑」に関する内容が第一条とされ、本来第一条に位置していた「孝弟」に関する内容が後回しにされていることは最も興味深い。『広訓』では、「孝弟」に関する内容を第一条にした理由について「我聖祖仁皇帝臨禦六十一年。法祖尊親。孝思不匱。欽定孝經衍義一書。衍釈經文。義理詳貫。無非孝治天下之意。故聖論十六條。首以孝弟開其端」(『広訓』一丁オ)と述べられている。康熙帝の治下においては、孝をもつて天下を治めることが企図されていたため、「十六論」は孝弟をもつてその端を開かれたのであつた。井上徹が指摘したように、「広訓において最も強調されるのは父母に對する孝、兄に對する弟(悌)の徳であり(第一条、第二条もこれに帰結する<sup>22)</sup>。また、眞壁も、「聖論広訓」が布告され、家族間での孝が、宗族・郷党を経て、天下の天子への忠へと上昇していく、まさに『大学』徳目の階梯的实践の理念が明示されていた<sup>23)</sup>」としている。要するに、「孝」は清聖論において根本的な位置を占めているた

加えて『広訓』と『条教』各章の分量に注目すると(表1)、『広訓』の各章は、いずれも六百字前後でほぼ均等であるのに対して、『条教』においては、各章の分量に大きな差があることがわかる。中でも、『勸農桑』の章は『敦孝弟』の五倍もの量がある。

順序と分量の比較から、『条教』は「孝」の根本的な位置を無視し、それに関する項目を後回しにし、もっぱら農業出精に関する項目を強調していることがわかる。このような『広訓』の改造には、『条教』の頒布と刊行という背景が関わっている。正紀は尾花沢代官在任期に、飢饉対策として諭達を出し、備中における赤子間引きの悪風に対して、制札を出すなどの対応策を取り、宋朝の朱熹の郷治理論を管下で活用した。そして、美作の代官に赴任してから十年あまりで出版された『条教』は、それまでの教化活動の経験を総括し、清から伝わってきた郷治理論及び聖論に学び、代官自身の教化思想も総括したものである。『条教』で強調された農業出精などの箇条は、天明期から彼の施政に一貫して繰り返し提唱され、その施政における各問題の

### ③天地・義理に基づく具体的な生活指導

されば諸作の多き中に分て麦稲の兩種は、陰陽相應の草にて五穀の中の長たり……十一月の中冬至☰地雷復の時、一陽初て地上に起り初める頃、麦ひとり生出十二月☷地沢臨二陽、正月☳地天泰三陽……今其理を以考ふるに麦は陽の物、稲は陰の物、農の根本なるを以此兩種の生立みの時右のごとく卦爻にかなひて有難きことなれども……右のごとく麦稲おひたちおさまりの時を卦爻にあらはして農業の大切な事をしらしむるなり。（『条教』四丁ウー七丁オ）

「卦爻」を借りて、「陰陽消相応」にし、「耕作の道」を語り、季節に対応する麦・稲などの「おひたちおさまりの時」を説明している。「孝」の項目を後回しにし、農業出精を励まし、更に詳細な農業指導を記した『条教』は、一見、倫理性より生産性へ偏っているようにもみえるが、このように、理に応じた生産指導を行う傾向もみられる。農



業のみならず、生活の指導にも同じ理論構造が窺える。

「尚節儉」の章で、「家業をつとめ儉約を専らにするは、天の道に従ふなり」(『条教』一三丁ウ)と儉約の理由を明らかにしていた。儉約は「天の道に従ふ」ことであり、奢侈は「天下の用不足する理」(『条教』一四丁オ)とする。そして、簡単に「衣服不可過華。飲食不可無節。冠婚葬喪各安本分。房屋器具務取素朴」(『広訓』一三丁オ)と、「衣服」「飲食」「冠婚葬喪」「房屋器具」の面を規定した『広訓』と違い、『条教』は「儉約といふは我身をつめて人に及ぼすの義にて義理を缺き、ものおしみするの類にはあらず、我身をつむる人の道也、ほどこし恵むは天の道也」(『条教』一五丁オ)と説きながら、「此理を能々弁へて儉約を行ふは家をおさむるの本なるべし」(『条教』一五丁オ)と要求している。このように、各項目の順序・分量に差がみえるが、『条教』は『広訓』の倫理性を内的に一貫し、農村の生産生活に具体的な指導を与えていた。

