

## 儒教教育の日本的展開

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2008-01-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 荒川, 紘 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.14945/00000477">https://doi.org/10.14945/00000477</a>

# 儒教教育の日本的展開

荒川紘

秀吉の轍は踏まない！関ヶ原の戦いに勝利し、江戸に開幕した徳川家康は大阪冬の陣と夏の陣で豊臣氏を滅ぼすと、全国に「一国一城令」を布告、大名の居城をのぞく城はすべて破却させた。家臣団を一つの城下に集め、それによって兵農分離を徹底させ、その上で、大名には参勤交代を義務づけた。大名と藩士、將軍と大名の主従関係を揺るぎないものにして、下克上を自分で最後にしようとしたのである。京都の朝廷の動向にも目を光らせる。実権は失われていたが、政治的な力を発現させる可能性がある天皇や公家をきびしく統制した。天皇の任務を「芸能」と「学問」に限定し、他の大名に利用されるのを警戒して京都内での行幸さえ禁じた。公家でも京都の外に出るときには、京都所司代に願書を提出せねばならなかった。

この徳川幕府も「尊王」をスローガンにかかげて立ち上がった草莽の志士が先導する西国諸藩に倒される。家康の懸念は杞憂ではなかった。しかし、二五〇年は短い時間とはいえないだろう。兵農分離による支配体制の確立と朝廷の隔離策が徳川幕府に長期政権をもたらした決定的な条件であったのは疑いない。

このような機構と法による統制の強化に加えて、長期政権をささえた要因としては、家康が侍講として遇した林羅山の哲学である新儒教Ⅱ朱子学のはたした役割もあげねばならない。もともと儒教がそうであったが、君臣関係を絶対視する

名分論を説く朱子学は日本の幕藩体制の秩序形成にもふさわしい思想とみられていた。だからであろう、林羅山が幕府から提供された土地と基金をもとに開いた朱子学の私塾は代々子孫にうけつがれ、幕府の援助も受けながら、やがて幕府直轄の学校・昌平坂学問所に改編される。儒教は武士から農民・町民社会にも浸透するとともに、朱子学は官学的な地位をしめるようになる。

しかし、幕府は各藩にたいしてとくに朱子学の教育を強制したのではない。一七世紀も後半になると、朱子学に批判的な古学派が勢力をふるうようになり、そのため、松平定信は寛政異学の禁を公布するが、そのときでも、朱子学に限定したのは幕府直属の教育機関だけである。幕府の教育政策の基本は不干渉主義にあった。私塾の教育に介入することはなく、藩の方が幕府の顔色をうかがうことはあっても、幕府は藩校の設立や運営も藩の意向に委ねていた。だから、藩校の規模や教育課程は一様でなく、幕末まで藩校が設立されなかった藩もある。政治的・軍事的な面では細部にわたって規制していた幕府も教育については別であった。

それにもかかわらず、京都や江戸の私塾での儒教教育は盛んとなる。本論がまず注目するところである。私塾の急速な拡大を基礎にして、各地に藩校もつくられていった。昌平坂学問所にも私塾から教官が迎えられる。私塾の貢献は人材の育成だけでない。その教育活動のなかで新しい思想が創造された。この点にも目をむけたい。

それは幕藩体制の強化のための思想だけでない。体制の改革と打倒の思想も生み出した。君臣関係を基礎づける名分論は改革や革命の理論にも転化したのである。それは、草莽の志士たちの行動をささえる思想となるだろう。儒教教育の歴史を顧みることから、幕藩体制を確固なものし、あるいは倒壊させもした儒教思想の性格をさぐりたい。それは、江戸時代の武士の教養であった儒教教育の意義を問う試みでもある。

## 1 律令制下の儒学教育——大学寮の成立と衰退

日本での儒教教育の歴史は古い。貴族の子弟にたいする私的な儒教教育はそれ以前にさかのぼれるが、天智・天武天皇の時代にはじまる最初の公的な教育でも儒学教育が中心であった。中国・唐の律令制を導入するとともに、主要教科を儒教教育におく官立の学校・大学寮が式部省のなかに設けられた。<sup>(1)</sup> 大学寮の目的は官僚養成にあつたが、本科は儒教の古典を専攻する明経科で、付随的な学科として数学教育のための算科があつた。中国・唐の学校・国子監の儒教教育では入学者の身分によつて国子学・太学・四門学と分けられていたなかで、中流貴族の子弟のために設けられた太学が日本に移植されたのである。それが日本に見合うと考えられたのだろう。

教育内容もほぼ中国の太学を踏襲、明経科の教科は『孝経』と『論語』が必修、『礼記』『春秋左氏伝』『毛詩(詩経)』『周礼』『儀礼』『周易(易経)』『尚書(書経)』が選択とされていた。『老子』『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』が欠けているだけである。<sup>(2)</sup> 『孟子』がふくまれていないのをのぞけば、後の儒学教育とほとんどかわらない。<sup>(3)</sup> 学生はまず音博士について経書の読み方(中国音での読み方)を習い、つぎに博士の講義をうける。教育の根幹は儒教を学ぶことにあり、そのために大学寮内には孔子廟が設けられ、春と秋には孔子をまつるせきてん 積奠の儀式が挙行された。

律令国家の官僚は儒教の教養を身につけなければならない。孔子は「之を道みちくに政を以てし、之を齊ととのふるに刑を以てすれば、民免れて恥無し。之を道みちくに徳を以てし、之を齊ととのふるに礼れい以てすれば、恥づる有りて且かつ格いたる」(為政)という。儒教が理想としたのは徳治、政治の基本は刑罰でなく、徳と礼であるとしている。これは、律(刑法)と令(行政法)に従う制度とは異質なようにも思われるが、漢代以降の儒教では徳治主義を基本としながらも、法治の必要性をみとめていた。

唐もこの儒教の政治理念と教育制度を受け継いでいたのであり、それが帰化人によって日本にも輸入された。じじつ、初期の大学寮の教官は全員が帰化人、学生もほとんどが帰化人の子弟と見られており、八世紀になっても教官の四割は帰化人であったという。<sup>(4)</sup>日本との交流が密であった百済が六六〇年に新羅によって滅ぼされると、百済の支配層の人間が日本に亡命、その亡命百済人によって律令制度が日本に導入され大学寮が設立されたと考えられる。その後、帰化人の土着がすすみ、同時に日本人貴族へも拡大していった。

日本の律令制度も公的な教育と一体であった。都には式部省の大学寮のほかにも天文・暦法を所掌する中務省の陰陽寮や医術を担当していた宮内省の典藥寮があつて、そこでは実務とともに後進の養成のための教育がおこなわれていた。中央の大学寮にたいして、諸国の国司の管轄下には国学の設置が定められた。地方官僚の養成が目的、大学寮と典藥寮の機能を兼ねた学校である。学生は郡司の子弟から採用され、修了者は大学寮への進学が可能であつた。国学も儒教教育を中心としており、その施設内にも孔子をまつる聖廟が設けられた。

その後、八世紀になると大学寮では官僚の任務に必要な律令の知識や文章力が求められるようになり、平安時代の初期には、明経道、明法道、文章道、算道の四道制が確立する。文章道は唐の学制にはない日本独特の制度であり、そこには歴史学が加えられ、紀伝道となる。明法道の教科書は『律』『令』、紀伝道では『文選』『爾雅』『史記』『漢書』『後漢書』がつかわれた。日本の律令制にふさわしい教育内容に整備されながら、上流貴族の子弟には蔭位の制で自動的に官職が果たえられるためもあつて、平安時代初期をピークに大学寮は衰退期にはいる。それにともなつて、明法道の地位は低下し、人気は紀伝道にうつる。大学寮の本科であつた明経道も低調であつた。古代の日本人も文学好きで、哲学には馴染まない。文学では多彩な花を咲かせたのに反して、儒教については、そこから独自の思想を育てることはできず、經典の字句の解釈である訓詁の域のとどまつた。貴族の思想的な関心は儒教よりも仏教にむけられていく。

