

## 書評

殷曉星著

### 『近世日本の民衆教化と明清聖論』

(ペリかん社・二〇二一年)

和田 充弘

本書では明清聖論、つまり洪武帝「六論」、康熙帝「十六論」、雍正帝「聖諭廣訓」が近世日本の民衆教化にどのように採り入れられたかについて、日本と中国の先行研究を踏まえ、主に関連書の分析を通じて明らかにしようとする。各地に点在する刊本史料の書誌と記載内容、関連する地域史料の実証も丁寧に行われている。教化を発信する側にとどまらず民衆への浸透過程を重んじ、なおかつそれら個別事例の総合的な把握につとめる一方、一国中心のものの方を見方を脱し、東アジア世界に共通する民衆教化思想の受容・変容過程を描こうとするところに、著者の方法的な着眼が所在する。従来、徳川吉宗の指示による『六諭衍義大意』の刊行が知られる程度で、この領域が思想史で包括的に扱われることはほとんどなかった。そこに前後と複数の厚みを増し、中国皇帝の勅諭をモデルとした、そうした角

度から近世民衆教化思想の全体像を描こうとする意欲作といえる。

第一部「日本における明聖論の受容―「六論」関係書を中心に―」では、まず程順則『六諭衍義』との比較をもとに、室鳩巢『六諭衍義大意』について、それは『六諭衍義』の和訳・和訳ではなく、近世日本の実情に対応して修正を加えた要約であるとみる。そこで「良心」の削除、「理」の上下尊卑の関係など具体的な徳目への変容を相違点に掲げ、また同書が民衆の内面的成長よりも外部への従順を重視するのは、教化を治具とみなす吉宗の立場を反映した結果であるとする。応報思想と「郷評」説の省略からは、教化の強制性とその受け皿としての共同体の欠如とを、同書の課題として導き出す。中期の「六論」関係書からは中村三近子の『六諭衍義小意』に注目し、民間知識人の側から『六諭衍義大意』の教化理論を覆すほどの再解釈を行ったものと理解する。「良心」に類する「善念」の強調、応報思想への復帰、生活共同体における互助・和睦といった諸点が、先に挙げた『六諭衍義大意』の課題に答えようとしていると評価する。後期の「六論」関係書については、「化民成俗」を学問の目標に置く正学派朱子学、郷村秩序の再建をはかる幕府政治改革とも連動し、寛政以降、天保十年代をピークに、享保期以上の活況を呈し、上方・江戸にとどまらず全国規模の展開をみせたと捉え、以下の特徴を指摘する。①刊行の主体は幕府から各藩、代官、地方有力者へと展開し、商業出版に加え印

施（無料配布）も行われた。②活用方法に関しては、手習の指南書、教諭所や郷校での読み聞かせテキスト、奇特者顕彰のためのモノとしての採用がみられた。③表現と内容の工夫については、広島藩に流布した『教訓道しるべ』とその類書『六教解』を例に挙げると、難解な文章が改められ民衆生活に身近な内容が付け加えられた。そして以上をもとに、「二回の「翻訳作業」と普及活動により「六論」関係書は近世日本の民衆世界に浸透・定着したと結論づける。

第二部「日本における清聖論の受容—『聖論広訓』を中心に—」では、まず『聖論広訓』の和刻本に序文を寄せた中井竹山が、享保における明君賢相の出現と教化の重視を「維新」と捉え、そこに康熙・雍正帝の治績を対応させ、それらを継承するものとして天明と乾隆帝の組み合わせを位置づける一方、猪飼敬所が清聖論を直接日本に適用することに抵抗を示していることにも触れている。中井履軒の講釈を載せる『聖論広訓聞書』に関しては、「正学」の尊重と「異端」すなわち仏教への批判が取り上げられていることを紹介する。

そしてこれらの事例から、当時の知識人が東アジアにおける道徳教化言説の連鎖を踏まえ、『聖論広訓』に関心を向けていたことが確かめられている。

地方の代官レベルでは、早川正紀の『久世条教』において、『聖論広訓』の影響を受けながらも、条文の簡略化と日本に無い語彙や知識人関連事項の削除、農業経営関連事項の詳細化が

みられる点に注目する。早川の事業がモデルとなり他の代官にも波及し、池田但季の『五條施教』では、康熙「十六論」の内容が平易な和文で表現されるのに加え、争論の禁止が説かれていることに触れている。福井藩校外塾の恵迪齋については、八歳以上の入学を強制し、民衆向けの生活指導と人材発掘を目指す、その学習課程でも康熙「十六論」にもとづく「郷約十四則」が採用されていることを取り上げる。これらの事例から著者は、早川たちが幕政中枢の教化意図に単に従属するのではなく、地域の実情に応じて主体的な取捨選択や変更を行おうる存在であったことを強調する。民衆教化に関しては政治改革・政策立案の時点にも増して、実施過程が重視されるべきことを説いており、さらにその際、教化本来の「倫理性」に加え「生産性」が付加されたことに注目している。