## 二、代官ネットワークにおける清聖論活用の拡大

——池田仙九郎の『五條施教』を例に

『条教』は長い間、『六諭衍義』『広訓』などとともに、備中・美作の教諭所・郷校で説かれた。この地域における『条教』の影響は大きく、正紀転任後も、長く機能してい

たと考えられる。例えば文政七年(一八二四)に成立した『農業者孫養育草控』は、『条教』の勸農桑からの大幅な引用があると指摘されている<sup>(24)</sup>。また、正紀は久喜に転任した後、この地に教諭所遷善館を建立し、『条教』を再びテキストとして用いた。更に、かつて正紀に従った上野代官斎藤数山は、この書を編注し、『条教談話』という名で再刊している<sup>(25)</sup>。特に注目すべきは、これらの地域では、いずれも代官によって教諭所が設置され、その教諭所のテキストとして、清聖論関係書を採用している。正紀が久世で行った教化の方法は、一種の範型となったといえよう。それとともに、清聖論も『条教』のような書物として換骨奪胎されて地方に広がった。このような代官たちのネットワークを示す一事例として、大和五條代官池田仙九郎の『五條施教』の頒布を取り上げてみたい。

### 1 池田仙九郎の治政と教諭所主善館の設立

享和三年(一八〇三)三月二日、仙九郎は五條代官として和州陣屋に赴任した。文化二年(一八〇五)一〇月頃、仙九郎は代官所で教諭所主善館を設立し、五條出身の横谷葛南と阿波出身の荒井公廉の二名の教授を中心に領民の教化活動を展開していく。公廉(号は鳴門)は一七歳(寛政三年)から、大坂の奥田松斎門下に入り、寛政七年(一七九

五)に、大坂今橋坊で家塾も開いていた。同年、仙九郎は五條の前任地である大坂鈴木町に赴任し、代官と儒者公廉の組合わせが「大坂で形成され、まもなく五條代官所で具体化された<sup>26)</sup>」と指摘されている。

主善館設立の目的について、藤井正英は「男女を問わず一般庶民を対象として、風俗矯正のために日常的儒教道徳<sup>27)</sup>」を毎月一日に教え諭すことと指摘しているが、安政四年(一八五七)の「鳴門荒井翁墓碣銘」には、文化二年、「和州五條県令池田君某、憂其郷俗狡奸好訟、創建学館於官舎側、扁曰主善<sup>28)</sup>」と記されている。つまり、「風俗矯正」とは具体的に「狡奸好訟」を指しているといえる。仙九郎管下の宇治郡をはじめとする地域に、領分違いの争論で京都奉行所と奈良奉行所で騒動になることが多発していたようだ<sup>29)</sup>。主善館のテキストである『五條施教』の序文においても、仙九郎が「常教民曰。無好末技。無墮田作。無傲賭博。無作争訟」(『五條施教』一丁オ―一丁ウ)と記し、主善館教訓の内容は、「末技」を好まないこと、農作出精のこと、「賭博」「争訟」をしないことを主としている。

仙九郎が文化七年に寒河江へ赴任した後も、少なくとも文化一三年(一八一六)まで公廉は引き続き主善館の教授を担った。主善館は第一代目代官の時代(嘉永二年(一八四九)から安政五年(一八五八)まで機能し、文久三年(一八六

三)天誅組の変で代官所が消失するまで存続していたと推測される。

## 2 『五條施教』における清聖諭受容

仙九郎は正紀を敬い、二人の間には領民教化に関する意見交換の書簡応答もあったようだ。正紀はかつて久喜で『六教解』という『六論衍義大意』の異本を頒布した。文化二年、仙九郎は正紀から『六教解』を送られた後、それに跋を加えて管轄下の民に下したようだ<sup>30)</sup>。彼の治世は正紀から示唆を受けたところが多い。

ここでは、主善館のテキスト『五條施教』に注目したい。この書の作者について、藤井は、「文脈・内容や荒井公廉の序文から考えて、『五條施教』の著者は五條代官である池田仙九郎(源但季)だと判断される<sup>31)</sup>」としている。著者は明記されていないが、内容を見るに、正紀の影響を受けた仙九郎がこの書の作成に参与したことは間違いない。公廉「五條施教序」には、本書の成立経緯が述べられている。