しかも、大学寮の教官の世襲化が進行する。儒教教育は明経道の中原家と清原家の独占となる。儒教の教育にあたる明経道の教官には明経道の家から出たものが任用された。一一七七年に大学寮が焼失すると、以後再建されることはなかった。大陸との交流が途絶えたのも一因であろうが、大学寮も儒教も日本の社会に定着しなかった。それでも、儒教教育は家学として清原家に引き継がれた。私塾化することで辛うじて生き残ったのである。

国学は設置の段階から教官の選任をはじめとして数々の困難をともなったが、一〇世紀前半にはほとんど消滅した。

## 2 朱子学の移植—京都と江戸の私塾

日本で儒教教育が衰微・消滅しようとしているころ、宋代の中国では儒教界には新しい動きが起こっていた。道教や仏教に対抗し、また、その影響をうけながら理論的に体系化された儒教が模索されていた。北宋時代には、周濂溪の万物生成論、張横渠の気の哲学、程明道の陰陽の気の理論、程伊川の理気の哲学があり、それらの研究を基礎に南宋の朱子は宇宙と人間を統一的にとらえる理気二元論の哲学を構築した。

朱子の新儒教Ⅱ朱子学では、儒教でも重視されてきた超越的な「天」をあらゆる事物に内在する「理」ととらえ、この「理」を原理として宇宙も人間も「気」の凝集によって生起し、現象すると見る。宇宙については、後漢代に生まれた渾天説を採用した。水に浮く方形の大地のまわりを天球が回転するが、天と地は伝統的に上下の関係にあるとみていた。人間についての関心は道徳、その基本は宇宙の原理の理と同一視された人間の「性」にあった。「性即理」である。この「性」の議論では性善説の『孟子』を高く買い、『大学』『論語』『中庸』とともに、儒教枢要の書である四書には『孟子』が含まれることになった。『中庸』では天と性の関連が論ぜられ、『大学』では教育の意義が説かれる。

朱子によれば、性はなににも妨げられていない「本然の性」と欲望の氣に妨げられる「氣質の性」に分けられるが、「氣質の性」を排除して「本然の性」をとりもどすことが、修養の目的とされた。「学は以て聖人に至る道なり」(『近思錄』卷二)、だれでも学問の修養で理想的人間である聖人になることができる。朱子学はこの点で平等主義であった。また、「本然の性」においては、君臣の義、父子の親、夫婦の別、長幼の序、朋友の信という社会関係(五倫)が実現される。その点では差別をみとめる。

儒教がそうであったように、朱子学でも修養が最終の目的でない。それによって正しい政治の実現につとめねばならない。『大学』が説くように「修己治人」、政治的にも理想主義の思想であった。朱子は修養を、「居敬」と「窮理」に分けた。内省的な修業である「居敬」は「存心持敬」とよばれる方法で、敬<sup>つよ</sup>をもって徳を涵養し「本然の性」を獲得することである。外的な物事の理を窮める「窮理」は「格物致知」とよばれるもので、学問によって「本然の性」に到達しようとする。朱子学では比重は後者におかれた。

当時の中国の禅僧たちは、たてまえば「不立文字」でありながら教養として朱子学を学んでいた。禅宗といえども現世に無関心ではなかった。明・清代の中国では朱子学が官学、科挙の基準学説が朱子学であり、国子監の教官も朱子学者が占めていたからでもある。そのようなことで、中国と交流のあった京都・鎌倉五山の僧侶たちによって、中国の最新の思想が日本に移植された。

徳川幕府が成立しても、幕臣のために大学寮を復活させたり、あらたに中国・明の教育制度を導入しようとはしなかった。現実に幕府成立後の儒教教育をリードしたのは、京都五山のひとつ相国寺の僧であった藤原惺窩とその弟子たち、いわゆる京学派の私塾での朱子学教育であった。基本的なテキストは朱子の注釈による四書・五経である。惺窩の弟子には、藩の儒官となった那波活所(紀州藩)、堀杏庵(尾張藩)、三宅寄斎(備前藩)らとともに、多数の弟子を育てた松永尺五(二五

九二一―一六五七）や林羅山（二五八三―一六五七）がいる。清原家が指導的な役割を演ずることはなかったが、近世の儒教教育の嚆矢の地もかつての儒学教育の地である京都であった。

惺窩の親戚で俳人松永貞徳の子である松永尺五は加賀藩に招かれたが、京都にもどり、一六二八年には、西洞院二条に天皇と所司代の援助をうけて私塾・春秋館を開き、皇族、公家、武士に朱子学を教えていた。<sup>(5)</sup>一六三七年には堀川に講習堂、晩年の一六四八年には御所堺町に尺五堂を建てている。門弟は五〇〇〇人といわれた。そのなかには、野間三竹・安東省庵・宇都宮遯庵・木下順庵・貝原益軒らがいた。

尺五の私塾は本格的な私塾の先駆けである。このような京都の私塾の誕生には京都に清原家などの家学が残っていたのも無視できないが、私塾の性格からいっても、武士や庶民にも解放されていた寺院の世俗教育をうけついでとみるべきであろう。鎌倉時代以降、五山だけでなく、寺院の僧侶のもとでは武士や庶民が仏教の經典だけでなく広く漢学が学ばれていた。そこにおいては、仏教の平等観が階級的な差別のない教育を実現させていたことに注目されるべきである。のちに初等教育のための寺子屋と中・高等教育のために私塾とに分けて考えられるが、もともと峻別できるものでない。

天下をとる前から藤原惺窩の講義をうけていた家康は、開幕の後には惺窩の門下生であった林羅山を侍講に迎えた。朱子学の教育に積極的には取り組まなくても、朱子学者を身近におく。それが家康の姿勢であった。しかし、家光の時代の一六三〇年、羅山は幕府から上野寛永寺近くの土地と資金の提供を受け、書院・塾舎・書庫を建設して、幕臣と諸藩の藩士のための教育をはじめた。翌々年には名古屋藩主徳川義直から孔子像と四賢像（顔子・曾子・子思・孟子）が寄進され、それによって長く途絶えていた釈奠が林家によって復活する。

羅山の私塾は幕府の助成で設立されが、幕府の官吏の養成を目的とするものではなかった。あくまで朱子学を教授する私塾であった。経学の教科書には主に朱子の注釈した四書・五経のテキストが使われ、素読・講釈・会読といった学習形



態がとられた。教育の中心は経学にあったが、史学、詩文、和学も教えられた。幕臣にかぎらず、諸藩の武士も入門しているが、幕府との密な関係は京都の私塾とは異質な性格を付与することになる。

家康以後四代の将軍に近侍した幕府の儒官として、羅山から発せられる哲学意見にもその立場を強く反映していた。朱子学における核心的な観念の「理」についていえば、名分論とむすびつけた「上下定分の理」を強調、「天は高く、地は低くし。上下差別あるごとく、人も又君はたつとく、臣はいやしきぞ」(『春鑑抄』)といった言が聞かれる。むろん、羅山の独自の見方ではない。『論語』には、「君は君たり、臣は臣たり、父は父たり、子は子たり」(顔淵)とあり、朱子も、「君臣の間柄は君は尊く、臣は卑しく、その分際は甚だ厳しいものがある」(『朱子語類』卷二二)とべていた。人間の秩序という人事を天地という自然との関連で理解しようとしていたのである。