第三部「メディアからみる近世日本明清聖論の受容」では、版本に具わる本文テキスト以外の各要素を取り上げる。「挿絵」については、『聖論像解』とその影響を受けた『広恵編像解』とを比較し、「像解」との違いを明確にする。前者の「像解」が文字から図像を分断させ、為政者の「宣講」により文字を用いずに教化することができたのに対し、後者の「挿絵」は書物の読者を対象に、テキストと組み合わせながら物語の細部を描写しようとするものであったと区別する。ただし「挿絵」にしても、稗史小説扱いを恐れた知識人からは警戒されるものであったという。また「画賛」については、原文に依拠しなくても

画と賛とで相補いながら物語を再現でき、より直感的に教訓を伝達できたとみている。以上を受けて「六論」関係書では、

『首書画入六論衍義大意』の挿絵が文章に頼りながら簡潔さとインパクトを有し、『和歌絵讃六論』の挿絵が動・静物画による譬喩を用いたことを、それぞれの特徴とみている。こうした近世後期の「六論」受容において、教化・教訓とは別に、娯楽の世界への浸透がみられたという見解も付け加えられている。

そして最後に、韻文体で綴られた教化歌謡の受容と関連して、『六論衍義』詩篇の取り扱いに目を向ける。寛政以降の「六論」関係書ではその省略が目立った中で、特異な例として『導童六論訓』の場合、詩篇を本文に置くものの、併記される国字解はおおむね『六論衍義大意』を簡略化したもので詩篇とは別内容であり、結局のところ、教化におけるこうした媒体の受容には限界があったと捉えている。同書の作者である土御門家当主菊坂阿倍晴親が柴田鳩翁の門下で、諸本の中に明誠舎蔵本と「手寫堵庵著述」を内題に添えるものがあることや、国字解の文中に諺や比喩が用いられていることから、石田梅岩に遡る『六論衍義大意』と石門心学との関係の近さが、ここであらためて指摘されている。

第四部「近代教育システムの成立と明清聖論の受容」では、ここまでみてきた近世民衆教化思想がいかに近代日本へと継承されたかを検討する。「六論」関係書は明治二十年代までに集中し、『教学聖旨』や教育令改正の頃にピークを迎え、教育勅

語の成立以降減少することを確認した上で、それらを①識字本、②修身科教科書、③教育勅語の参考書に分類する。そのうち②については、『六論衍義』と内容的に一致する石村貞一の『修身要訣』、近代的な諸特徴を含みながらも尊王愛国へと向かう長崎県師範学校版の『改正六論衍義大意』などを、③については、近世の民衆に浸透した「六論」を勅語の注解とし、『六論衍義大意』を「神国の御民」育成の道具とみなす佐伯有義編『神の国一勅語参考』を紹介する。さらに啓蒙知識人の清聖論理解に関しては、西村茂樹が『聖論広訓』の内容よりも皇帝の勅諭という形式に着目し、そこから皇室を淵源とする道徳教育を導き出そうとしていたことに触れている。こうした明治における明清聖論の受容について、種類は減少し解釈は単一化しつつと総括する。それとは対照的に、「権威性のある教諭」ではなく「創作テーマ」の一つとして聖論を捉えることで、多様な解釈が活況を呈していたのが、近世中後期の受容過程であったと著者は考える。

終章「近世日本の民衆教化と明清聖論」では、近世東アジア世界において明清聖論という民衆教化の書物が共有され連動し合い、そこから共通の徳目が解釈され再生産されることにより、近世日本の民衆世界に浸透・定着しようとしていたことが再度確認されている。とりわけこの場合、聖論の「受容」をさらに「変容」へと推し進めたのは民間知識人と代官が携わる民衆教

化の現場であり、書物の流通過程であり、結果的には民衆の生活実態に即した教化内容にとって代わり、道徳・倫理に生産や娯楽の要素が付加されたとまとめている。こうした近世中後期と対比すれば、東アジアの普遍性への希求が失われ、「国体」の成立に役立つものへと聖諭が「変身」し、尊皇愛国の教育体系に収斂してしまうのが日本の近代なのであったと評価している。

寺子屋と往来物に代表される近世民衆教育において、出版文化の隆盛に対応していることと、その普及に随い、実用主義と生活中心主義を基本に据えながら、教育内容の平易化・通俗化が進められたことは、教育史研究においてすでに知られている。今回あらためて、これらの特徴が民衆教化の普及過程にも所在するのに加え、近世東アジアが共有する普遍的な道徳文化の変容プロセスの中に位置づけられるという見解からは、得るところが大きい。為政者による教化と民間に自然発生する寺子屋教育とを、単に上からと下からで対立させるのではなく、共通する枠組みのもとで類似する特徴を有するものとして捉えてゆくとなれば、近世教育を支配・被支配の図式からさらに解き放ち、大きなまとまりとして描き直すことが今後できるのではないだろうか。