明府池田君但季。……令和州数郡。宇治。吉野。城上。于茲三年。徳政撫養。忠告善誘。視民病如視己病。常教民曰。無好末技。無墮田作。無傲賭博。無作争訟。然偏疆僻地。俗難遂変。於是謀父老。興学舎於我邸。扁曰主善。然

使不肖公。幹教諭事。若其深山窮谷。不得就聞者。

時巡而敷教。由茲。民漸革面嚮風。君嘗謂。山民野氓。劇教以聖訓之難會。不如以俚言之易入。諄々諭之。因作国字教辞。題曰施教闡境奉誦。(『五條施教』序一丁オ)

—序二丁ウ—

仙九郎は管轄地域で「徳政」を施し、篤く教化を行ったが、「偏疆僻地」では、「俗」を改めにくいため、学舎善善館を興し、公廉に教諭を行うよう命じた。「深山窮谷」の地で、教訓を届けにくい場所には、定期的に儒者が巡り教える。代官が、「山民野氓」に「聖訓」を教えるのは、「難会」であるため、平易な「俚言」をもって諭すべきだという。ゆえに「国字教詞」を作り、「施教」と名付けて、管下に「奉誦」させたという。

『五條施教』は「五條施教序」「前文」「五教を敷人倫を明にす」「獄訟を禁じ風俗を美す」「耕作を励し租税を完す」「あとがき」「跋」の七つによって構成されている。公廉・仙九郎が『五條施教』を著すに際して、『条教』または「十六論」を模倣・参考にしたことを明言している史料はみあたらないが、正紀の『条教』を横に置きながら、自ら教訓書を著したことも充分に考えられる内容となっている。特に「前文」では、「おそれながらありますがたくも東照宮様（こうさま）の明命（めいめい）をうけさせられ」「千辛万苦（せんしんばんく）あそばされ天下（てんか）

の兇賊（きやうやく）を平げ」「四海（しかい）一統御仁徳（じんとく）を仰ぎたてまつれりしかりし」「万民（ばんみん）やすくだのしみ、みなそれ〳〵のいとなみをなして、日ごと（ひごと）に目出たたくらすことハ、誠に海山（かいさん）にもたとへかたき御厚恩（ごこうおん）にあらずや、人たるものハよく〳〵考ふべきこと」(『五條施教』一丁オ—一丁ウ)を本書の前提としており、「千辛万苦（せんしんばんく）も遊、四方の強賊（きやうさく）ヲ平」(『条教』一丁オ)し、「万民太平の御仁政」(『条教』一丁ウ)を行う東照宮様を讃え、「太平の御仁徳を仰ぎたてまつるべし」(『条教』二丁オ)と唱える『条教』とほぼ一致する。

では、『条教』に基づき、新たに書き直した『五條施教』に何か特徴的なものがあつたか。『五條施教』における清聖論の受容にはいかなる特徴があつたのか。続けて検討したい。

#### ①『久世条教』と『五條施教』の類似点

『条教』と「十六論」に照らして『五條施教』の主幹部分となつた三章について検討すると、章題と内容の面では、三者の関連性を見出すことができよう(表2)。

すなわち、『五條施教』は『条教』の三文字形式ではなく、章題を「十六論」の「AをもつてBに致す」という文型を採用した。そして『条教』と同じく「十六論」の道德律をもつて教訓を作つた。ただ、漢文調の章題ではなく、

| 『五條施教』                       | 『久世条教』                 | 清聖論 16 条                |
|------------------------------|------------------------|-------------------------|
| 第 1 条 (644 字)<br>五教を數人倫を明にす  | 第 2 条：敦孝弟              | 第 1 条：重人倫               |
| 第 2 条 (1230 字)<br>獄訟を禁じ風俗を美す | 第 3 条：息争訟<br>第 3 条：息争訟 | 第 7 条：厚風俗<br>第 9 条：厚風俗  |
| 第 3 条 (931 字)<br>耕作を励し租税を完す  | 第 1 条：勸農桑<br>第 4 条：重農桑 | 第 5 條：完賦税<br>第 14 条：完錢糧 |