逆に、「上下定分の理」は宇宙論の原理ともなる。イエズス会の日本人修道士不于斎ハビアンとの地球説をめぐる論争では、「上下定分の理」から地球の球体説を否定して朱子学の主張する渾天説を擁護する。「万物みるにみな上下あり、彼言のごときは上下なしという、これ理を知らざるなり」(『排耶蘇』)という。幕府に仕える儒者としての任務を自覚していた人間の主張である。

林羅山の幕府内での役割は四代の将軍に侍講として仕えたのに加えて、江戸時代をつうじて幕府教学を支配することになる朱子学の塾の設立にあった。一代で終わるふつうの塾とは異なつて、子の鷲峯に引き継がれ、その後も幕府との関係を維持しながら子孫に世襲されていった。林家塾をよばれるゆえんである。

開塾から鷲峯が没した一六八〇(延宝八)年までの五一年間に入門した塾生の数は『升堂記』によると三二〇名、このうち身分の確かめられているものは旗本・御家人が五名、諸藩の藩士が八三名。幕府の保護を受けていたが、幕臣以外にも開かれていた塾であった。しかし、一般の武士にたいする教養教育の塾というよりも、儒者の養成をめざした塾であった。

この八三名のうち、二〇名が一三の藩の藩儒となっている。『升堂記』以外の文献も合わせると、林家塾出身の儒官は二一藩、四二名となる。林家塾で学んだ朱子学者が全国に広まってゆく。<sup>6)</sup>

松永尺五の門人のひとり木下順庵（一六二二—一九八）はじめは京都で塾を開くが、一六八二年に幕府の儒官となり、將軍綱吉の侍講となると江戸に塾を移して、榊原篁洲・新井白石・室鳩巢・雨森芳洲らを育てた。

### 3 私塾の官学化

林家塾は幕府教学を支配してゆくのだが、それは林家の塾が幕府権力に包含される歴史でもあった。五代將軍の徳川綱吉は林家塾三代目の塾主・林鳳岡の講義を聴き、みずからも講義をおこなうほどの好学の士で、一六九一（元禄四）年には、湯島に土地を提供、孔子像を安置する壮麗な大成殿（聖堂）を新築、林家塾もそこに移転させた。これを機に、林鳳岡は幕臣に編入され、大学頭（律令制の大学寮の最高官職）に任じられた。林家の私事であった積奠も幕府の公事となる。林家塾は幕府の行政に組み込まれてゆく。

教育体制・内容に幕府の意向が反映するようになるのは、八代將軍吉宗のときである。新築した仰高門に付随する東舎（講舎とよばれるようになる）では士庶を問わずだれもが聴ける講釈を連日開催、講堂では旗本・御家人を対象にして定期的な「御座敷講釈」を設けた。そのために、教官を林家出身者以外からも採用した。幕府の学校へ一歩近づいた。

それをさらに前進させたのが、吉宗の孫にあたる老中・松平定信であった。一七九〇年に異学の禁を公布して、低調であった朱子学の地位を挽回させようとするとともに、林家塾の官学化をすすめた。一七九七年には林家塾は改編され、名実ともに幕府直轄の昌平坂学問所となる。ただし、大学頭は林家の世襲がつづく。平安時代には儒教教育の拠点であった

大学寮が衰退、一種の私塾といえる家学に変容したのとは逆に、江戸時代には儒教教育を担っていた私塾をもとに官学が成立した。

この林家塾をはじめ、松永尺五や木下順庵の塾に代表されるように、京都や江戸には儒教の塾が開設され、それは地方の城下にも拡大した。とくに、京都や江戸の私塾には全国から塾生が集まった。こうして江戸時代初期には私塾での儒教教育に支えられて、武士も儒教の古典を学びつつ修養につとめねばならないという文武兼備の武士像が成立、私塾で育った儒者が藩主のブレンやアドバイザーとしても招かれるようになる。会津の保科正之、岡山の池田光政、水戸の徳川光圀など好学の大名もあらわれる。保科正之は山崎闇斎を、池田光政は熊沢蕃山を、徳川光圀は明の朱舜水をはじめ多数の儒者を召し抱えた。藩主のブレンやアドバイザーの役だけでなく、儒者は藩士の教育にもあたるようになって、藩校が設立される。池田光政は花畠教場（のち岡山学校）を、保科正之も日新館を創設した。光圀にも藩校の計画があったが、『大日本史』の編纂のために設立した彰考館で家中の教育をおこなっていた。

その後も、藩校の設立がつづくが、その際、城下に設立されていた私塾が藩校の母体となった場合が少なくない。会津の日新館ももとは私塾であった。長州の明倫館、米沢の興讓館などの藩校も私塾が母体となった。名古屋藩の藩校・明倫堂も初代藩主徳川義直や八代藩主宗勝の主導とはいっても藩によって保護されていた私塾から藩校に発展したものである。<sup>(7)</sup>

一八世紀の前半までに名古屋、岡山、会津、佐賀、和歌山、萩、仙台、米沢などに藩校がつくられ、一八世紀の後半にはいると熊本藩主の細川重賢が一七五五（宝暦五）年に時習館を設立したのをはじめ、高知、鹿児島、秋田、徳島、金沢にも藩校が生まれる。宝暦から安永期（一七五一―一八〇）には二五校であったが、天明から享和期（一七八一―一八〇三）になると五九校に増加する。さらに、松平定信の文武奨励は林家塾の官学化をもたらすとともに、藩校開設を刺激する。文化から天保期（一八〇四―四三）にかけて七二校の藩校が誕生した。設立の遅れていた水戸藩でも藩主の徳川斉昭が会沢正志齋や藤

田東湖ら水戸学者を動員して教育目標『弘道館記』とともに、弘道館を創立する。このころまでに主要な藩のほとんどをふくむ全国の藩の半数には藩校が生まれる。平安時代には地方に設立された国学は大学寮よりも先に消滅したのだが、江戸時代には各藩で藩校の設立が積極的になる。ここでは、自生的な私塾の拡大が、藩校という官学的な教育を先導していた。

教育内容は一様でないが、文武両道が基本、文については四書・五経の教育が中心であった。武士には儒教が基礎教養と考えられていた。多くの場合、入学が許されたのは、上・中級の武士であった（大学寮の五位以上に似ている）。学習期間も一定していないが、七、八歳で入塾、遅くとも二〇歳には修了している。素読にはじまり、講釈をうけ、会読や輪講に出席した。武術は剣・槍・弓・馬・柔術が教えられた。

一八世紀末からは私塾も増加、幕末には私塾の設立ラッシュとなる。『日本教育史資料』によると江戸時代に設立された私塾は一〇七六校、一八三〇年以降だけでも七九六校を数える。調査漏れの私塾も少なくなく、実数はこの数字をずっと上回ると考えられている。はるかに多い数の寺子屋も開かれていた。私塾の一〇倍は存在していたとみられる。<sup>8)</sup> 儒教を中心とする漢学ではじまった私塾も多様化し、国学、洋学（主に医学）、漢方医、砲術、算術のほか、剣、槍などの武道の塾や三味線や琴などの芸道の塾もあった。

私塾のほとんどは一代かぎり、継続期間もまちまちであって、平均すると一〇年程度である。どこからでも、どんな身分の人間でも入学できる。そこでは学歴といったものとは無縁、修了とか卒業とかといったお墨付きの考えはない。学問をすることがすべて、そこに教育と思想の活力の源泉があった。