ただし寺子屋における往来物の使用実態と照らし合わせれば、『六論衍義大意』の果たした役割については、より限定的に考

えるべきであろう。昭和戦前に乙竹岩造が『日本庶民教育史』（一九二九年）で行った全国古老調査の結果を見ると、その寺子屋での使用例はほとんど無きに等しい。上位に来るのは室鳩巢がより劣るものと指摘した『庭訓往来』『今川状』をはじめ、『実語教』『商売往来』などである。教訓科往来物に範囲を広げてみても、評者が現在調査している近江五個荘の寺子屋時習齋の場合（東近江市近江商人博物館所蔵「時習齋蔵書」）、消息科往来物の所蔵点数が全体の四割を超える反面、教訓科往来物を含むその他のものはいずれも一割前後に過ぎない。一八世紀半ばから一九世紀初頭にかけての学習過程を明記した「覚」（『小篇手本控』所収）をみても、一一段階に配列された指定テキストの中心を占めるのは消息であり、教訓については既成作品の『初登山手習教訓書』『寺子教訓書』『寺子制誨之式目』からヒントを得たと考えられる自作で男女別の『教訓状』と『女今川』との計三点のみである。前者は寺子屋での学習指導・生活指導に即し、後者は男性主人不在の本宅を守る主婦の心得と相通じ、いずれも儒教道徳については希薄といえる。さらに中級段階の仕上げに男女とも『商売往来』が置かれるが、そこに含まれるのは商人としての道徳的な心構えである。

以上の諸点から推測できることとして、寺子屋と往来物では、消息に語彙を加えたものを主に置き、そこで生活に役立つ実用的なことを学び、同時に人との交渉や社交にふさわしい心情のあり方を身につけ、こうした課程に従える形で、ごく一部に教

訓を挿入していたのではないだろうか。そしてこれらと対照的な位置に立つのが民衆教化であり、そこでは教訓を主に置き、実際の伝達過程において派生的に民衆生活に接近し、生産にも言及したといえるのではないか。その意味で民間の寺子屋・往来物と為政者による民衆教化とは双方向的に、まずそれぞれが得意分野を固めておき、その上で自身に足りないものを向こう側から採り入れようとしていたと理解することもできよう。そしてもう一点、寺子屋と消息科往来物が育んだのは対他者的で外向的な心の持ちようであったのに対し、民衆教化と教訓科往来物が重んじたのは主に内向的な心の問題であった。そこで民衆教化・教訓科往来物の典型にあたる『六諭衍義大意』がそれゆえに寺子屋では実際に採用されず、反対に石門心学には接近し得たとの解釈も成り立つ。

中村三近子に触れてみると、本書では「善念」を外部から形成するとの指摘が見られたが、その外部とはまさしく手習を踏まえた手紙文のやりとりであり、軽微な読書による学問であった。さらに三近子の考える「善念」は強固な心の自律や禁欲ではなく、他者や周囲との関係を調整する共同性や協調性に他ならない。生活は統制すべきものではなく、維持・向上すべきものと考えられた。三近子のような民間知識人の行う教化は、寺子屋と消息科往来物に向けて同じ立場からその改善と更新を図るものであり、為政者側からの教化とは質的に異なるものであった。『六諭衍義大意』がなぜ寺子屋で不人気だったのか。逆

に民衆教化の側ではなぜ活用され、石門心学に近づけたのか。寺子屋及び往来物と民衆教化とはどのような関係だったのか。写本や関連史料を用いた研究の進展が望まれる。

拘束性の緩やかな近世の勅諭から、それが強い近代の教育勅語への展開について述べておくと、そうした「変身」の原因は近世に遡り、明清聖諭の受容過程に潜在していたのではないかと、『六諭衍義大意』の儒教道徳は為政者側の視点に立つものであり、評者は『六諭衍義大意』の解説書とみる『修身要訣』（一八七四年初刊、一八八一年改訂）にも、一部のエリートが国民一般を帰服させる構造が読み取れる。近世の段階で民衆の道徳はその一部が教化を介して上部に収斂されやすい基層部へと「変容」しており、そこから近代日本の国民道徳体系への移行は滑らかに連続していたのではないだろうか。その対極において、手習と消息に重きを置く寺子屋教育に関しては、その徳育的要素も併せ、近代学校教育の導入を機に、継承されることはほとんど無かったと考えられる。

（びわこ学院大学准教授）