表 2 『五條施教』『久世条教』と「康熙十六論」の比較

簡単明瞭な和文の表現を用いている。第二章では「息争訟」↓「獄訟を禁じ」、「厚風俗」↓「風俗を美す」、第三章では「勸農桑／重農桑」↓「耕作を励し」、「完錢糧」↓「租税を完す」にいい換えた。そして第一章「五教を數人倫を明にす」では、「十六論」からの「重人倫」の「重」を「明」に入れ替えた。また、この「五教を數」の部分は一見『条教』や「十六論」と無関係にみえるが、ここ

でいう「五教」とは、

人の人たる道といふハ、本より其身に生れさきて有ものなり

て、少しも外よりこしらへ付たるものにあらず、其有の盡の道をおこなふに、五倫とて五ツのおしへあり、父子にハ親あり、君臣にハ義あり、夫婦にハ別あり、長幼にハ序あり、朋友にハ信あり。（『五條施教』二

丁ウ）

とあるように、父子・君臣・夫婦・長幼・朋友の五倫を指し、「五ツのおしへ」と称されている。前述の『条教』と

『広訓』では、「孝」を講ずるとき、五倫を全て「孝」の範疇に入れていた。とすると、「五教を敷」という言葉は、実際のところ『条教』と「十六論」の「敦孝弟」の指す内容と重なる。ゆえに『五條施教』の中の「五教」は後者の「孝弟」と同義だと考えられる。

## ② 訴訟を禁ずることの強調

ただし、『五條施教』は内容と偏重において、『条教』や『広訓』とはまた大きな差異がある。その最も大きな特徴といえば、公事訴訟に対する戒めが本書の主旨となったことである。前述のように、五條では訴訟が頻発していたようだ。『五條施教』はこのような状況に対応している。

まず、各章の分量からみると（表 2）、第二章が最も長編となり、五倫を説く第一章は順序では清聖論と一致するが、分量が最も少なく、第二章の半分しかない。また具体的な内容を分析すると、孝行・忠信を説く第一章では、

此五ツをはなる、時ハ鳥獸も同じものにて、中々人トハいひがたきなり、人ミなこのよき徳を我身に持ながら私欲のかつてにおほはれて、悪き行ひのミいたしにハ、鳥けだものにもおとりたる心となり、公事訴訟のあらそひ喧嘩口論のさわぎをなし、甚しきハ身をうしなひ家をほろぼし大罪人となるものなり。（『五條

施教「三丁ウ―四丁オ」

と、五倫を前提としつつ、「公事訴訟」「喧嘩口論」の禁ずるところに帰結した。

『五條施教』は『条教』のような直接的で用意周到な農政指導を欠いている。ただ「朝ハとくより田畑へゆき、暮ハおそく帰り夜ハ索なひ、又ハ夫々の手業をし御年貢をも滞なくもおさめ奉らんと出精すべし」（『五條施教』一〇丁オ）と淡々と家業の昼夜出精を要求したのみである。だが、本書の構成からみると、訴訟の害を説く第二章の末尾に、「我人たがひにたすけあひ、家業を精出し、村中ともに信義あつくなる時ハ、おのづから公事訴訟をおこらずしてよき風俗となるべきなり」（『五條施教』七丁ウ）とあり、その後に農業出精・年貢完納を中心とする第三章が綴られている。すなわち、農業出精を勧める第三章は、あくまでも「公事訴訟をおこらずしてよき風俗となる」ために設けられたにすぎないのである。

『五條施教』は『条教』または清聖論を参考にしながら、とりわけ訴訟に対する訓戒を重要視し、その分量も多い。この特徴は、公事訴訟に対する憂いから創設した主善館の方針と一致している。領分違いの争論が起った現地で説諭したうえで、わざわざ『史記』虞芮の訴えを引用し、文王聖人の世について、

これらハ聖人の御代の事なれば左も有べし、今の人の  
およばぬ事といひてはづる心なく、公事につのりて、  
罪人となるものハかへすくもいたましき事なり……  
今の世の民にても、周の民のごとく道をわきまへ礼義  
を知りて、公事訴訟のひがめるこゝろをやめ……（『五  
條施教』六丁ウ―七丁オ）