#### 4 私塾の拡大と朱子学の日本的変容——体制維持のイデオロギー

科学技術文明とはちがって、思想や宗教が移植されたままの形で新しい土地で生育するのは難しい。一種の日本化の過程が必要であった。鎌倉仏教も日本の土壤に適した仏教に生まれかえることで、貴族占有の仏教を民衆層にまで拡大できたのであるが、おなじような歴史が江戸時代初期の儒教にも見られた。朱子学が日本に移植されると一部の朱子学の徒からは、日本の風土と日本人の精神に合った儒学を求めようとする動きがあらわれる。

中国では外的事物の「窮理」を重視する朱子学に対抗して、明代の中国では、心の内面から出発しようとする陽明学が支持を集めたが、日本でも近江の小川村で朱子学の私塾を開き、身分を問わない教育をおこなっていた中江藤樹が陽明学に転向、熊沢蕃山や淵岡山を育て、時代はくだるが大塩平八郎にも影響をあたえた。しかし、日本独自の儒教の創造的な展開をもたらした動きのひとつが儒教の原点に回帰しようとする古学派の登場であり、もうひとつは山崎闇斎や水戸学にみられる尊王論と融合させようとする思想運動であった。いずれも私塾教育のなかで生まれた思想であり、その基本は幕藩体制の強化を狙ったものであった。

古学派の儒学者は、形而上学的・宇宙論的な朱子学を排斥し、孔子の経験主義的な儒学へ戻ろうとした。鎌倉仏教が理論重視の旧仏教から離脱して人間の苦の救済のために内面の深まりをめざした実践的な仏教を模索したようにである。その最初の動きは林羅山の私塾の門下生から現われた。兵学者として名をなす山鹿素行（一六二二—一八五）は、「性および天をばみな理と解釈するのは、とくに間違っているのである」（『聖教要録』中）とし朱子学をその根底から退け、『四書句読大全』では、『大学』を万世聖学の標準、『論語』は聖教的の所と高く評価する。それに反して、『中庸』『孟子』は買わない。幕

府からは睨まれていたが、『論語』に帰れと説く素行の人氣は高く、江戸市中の門弟二〇〇〇人を数えたという。

そのころ、京都では『論語』を「実に宇宙第一の書なり」(『大学非孔書弁』)と唱えていた町人学者の伊藤仁斎(一六二七—一七〇五)がいた。三〇代には、堀川の自宅に朱子学の塾である古義堂を開塾、同時に同好の人々と語らって研究会「同志会」も開催している。宇宙と人間を一体とみる朱子の理氣二元論に疑問を抱いた仁斎は、もともと大切なのは人間の経験、孔子や孟子の意図を追体験的に把握せねばならないとして、氣に先立つ理が存在などは認められないと主張する。『孟子』を『論語』の羽翼とするが、『大学』『中庸』は偽作とした。古義堂の塾生には諸藩の藩士もいたが、多くは医師や商人であった。出身地も東北から鹿児島まで全国各地におよぶ。門下生三〇〇〇人といわれた。

古学派のなかで影響力のもっとも大きかったのが、仁斎の学風に刺激されて朱子学から古学に転じた荻生徂徠(一六六六—一七二八)である。芝の増上寺近くに開いた私塾で朱子学を教えていた徂徠は三二歳のとき五代將軍徳川綱吉の寵臣・柳沢吉保につかえたのち、四四歳からは江戸の茅場町で会読形式の教育を重視した護園塾を主宰、孔子以前に回歸すべきであると、孔子が理想とした「先王の道」にもとづくべきであるとした。つまり、『弁道』でのべるように、「唐虞三代」の聖人の定めた社会制度である「礼楽刑政」を学び、現実の政治的課題である「経世済民」につとめねばならない。

仁斎が『孟子』を介して儒教をみようとしたのにたいして、徂徠は『荀子』、あるいは法家を通して儒教をとらえようとする。それゆえ、「先王の道」を、「天」や「理」といった朱子学の形而上学的な原理とむすびつけることはない。君臣関係という制度の問題を天地の上下関係とむすびつける「上下定分の理」などは問題にされない。「夫れ、道は先王の立つ所、天地自然の之有るあらず」(『弁名』学九則)である。

それは徂徠の教育観も規定した。人間がいくら学んでも聖人の域に達することなどありえない。氣質の性を変えて本然の性に復える(聖人になる)ことの可能性を認めなかった。聖人は生まれつきのものである。「先王の聡明叡知の徳は、これ

を天性に稟く。凡人の能く及ぶところに非ず。故に古者は学んで聖人となるの説なきなり」(『弁道』五)。だれもが学問にとめることで聖人になれるなどというのは大間違い。儒教にあった平等主義・理想主義は捨てられる。したがって、そこには社会の改革の契機は認めがたい。

教育を否定するのではない。学ぶべきものは「礼楽刑政」、そのためには聖人の残した経書を読み、それを現在の「経世済民」に生かす。それによって、「聖人」といった画一的な理想を追うのではない。徂徠は「人ごとにその性(天性)を殊にし、性ごとに徳も殊にす。財(才能)を達し器(器量)を成すは、得て一にすべからず」(『学則』七)という。天からさずかった性も徳も人間ごとに違うのであるから画一的な教育はのぞましくない。教育の役割は個々の人間の個性を延ばすこと、しかし、自由に個性を伸ばせばよいのではなく、その地位に応じた社会の一構成員として役割を担えるような方向に育てることが大切であるとする。そうして、現実の幕藩体制に随従、そこで役立つ教育をめざさねばならない。徂徠も天命については、『中庸』にしたがって、性は天からさずかつたとする。しかし、徂徠の天命は運命的な天命であって、革命を可とする天命ではない。そのあたえられた職分に生きることが天命、天職であった。

このような経世学的な思想と能力を買われた徂徠は五代將軍徳川綱吉の寵臣・柳沢吉保につかえ、また、八代將軍吉宗からの信頼もあつく、意見を求められた。門人たちも藩政の改革にあたろうとしていた藩に迎えられた。古学一般の儒者にも仕官の道が開けたのだが、とくに徂徠派の人氣は高く、テクノクラートとして有能さを評価されて、一八世紀には朱子学をしのぐ。正徳から文政期(一七一一—一八〇一)までに諸藩に仕えた儒者六〇六名のうち学派の明らかな儒者の数を見ると、林家塾をふくむ京学派の六三名にたいして、徂徠学派は九一名であった<sup>(9)</sup>。主要な学派をあげると、朱子学では闇齋学派が四七名、古学派では仁齋学派が四二名。ただし、定信による異学の禁以後は京学派が増加、古学派が減少する。

儒教を実用の学とみる日本化によって幕藩体制のなかで、その強化のために貢献した古学派にたいして、朱子学を尊王

論と結合させ、幕藩体制をイデオロギー的に強化しようとする動きもあつた。文字通りの日本化である復古思想である。その最初の動きは、堀川をはさんで仁斎の古義堂の向かいで私塾・敬義塾を営んでいた山崎闇齋（二六一―八二二）にはじまる。

土佐で南学派の朱子学を修めた山崎闇齋は、京学派の朱子学に批判の鋒をむけ、藤原惺窩は容陽明学的であるとして、林羅山の陽明学排撃の態度にもあきたらないとして、純粋な朱子学を追求するとした。そうであるが、「窮理」よりも「居敬」による直覚を強調、嚴格主義・訓練主義・修養主義に特色のあつた朱子学者であつた。窮理軽視は古学にも共通する日本の変容といつてよい。それでいて、朱子学に関係のない書物を読ませず、詩文に耽るのを禁じた。多くの私塾が個人指導と会読（ゼミ）であつたのにたいして、闇齋に塾では講釈（講義）の方式がとられた。そのなかから浅見綱齋、佐藤直方、三宅尚齋らが育つ。一六六五年四八歳のときに、四代将軍家綱の後見役となつた会津藩主保科正之に招かれたことで名声があがる。

その朱子学に殉ずるとした闇齋は京都で門弟の教育に専念しながら、本地垂迹説に批判的な卜部神道（吉田神道）を学び、神儒一致を説く垂加神道を唱える。それによつて、朱子学の名分論を尊王論とむすびつけるとともに、唐の韓退之の『拘幽操』をとりあげて君臣上下の大義を明らかにして、君主への絶対的な恭順を説く。日本では、天皇は万世一系、悠久であるならば、幕藩体制の君臣関係も永遠であらねばならない。尊王敬幕論である。

林羅山をはじめ、荻生徂徠も君臣関係を将軍以下の武士社会に限定したのにたいして、闇齋は天皇包摂しようとしたが、それをより明確にした尊王敬幕論を主張したのが水戸学であつた。

水戸学も朱子学に出発した。初代藩主徳川頼房のとき、惺窩門下の菅玄用の弟子の人見卜幽、岡部拙斎、羅山の門人の辻端亨らを儒官に登用している。『大日本史』の編纂にとりくんだ二代藩主の光圀のときには、闇齋学派の三宅観瀾、栗山



潜峯、鵜飼練齋らが加わった。そのため、朱子学的な名分論のもとに、皇統の正閏を明らかにし、君臣の関係を正すことをめざした『大日本史』は閨齋学派の影響も受けたとみられている。<sup>(10)</sup> 歴史を名分論の観点で解釈し、名分論を歴史から確認しようとする仕事は、その後、立原翠軒とその門人の藤田幽谷ら水戸で育った水戸学者たちに継承された。

しかも、一揆の頻発と藩の沿岸に襲来する外国船にたいする危機感から名分論を現実の政治の観点からとらえるようになる。『大日本史』の編纂にかかわっていた藤田幽谷は松平定信に提出した『正名論』で「天地ありて、然る後に君臣あり。君臣ありて、然る後に上下あり」と、朱子学的な名分論を説きながら、それを天皇を頂点とする君臣関係と理解、さらに、「幕府、皇室を尊べば、すなわち諸侯、幕府を崇び、諸侯、幕府を崇べば、すなわち卿・太夫、諸侯を敬す」と天皇・將軍・大名・藩士という序列的な尊崇を回復することで弛緩しつつあった幕藩体制を強化しようとした。幽谷は私塾・青藍舎を経営したが、最初期の門弟であった会沢正志齋は『新論』を書いて、尊王論を朱子学から基礎づけ、頻々と襲来する外国勢力を排斥しようとする攘夷論とむすびつけた。同時に、朱子学は天を理として自然と人間の全宇宙に内在化させた<sup>(11)</sup>が、会沢は天をアマテラスと同一視し、天皇に内在化させた。それによって天皇の位置は絶対的となる。会沢正志齋も幽谷の子息の藤田東湖も私塾を営み、水戸学の思想を教育する。それだけでない、『新論』など水戸学の著作をとおして水戸学は全国の志士たちに強い影響をおよぼした。

## 5 江戸時代の儒教——改革のイデオロギー

儒教は体制の維持のイデオロギーであり、儒教の精神を日本により適応させようとした閨齋学でも水戸学でもそれは変わりがない。「君は君たり、臣は臣たり、父は父たり、子は子たり」(顔淵)という名分論が実現されていなければならない。

上にたつ君にも君の分をつくすことが求められる。それによって幕藩体制は安定する。しかし、儒教はもしも君が分をつくさなければ、天は命をくだして君を追放する、と考える。仁政の実現を理想とする儒教の名分論は革命を内包していた。その革命について直截な発言をしているのが『孟子』、殷の湯王と周の武王がそれぞれ主君である紂王と桀王を殺した行為は許されるのかという齊の宣王の質問に孟子は「仁を賊<sup>せま</sup>ふ者之を賊といひ、義を賊<sup>せま</sup>ふ者之を殘といふ。殘賊の人、之を一夫といふ。一夫紂を誅するを聞く、未だ君を弑するを聞かざるなり」(梁惠王章句下)と答え、君でも仁を失えば、天命が去った匹夫にすぎないのであるから、湯武の放伐は許される、革命は是認されとした。と云って、天は恣意的に命をくだすのではない。天は民の声を聴いて天命をくだすとして、『書経』(泰誓篇)を引いて、「天の視るのはわが民の視るのに従い、天の聴くのはわが民の聴くのに従う。即ち天には耳目が無いので、人民の耳目を借りて、天の耳目とする」(万章章句上)とのべる。民意を反映して天は革命ももたらすのだ。

中国においても孟子の湯武放伐論がつねに支持されていたのではない。漢代にも儒教の基本経典からはずされていた。その結果、日本の大学寮でも『孟子』は教科書になっていなかったのである。この『孟子』を高く評価したのが朱子であった。朱子の『孟子集註』では孟子の意見に従い、孟子の湯武放伐論を是認していた。

朱子学者の林羅山は、一六一二(慶長一七)年、大阪の豊臣秀頼討伐を控えた家康が湯武放伐についての是非が問われたのにたいして、「湯武は天に順ひ人に応ず。未だ曾て毛頭許<sup>ばか</sup>りの私欲も有らず」と、それを是認している。<sup>(12)</sup> 秀頼討伐を是としたのである。再度の質問にも、「湯武の拳は天下を私せず、唯民を救ふに在るのみ」とし、「上、桀・紂ならず。下、湯・武ならずば、則ち弑逆の大罪、天地も容るること能はず」と答えていた。が、羅山の答えは慎重になる。放伐がみとめられるのは、上が桀・紂のような不仁の君であり、下が湯・武のような有徳の臣のときのみであると力説する。<sup>(13)</sup> 徳川幕藩体制を擁護する立場からの発言であるのはいうまでもない。

徳川幕藩体制が確立するとともに、儒者からも孟子の革命論は聞かれなくなる。『孟子』は読むべき書にあらずともされた。闇齋や水戸学では、尊王論とむすびつけられて名分論は強化された。万世一系の天皇は永遠である。革命が天皇にむけられることはなく、そのもとで、君臣関係も不変とされた。原理的に幕藩体制を相対化する。闇齋の系譜や水戸学の系譜からは反幕の思想と行動があらわれる。

名分論に尊王論をむすびつけた君臣関係の強化を説いていた闇齋は湯武放伐論を否定した。周密な学風を築き、朱子学を忠実に継承しようとした門人の浅見綱齋は師の垂加神道には批判的、そのため闇齋から破門されるが、湯武放伐論にかんしては闇齋に従って否定していた。文王が罪がなく幽閉されても一言も批判せず、むしろ紂王の徳を称賛したのは文王に忠の精神が確かなものであったからである。一方で、「湯武は聖人に非ず、主殺の逆賊」(『拘幽操師説』)とまでいう。しかし、闇齋の塾に育った浅見綱齋とともに崎門三傑といわれた佐藤直方と三宅尚齋は湯武放伐論を肯定する。天皇の万世一系論をも否定する。<sup>14)</sup>

社会の現実とむすびつけて湯武放伐論をとりあげたのが三宅尚齋の孫弟子にあたる山県大弐(二七二五—一七六七)である。その著『柳子新論』で、政治の腐敗と民衆の困窮をとりあげ、それは『論語』の正名思想が実現されていないからであるし、とくに朝廷と幕府の関係が転倒しているところに真の因があるとした。もともと政治の要は人民に利益を興し、害を除くことに尽きるのだが、そうでないときには天は咎めをくだす。湯王が桀王を討伐したのも、桀王の夏王朝には罪惡が多いので天が命じて滅ぼしたとして、「苟も害を天下に為す者は、国君と雖も必ず之を罰し、克せずんば則ち兵を挙げて之を討つ」という。害をなす支配者は武力によって討伐せねばならないのだ。つぎのようにもいう、「たとひその群下にあるも、善くこれ(放伐)を用ひてその害(暴君の害)を除き、而して志その利(庶民の利)を興すにあれば、則ち放伐もまた且つ以て仁と為すべし。他なし、民と志を同じうすればなり」(利害)。大弐も、天命が放伐を認めるのも民意によると考えてい