と、訴訟をやめ、聖人の世に致すことが可能なのだと励ましている。

また、「五教を敷人倫を明にす」「獄訟を禁じ風俗を美す」「耕作を励し租税を完す」三者の関係について、著者は次のように述べている。

此書は吾おさむる数郡の村々にほどこしあたへて、一文  
不通のものまでも聞へやすきがためにとて、詞の拙き  
をもかえりみず、只諭しやすきを本意とせり。月々の  
暇にハ村長又ハ出家医師の輩、村中の男女をあつめ読  
聞せ、説きとし、一人にても悪き習せを改め、善道に  
うつり、田がやし木こりの業をはげし、公事訴訟の僻  
をやめ、三綱五常のおしへにそむかずして、古への路  
を譲り畔をゆづりし、よき風俗に立かへりかゝる泰平  
のめだたき御世をうたひたのしむ民ともならしめんと  
おしゑみちびくべきものなり。（『五條施教』跋一丁オ―  
跋二丁ウ）

この書をあらゆる方法で人々に説き、よい風俗に導くことが目的であるという。その中で、特に公事訴訟の陋習を改め、「古への路を譲り畔をゆづり」という風景は著者・頒布者の理想図である。勸善懲惡・農業出精などの指導は、争論喧嘩の休息につながるものとして唱えられ、「獄訟」の禁はまた三綱五常の人倫道德につながり、「泰平のめでたき御代」に到達する。人倫道德・勸農出精・和睦無争の三者はこのように三位一体の関係とされた。

## おわりに

以上、二つの例を通して、庶民教訓の現場における清聖論の受容について考察してきた。地方においては、清聖論は『条教』『五條施教』のような新たな教訓書・教諭に託されて広がった。その過程で清聖論は、地方の知識人・治者の負っていた課題や直面する状況に応じて、その必要性が考慮され、地域事情に適合すると判断された内容のみが選択された。農業出精などより身近な生産生活の問題に力点を置く清聖論からの選別作業は、在地の教化問題を敏感に反映した一方で、代官らによる清聖論の再生産という問題も内包している。

明・清両朝のおよそ六百年の長い歲月の中では、庶民教

化に関する聖諭は道德倫理を中心・先決条件とすることが始終一貫されている。その上で農耕・訴訟・和睦などの問題を説く「孝治中心主義」がみえ、『六諭衍義』も『広訓』も倫理性の高い徳教書であると評価できる。それに対して、一見、『条教』も『五條施教』も「孝」、または道德倫理の提唱より、明らかに具体的な農業指導・喧嘩競争を禁ずることに偏っている。たとえ同じ徳目を語っても、改編された「聖諭」は生産性の高い教訓に変容した傾向がみえる。しかし前述のように、『条教』『五條施教』にみえる改編は、むしろ、教訓本来の倫理性を前提として、生産性を語っている。『条教』など清聖論の誘導体は、テキストの倫理性がすでに規定されており、清聖論の初志と大いに乖離していないといえよう。

近年の書物研究では、「地域〈知〉——支配行政・慣行・歴史・地理など、地域特有の事象に関する〈知〉——の集約版・凝縮版」とされる地方書を取り上げ、「地域の事態に即したなかで、民衆の思想形成や政治常識、その共有化などを」探り出そうとする動向がみられる<sup>②</sup>。複数の地方事例を集めて検討することを通して、より広範な地域・人物を分析対象化することによって、近世社会の実態を解明することが期待されているのだ。こういった流れに従うならば、近世後期に編まれた地方書としての清聖論関



係書を複数検討していくことによって、当該期庶民教化思想の形成と東アジアの連動を展望することがはじめて可能となるといえる。清聖論の受容に関する先行研究では、定信・竹山らが清聖論を受容し、寛政改革の一連の政策の設定に用いたことが強調されてきたが、その政策を受け入れ、実施していく過程において清聖論を活用したのは、正紀・仙九郎らの地方の代官にほかならない。