た。そして、討幕を説く。その大忒が江戸の八丁堀に開いていた私塾は盛況で、上州小幡藩の家老も塾生のひとりであったが、塾に出入りしていた者が大忒を幕府に密告、捕らえられて、一七六七年に処刑される。

水戸学でも藤田幽谷の『正名論』が説くように、君臣関係が正しく守られるべきであることを主張される。それはとくに幕府に向けられた。水戸学では敬幕のための尊王と理解され、勅許をへずに日米修好通商条約を締結した大老の井伊直弼を暗殺し、攘夷決行を要求して天狗党が立ち上がる。だが、水戸学は幕府の政策を批判、幕閣を葬ることはあっても、倒幕を唱えない。尊王攘夷論である。しかし、会沢正志齋が『新論』で天を天皇に内在させ、天皇を絶対化させたとき、將軍の地位は相対化される。水戸学の影響を受けた志士からは尊王倒幕論者が出現するのは自然のなりゆきであった。吉田松陰もそのひとり、松陰の「草莽崛起」は長州の草莽の志士を倒幕に動かした。<sup>(15)</sup>

朱子学だけでない、儒教は保守の思想であるとともに、理想を追求する思想であり、そこに改革の行動も生まれる。洗心洞の塾生とともに立ち上がった大阪の大塩平八郎も「万物一体の仁」を忘れた「小人」の為政者には天誅をくださねばならないとした。決起のときの『檄文』では、「小人に国家を治めしめば、災害並び至る」とのべている。精神は孟子の湯武放伐論と軌を一にする。

これら朱子学、陽明学と対比して、古学派には、幕藩体制にたいする体制批判の精神が希薄であった。朱子学の形而上学を排したとき、批判のための原理的基礎を失っていたのだ。だから古学派からは変革の動きは見られない。徂徠学派についていえば、幕藩体制のなかでの一員としての「天職」を自覚してそれを全うするところに意義がもとめられた。体質的に合わないと考える形而上学を捨て、日本人の好きな実利主義、経世学的な思想と能力が買われたのだ。

幕末の討幕運動の視野に浮上したのは天皇親政である。実際にもその方向に展開した。しかし、水戸学の影響をつよくうけた横井小楠はあるべき政治の姿を儒教の原点から考えようとした。そして、儒教が理想とする、聖人が天の命にした

がっておこなった「三代の治」はヨーロッパの共和制に実現されているとする『沼山閑話』。それは、小楠の弟子の由利公正による「五カ条の誓文」の「広く會議を興し」に生かされた。

洋学者の政治研究は低調であったが、幕末になると蕃書調所―開成所でも哲学・法学・経済学についての洋学研究がはじまり、加藤弘之、西周、津田真道らによってヨーロッパの国家形態にもとづいた政治思想が議論されるようになった。ここでは私塾ではなく官学が指導性を發揮する。

幕末にあつて注目されたのが津田とともにオランダに留学、そこでヨーロッパの議會会制（公議政体）を学んだ西周の「大君制国家構想」（議題草案）である。一五代將軍徳川慶喜による大政奉還の直前に慶喜に提出され、大政奉還後の政体として考えられたもので、「大君」は行政府である公府と立法院である議政院の頂点に位置する。議政院は大名で構成される上院と各藩の与論にかなう人物からなる下院からなる二院制であった。「大君」には徳川慶喜が想定されていた。大政を奉還はしてもより強固な実権を確立しようとする意図がよみとれるが、議會を導入したところに注目しなければならぬ<sup>(16)</sup>。幕府指導であるが、政治の近代化への一歩を踏み出していた。

## 6 明治の近代化と儒教教育

天皇制と欧化政策の共存、それは明治維新後の儒教教育を著しく屈折させた。王政復古によって国学とともに重視された儒教教育は、いったん欧化政策の推進政策とともに排除されたが、自由民権運動が高揚するとふたたび人心収攬の手段として利用されるようになる。そのとき変質された儒教が天皇制国家の権力を背景にして巨大化、天皇制と一体化した忠君の道徳として国家主義・軍国主義の精神的な先導役を演じることになる。

その一方で、儒教は天皇制国家主義批判の思想の源泉でもありつづけた。小楠が「三代の治」と重ねて考えていた共和制の政治思想は自由民権運動にも連続する。しかも、小楠の四時軒のような幕末の儒教の私塾を継承した明治の私塾も明治政府の教育制度からは外されたが生きつづけ、自由民権思想の普及に寄与した。江戸時代の儒教にも見られた儒教の両義的な性格は日本の近代化の歴史にも底流したのである。最後に明治の近代化のなかでの儒教教育の役割を考えたい。

新政府は当初、岩倉具視を中心に、天皇制のイデオロギーである国学とあわせて儒教教育の整備につとめた。京都では大学寮の復活の動きがあり、また一八四七年に開学され公家むけに儒学と国学の教育がおこなわれていた学習院を教学の中心にしようとする勢力もあつて、結局、一八六八年に学習院を大学寮代として再興した<sup>(17)</sup>。江戸＝東京では、明治政府は開成所・医学所とともに昌平坂学問所を接収する。しかし、大久保利通、木戸孝允、伊藤博文ら「西洋化」推進グループは、京都の大学寮代を一八七〇年に廃止したうえに、同年、昌平坂学問所を母体にして儒学と国学の教育を開始していた大学も閉鎖、かわつて文部省を設立する。その結果、新政府の高等教育は開成所と医学所がもとになった大学南校と大学東校に二校となった。前者は法科・文科・理科、後者は医科。「お雇い外国人教師」によつて、つまり英語、フランス語、ドイツ語などによつて、ヨーロッパの学が教えられた。高等教育は律令時代の大学寮の復活ではなく、欧米の「大学」をモデルとしたのであるが、かつて唐の学校制度が日本に導入され、百濟からの帰化人による教育が大学寮ではじめられたのと似ている。

新政府を支配したのは、それまでは権力も権威もなかった下級武士。彼らには旧体制を支配していた武士の倫理＝封建教学の儒教は疎まれ、かわつて、新しい権威とされたのが天皇と西洋の学であった。天皇の権威の威力については、すでに王政復古、廢藩置縣のクーデターで証明済みである。それに殖産興業と富国強兵の基礎として西洋の学が積極的に導入された。それを全教育に敷延したのが一八七二(明治五)年の「学制」にほかならない。「学制」の前文である「学事奨励に

「おおせいだされしよ関する被仰出書」は、その教育の内容について、「身を修め智を開き才芸を長ずる」ことを目的に、江戸時代の詞章記録誦（ことばのあや・そらよみ）・空理虚談（むだりくつ・そらばなし）を排して、読み書き算をはじめ、法律・政治・天文・医療などの知識・技術を学ぶことの重要性を説いていた。教育における実利主義の奨励である。

しばしば指摘されるように、この実利主義を基本とする「学制」の「被仰出書」が半年前に出版された福沢諭吉の『学問のすゝめ』が参考にされていた。『学問のすゝめ』でも「ただむずかしき字を知り、解し難き古文を読み、和歌を楽しみ、詩を作るなど、世上の実のなき文学を言うにあらざ」として、「されば今、かかる実なき学問はまず次にし、もっぱら勤むべきは人間普通日用に近き実学なり」とのべていた。ここで「実のなき文学」は武士の教養であった儒教を含意しており、「人間普通日用に近き実学」、わけでも物理学や経済学の重要性を主張していた。<sup>18)</sup>福沢の反儒教と西洋科学にもとづく実学主義は、大久保、木戸、伊藤ら新政府の指導者たちの意向と合致していた。その実学を修めることで、人間は独立心を養う。『福翁自伝』でもいう「東洋になきものは、有形に於いて数理学と、無形に於いて独立心と此の二点である」とのべていた。実学をもちに独立心を養い、それを富国の基礎とする。「一身独立して、一国独立する」である。

福沢の目は封建制を脱して日本を資本主義に導こうとする「近代化」にむけられていた。その点では、福沢の反儒教主義と実学主義と独立心は「近代化」の前提であった。その路線の教育版が福沢の慶応義塾であり東京大学であった。福沢の慶応義塾は実用・実益の学である経済学に力をいれたが、官立の東京大学は官僚養成と西洋科学技術の導入を全面的に担おうとした。両校に共通するのが西洋の学の摂取と儒教の排除である。それは以後に設立される官立大学、技術系の専門学校と私立の文科系を中心とする専門学校、大学の性格を決定づけた。

たしかに、儒教を捨てた日本の教育は「近代化」の推進力となった。その「近代化」とは「西洋化」であり、工業化である。しかし、「西洋化」は自由民権運動ももたらした。明治新政府の基盤を揺るがそうとする。この自由民権運動にたい

して、新政府は一八七九年の「教学聖旨」で儒教の仁義忠孝を核とする徳育の必要性を強調、一八八〇（明治一三年）の「第二次教育令」では、修身が筆頭学科となり、修身のみならず、国語、国史、地理などの科目でも「尊王愛国の志気」の振興がうちだされ、臣民道德の養成をになわせられた。

そして、伊藤博文らは、すでに実証ずみの天皇の威力をさらに盤石にするために、プロシア憲法の絶対主義的な性格を天皇制に適用しようとした。明治一四年の政変では、イギリス流の議會制度を唱えていた参議の大隈重信を罷免、伊藤博文を中心とする薩長政権は君権のきわめて強い立憲君主制の道をめざす。それによって一八八九（明治二二年）に公布された「大日本帝国憲法」では、形の上では三権分立の形をとるものの、天皇が統治権の総攬者として行政各部の官制を定め、文武官の任命をおこない、国防方針の決定、宣戦・講和や条約の締結をおこなう権限をもっていた。さらに、陸海軍の統帥（作戰・用兵）は、内閣からも独立して天皇に直屬していた。国会はあっても、実質的な権限は弱かった。しかも、それは欽定憲法であり、「不磨の大典」とされた。天皇は至高の存在、天皇は天であった。

「大日本帝国憲法」とあわせて一八九〇（明治二三年）年には「教育勅語」が發布される。初期には「西欧化」の主唱者であった伊藤も儒教主義をもって国家統制する方向をとる。ただし、儒教主義とはいっても、本来の儒教を復活するのではない。忠義と孝行を臣民の最高の道德と説く家族国家主義である。忠君愛国をもつ従順な国民の育成が求められた。絶対的な存在は万世一系の天皇。その本質や起源は論理を超えた神話のなかに隠される。不可知論である。儒教主義とはいっても、忠義と孝行は強要されるが、「天」や「仁」といった上位概念が問題にされない。差別を絶対化、平等は許さない。この天皇制のもとで「近代化」がすすめられる。すでに、一八八六（明治一九）年には明確に国家主義を打ち出した学校令や教科書検定の条例が公布されたが、とくに、注目されるのは師範学校を設立し、教育を教員養成から統制しようとした点である。それによって、自由な教育をおこなっていた私塾は廢校に追い込まれた。しかも、これらの重要な教育法規



は議会にかけずに勅令によって発布するようになる。それによって、教育が国家主義化・軍国主義化を扶翼する道をますます広げることになった。一九〇三（明治三六）年には、小学校の教科書は国定制となり、一九一一年にはとくに天皇への忠義を重視した修身を中心に改定される。

封建性から資本主義への「近代化」の路線にたいして、封建制から民主主義へという自由民権運動が進めようとした「近代化」が存在した。それは、ヨーロッパの自由民権思想を学んだものであるとしても、横井小楠や西周によって唱えられていた公議政体論の土壌があったことが、運動の高揚をもたらす一因であったことは否定できない。自由民権運動の最初の要求であった国会開設は公議政体論に連続する。民権運動の生んだ高知の立志社、福島の石陽社、熊本の大江義塾などに代表される私塾も吉田松陰や横井小楠の私塾の系譜にあるともいえる。そして、注目したいのは、民権運動でも儒教の精神をうけついでいた。

フランスに留学、帰国後は仏学塾を開設した自由民権運動の指導者・中江兆民においても儒教の伝統に生きた思想家であった。フランスでは急進的な政治思想家であったアコラスに学び、そこでルソーの自由・平等（民主主義）の思想にひかれ、自由民権思想の精密化に力を注いだ兆民であるが、その精神の基層には幕末の藩校教育でうけた儒教の精神が色濃く流れていた。思想家であり、教育者であったという点で福沢に共通するが、儒教にたいする態度は対蹠的であった。帰国後は自宅にフランス語による歴史、法律、哲学を教える仏学塾を開設したが、そこでは漢学も重視しており、東京外国語学校（大学南校の後身である開成学校の予科）の校長に就任すると、「徳育の根本」に「孔孟の教え」を加えるべきと主張して、「西洋化」による実学主義を推進する文部省と衝突して、結局、校長を辞任している。

兆民の儒教の尊重は兆民の政治思想の基礎にもみとめられる。一八八一（明治一四）年三月一八日（いわゆる明治十四年の政変の年）、社長に西園寺公望を据えて創刊された民権運動の日刊新聞『東洋自由新聞』ではみずからが主筆となって、「君民

共治」を主張する。形は天皇を認めるが、イギリスにいた政治形態を考えていた。実質は共和制である。井上清もいうように福沢が『帝室論』でのべた天皇を人心収攬の府にしようとした見解とは雲泥の差があった。<sup>(19)</sup>

しかし、そこで兆民は現実の天皇の権威を思い知らされる。社長の西園寺公望は明治天皇の「内諭(内勅)」によって辞任に追い込まれ、四月三〇日に三四号をもって廃刊となる。このとき、兆民は西園寺の退社について社説で「西園寺君公東洋自由新聞望ヲ去ル」を書き、同日の雑誌記事で、「嗚呼天自由を我に与へて又天之を奪ふ」とのべて、退社は天皇の意向であることを暗示し、それを翌日の新聞社説「天の説」でも暗喩的な解説をしていた。<sup>(20)</sup> 儒教を「天」という原理的なところからとらえている。だからであろう、ルソーの『社会契約論』を訳(漢文訳)した『民約訳解』でも、「自由の権なる者は、我の之を貴重とする性命(天の命じた性)と異なる無し」(島田虔次による読み下し)とのべていた。『中庸』にみられる「性」の理解から「天然の人権」(植木枝盛)である天賦人権論をとらえていたのである。

このような「自由の権」の認識のもとに、『三酔人経綸問答』(一八八七年)では、本来人間は自由で平等であり、社会は不断に進化するとの前提のもとに、完全な民主共和制、男女同権の普通選挙、軍備にたよらず、自由・平等・博愛という無形の軍備に頼る国家を形成すべきであると主張する。兆民も政治の本質を問うた『原政』(一八七八年)では、小楠がヨーロッパの共和制とむすびつけた「堯舜三代」の政治(「三代の法」)をとりあげ、欲望を充たすために工業技術を開発してきた「西土の術」にたいして、徳による治世を理想とした中国古代の政治「三代の法」を理想としていた。