特に正紀の模範的作用は注目されるべきである。従来、彼は定信の意図にそって民政に治績をあげた名代官として捉えられ、その「民政は、定信の農政方針を忠実に実施したものであり、清廉な能吏を期待する定信にたいし、全力をもってこれにこたえようとしたものであった」と評価されているが、彼の治世における中国郷治思想・明清聖論の活用こそ、寛政改革における日本と東アジア道德教化の連鎖を説明している。正紀がどのように清聖論と出会ったのかは不明であるが、彼の庶民教化政策を集約した『条教』は、懷徳堂知識人たちが読み取った清聖論の文教における価値ではなく、『広訓』の農書としての価値を再発見したものである。そして、彼の影響を受け、それぞれの管轄地で清聖論を活用した数山・仙九郎の施政は、清聖論の影響が寛政改革及びそれ以降の地方での施政へと浸透していったことを示している。

幕末を迎えるころ、「十六論」は更に福井藩の藩政改革ともつながり、藩校明道館及びその外塾恵迪齋でも唱えられた。「十六論」の内、学問・学校などに関する第六条と第七条以外の項目は、「郷約十四則」と名付けられ、『六論衍義』と共に、郷校で会読された<sup>34)</sup>。それにより、明清聖論は武士の教育、安政改革における福井藩の「特別な」人材登用制度などにも関与するものとなったと考えられる。やがて「文明開化」を高唱する明治時代を迎えた近代日本においても、清聖論は明聖論と共に再解釈・再構築された。近代日本における清聖論は、いかにして教育勅語の成立と関連し、そしてどのように歴史の舞台から退場させられたのだろうか。これらの問題については、また別途に検討する余地が残されている。

## 注

- (1) 近世日本における明聖論「六論」の渡来・流行・影響などについては、東恩納寛惇『六論衍義伝』(文一路社、一九四三年)、石川謙『近世日本社会教育史の研究』(青史社、一九七六年)、許婷婷「徳川日本における「六論」道德言説の変容と展開——『六論衍義』と『六論衍義大意』の比較を中心に」(『東京大学大学院教育学研究紀要』第四七巻、二〇〇七年)など、数多くの研究がある。

(2) 素爾納等纂修「欽定学政全書卷七四」(沈雲龍編「欽定学政全書」台北・文海出版社、一九六八年) 一五五三—一五五四頁。

(3) 渥美豊次郎忠篤ほか編「元治増補御書籍目録 第七冊 子部 儒家類」慶応二年(小川武彦・金井康編「徳川幕府蔵書目 第三卷」ゆまに書房、一九八五年) 二二頁。なお、『聖諭像解』の近世日本における流布、影響については、拙論「教訓化往来物における明清聖諭の受容と変容——絵画・画賛の視点から」(『日本思想史研究会会報』第三二号、二〇一六年)を参照されたい。

(4) 『広訓』の伝来について、大庭脩の整理がある。『江戸時代における唐船持渡書の研究』(関西大学東西学術研究所、一九六七年)、同『江戸時代の日中秘話』(東方書店、一九八〇年)など。

(5) 酒井忠夫『増補中国善書の研究下』(国書刊行会、二〇〇〇年) 四五頁。

(6) 海後宗臣『教育勅語成立史の研究』(私家版、一九五六年)、稲田正次『教育勅語成立過程の研究』(講談社、一九七一年)、陶徳民「懷徳堂学の研究」(大阪大学博士論文、一九九一年)、同「懷徳堂朱子学の研究」(大阪大学出版会、一九九四年)。

(7) 眞壁仁『徳川後期の学問と政治——昌平坂学問所儒者と幕末外交変容』(名古屋大学出版会、二〇〇七年) 一三

頁。

(8) 陶前掲「懷徳堂学の研究」、『懷徳堂朱子学の研究』、及び同「明清・聖諭」対日本的影響」(北京大学日本研究中心編『日本学』第五輯、北京大学出版社、一九九五年)。

(9) 和刻「聖諭広訓」の成立時期について、浪華書房版の版記「天明八年戊申秋八月官許印行」に基づき、「天明八年」とされることが多いが、陶は本書の成立は天明九年であると主張する(陶前掲「懷徳堂朱子学の研究」一六七頁)。筆者も陶の説に同意する。

(10) 陶前掲「懷徳堂朱子学の研究」。

(11) 中井竹山「学校公務記録」(『懷徳』一三三号、一九三五年所収)にその記録が見られる。

(12) 山片蟠桃「夢ノ代」(水田紀久・有坂隆道校注『富永仲基・山片蟠桃』日本思想大系四三、岩波書店、一九七三年) 四四三—四四四頁。

(13) 石川謙『心学——江戸の庶民哲学』(日経新書、一九六四年) 一八五頁。

(14) 早川正紀が天明二年(一七八二)九月に下した七条の「御留書」である。正紀の尾花沢における治政については、永山卯三郎『早川正紀』(巖南堂書店、一九三四年)に詳しい。

(15) 正紀の『呂氏郷約』の活用については、拙論「徳川日本における郷約の受容——『呂氏郷約』の解釈と活用につ

いて」(『日本思想史研究会会報』第三〇号、二〇一三年)を参照されたい。

(16) 岡山県史編纂委員会『岡山県史第八卷 近世Ⅲ』(岡山県、一九八七年)五七〇頁。また、典学館に関しては、ひろたまさき・倉知克直編『岡山県教育史』(思文閣、一九八八年)などを参照。

(17) 小寺清先「敬業館記録序」寛政十一年(文部省『日本教育史資料第七卷』臨川書店復刻、一八九二年所収)八〇一頁。

(18) 菊池好直撰、高島青書「遺愛碑」文化七年(岡山県真庭郡久世町大字台金屋)。

(19) 小寺清先撰、頼襄書「思徳之碑」文化七年(岡山県笠岡市敬業館跡)。

(20) 石川前掲『心学——江戸の庶民哲学』一八八頁。

(21) 清聖論の第六条「隆学校以端士習」第七条「黜異端以崇正学」は、教化における知識人・学者・学校の役割を説明している。中井履軒が残した『広訓』に関する講義録『聖論広訓聞書』年不詳、国立国会図書館蔵)では、彼らのこの二カ条に対する認識が述べられている。

(22) 井上徹「清朝と宗法主義」(『史学雑誌』一〇六号、一九九七年)一四四五頁。

(23) 眞壁前掲『徳川後期の学問と政治——昌平坂学問所儒者と幕末外交変容』二二六頁。

(24) 神立春樹『近世一農書の成立——徳山敬猛『農業子孫養育草』(文政九年)の研究』(御茶の水書房、二〇〇五年)六八頁。

(25) 斉藤数山『条教談話』(天保五年)を参照。瀧本龍一編『日本経済叢書卷一六』(日本経済叢書刊行会、一九一五年所収)。

(26) 藤井正英「五條代官所の設置とその果たした役割(三)」(『五條社会歴史研究』第四集、一九九八年)二二頁。

(27) 同右、六頁。

(28) 河田興「鳴門荒井翁墓碣銘」安政四年(弘化一四年)と記されている。神河庚蔵編『阿波国最近文明史料』(神河庚蔵、一九一五年)一八二頁所収。

(29) 五條における公事訴訟の多発について、五條市教育委員会「五條代官所」(『中家文書調査報告書』五條市教育委員会、二〇一四年)に詳しい。

(30) 仙九郎が正紀から『六教解』を送られ、管下に頒布した件について、藤井前掲『五條代官所の設置とその果たした役割(三)』に詳しい。

(31) 藤井前掲『五條代官所の設置とその果たした役割(三)』八頁。

(32) 工藤航平「村役人と編纂物」(横田冬彦『読書と読者』平凡社、二〇一五年)一〇四—一〇六頁。

(33) 村上直『江戸幕府の代官』(国書刊行会、一九七〇

年) 一六九頁。

(34) 福井藩における「郷約十四則」の活用記録については、橋本左内『館務私記』安政四年二月一〇日(日本史籍協会『橋本景岳全集二』東京大学出版会、一九三九年、二九三頁)、及び同年二月二四日(同、二九七―二九八頁)がある。

#### 引用史料一覧

『聖諭広訓』天明九年(一七八八)、清世宗撰、浪華書坊星文堂小雅堂梓行、関西大学図書館蔵。

『久世条教』寛政一年(一七九九)、早川正紀著、小寺清先序、岡山市立中央図書館蔵。

『五條施教』文化二年(一八〇五)、荒井公廉撰、浅野弥兵衛、東京都立中央図書館蔵。

付記 本研究はJSPS科研費16H07337の助成を受けたものである。

(立命館大学衣笠総合研究機構専門研究員)