われわれの議論の流れから福沢との比較でいえば、福沢が反儒教の立場で、実用の教育と資本主義化をめざしたのにならして、中江は儒教の精神から民主主義の実現を追求していた。そのような観点から教育も考えていた。だからでもあるう、兆民の仏学塾は慶応義塾のように繁盛はみせず、政府の私塾つぶしの政策によつて一八八八(明治二二)年には廃塾においこまれる。

明治一〇年代に高揚する自由民権運動は、幕末の私塾の伝統をうけついで。仏学塾は「民権運動の源泉」(幸徳秋水)であった。自由民権運動の思想は松陰や小楠らの儒教思想をうけついでだが、活動の場にも私塾をうけついで。学習活動の拠点である民権結社が各地に生まれた。

明治新政府は高等教育から儒教を廃し、欧化主義を推進したが、自由民権運動を中心とする政府の批判勢力を抑えるのに儒教を再利用する。そこでは天皇への忠義が無条件に絶対的となる。

それは、福沢諭吉の歩んだ道でもあった。『学問のすゝめ』『文明論の概略』では儒教の倫理観に反対、実学ための西洋科学を推奨していたのだが、明治一〇年代からの福沢は現実追隨の姿勢を強くし、平等思想はすてられる。個人の独立よりも、国家の独立、それも富国から強兵へと比重はうつる。武が先で文は後でなければならぬ。アジア蔑視と侵略・植民地支配を支持し、「大日本帝国憲法」はもとより「教育勅語」にも賛意をしめす。もともと自由民権運動には一步身を引いていた福沢であったが、国会開設の運動が高揚してくると、民権論の空想性あげつらうようになる。すでに『帝室論』で皇室の必要性を説いていたが、帝国憲法発布の四カ月前の一八八八年にも『尊王論』を公刊、その冒頭では「我日本国の皇室は尊厳神聖なり」とし、それは「殆ど日本人固有の性に出でたりが如く」であるとのべる。福沢からは平等と理想主義は消える。

天皇への忠義が無条件に絶対的、そこでは、天皇の位置がキリスト教の「天<sub>11</sub>神」との関連はもとより、儒教の天や理や仁との関連で問われることはない。現実が優先される。原理にはふれない。兆民が「我邦人は利害に明にして理義に暗し」(『一年有半』)とのべていたようにである。儒教が革命の原理の提供してくれることも、仁政を理想とする教えであることも想起されることがない。そして、『大学』も「小人をして国家を為めしむれば災害は並び至る」とのべていたように、儒教は利害に心がふさがれた「小人」が権力をもつのを戒めていたのだが、「小人」支配の政権が推進した明治の近代化は

国家主義・軍国主義への道を暴走し、日本を大災害に見舞わせたのである。

このようにして、私は荻生徂徠と福沢諭吉を批判的に見なければならなかったのだが、丸山眞男は両者を高く評価していたことを等閑視することはできない。晩年近くになっても『「文明論之概略」を読む』（一九八六年）を上梓し、そのなかでも、日本の思想家なかで本当に勉強したのは福沢と荻生徂徠であったと語っていた。<sup>(22)</sup> 国家主義・軍国主義にむかう日本の近代化を否定しながらも、福沢諭吉がとった近代化の路線を全面的に支持していたのである。忠君という儒教倫理を基本とする超国家主義と思想的に対決しながら、反儒教をつらぬいた福沢の合理的思想に強い共感をもちつづけた。初期の福沢が自由民権思想へあたえた影響は大きかっただけでなく、丸山には闇の時代にたいする痛烈な批判と読めたのである。しかも、福沢が選択した科学技術の導入による工業化が民主化という近代化と切り離せない、とも理解していたのである。私にはよく分からないところなのだが、それについて、丸山も福沢の国家論や皇室論やアジア認識については、既稿と一緒にしてあらためて一本にまとめたいと<sup>(23)</sup>のべていた。それは実現されなかった。

しかし、丸山眞男は、一九五九年に書かれた論文『開国』において、注記の形ではあるが、「ここでさらに近代日本の仮説をのべるならば、儒教的教養が明治の中期以後、急速にうすれてゆき、しかも天命や天道にかわる普遍主義的観念が根付かなかつたことが、伝統的な神国思想のウルトラ化を容易にした一つの思想的要因のように思われる」と<sup>(24)</sup>のべていた。その「儒教的教養」を排除しようとしたのが福沢であったことは丸山にも明らかであったのだから、この点にまで言及した丸山の福沢論がどのようになるのか。それが書かれなかったのは惜しまれる。そうではあるが、私はこの丸山の仮説に賛意を表したい。本論で私が強調したかったのもそのことであった。

## むすび

「小人」が政治権力をもつことが国家的な危機であるという儒教の教えは、明治の薩長藩閥政権が証明してくれた。天皇を東京に遷し、その権威を絶対的なものとする。王政復古につづき、勅命によって廃藩置県を強行して成立した明治政府は、その後も勅命の連発によって、自由民権の反政府運動を乗り切り、大日本帝国憲法と教育勅語の公布する。平等という西方から伝えられた光は消され、国家主義・軍国主義の闇の時代がつきすむ。

私たちはその歴史を顧みねばならない。いうまでもなく、この「小人」支配が現代の日本でもくりかえされているからである。明治とともに自由民権運動の歴史を経験し、そして戦後には近代天皇制の反省にたった国家建設を宣し、民主主義に立脚した憲法と教育基本法を作成・公布しながら、それを実現させることを怠るところか、むしろ放棄しようとする。理義に暗い「小人」が嫌うのが民主主義社会、好きなのが管理社会である。高度成長時代からすすめられてきた国立大学の「改革」によってもたらされた「独立行政法人化」もそのひとつである。大学が獲得してきた教育者による自治を見事なほどにあっけなく捨て、国家資本主義体制のなかに組み込まれながら、産業界と政治権力も喜ぶ上位下達の管理強化につとめている。教育を支配しているのは、国益の論理と実学主義と効率主義の論理、明治の大学がマンモス化してよみがえっているのである。

そのような状況のなかで、われわれは儒教からなにが学べるのか。結局、迂遠のようだが、教育にたずさわるもののできることは「小人」とは反対の「大人」をつくるために全力をあげることしかない。そのために存在したのが儒教の世界では「大学」であった。「大学」というのは大きな学校のことではない。「小人」にたいする「大人」を育てる学問や学校

を意味する。朱子も、「聖人が大学を作ったのは人を聖賢の域に入らせようとしたものだ」(『朱子語類』卷九)とのべていた。その教育の基本を説いたのが四書のひとつの『大学』であった。

しかし、日本の教育の歴史は教えてくれる。「大人」をつくりだしてくれたのは、大学寮や昌平坂学問所、藩校ではなかった。明治にはじまる大学でもなかった。残念ながら、今の大学のそれを期待するのも「木に縁りて魚を求む」(孟子)ようなことになりつつある。

それでも、江戸時代の教育の歴史は、真の儒教の教育をになっていたのは各地に開かれていた私塾であったことも教えでもくれる。小さな学校ではあったが、「大人」を育てようとする私塾が存在していた。これこそが儒教のいう「大学」であった。「人格の完成をめざす」(『教育基本法』)学校であった。

## 注

- (1) 平城京と平安京にあつては大学寮の校舎は皇居の外、正門である朱雀門の近くに建てられた。
- (2) 久木幸男『大学寮と古代儒教』サイマル出版会、一九六八年、三一ページ。
- (3) 後に朱子が儒教の基本書とした四書には『礼記』の一篇である『大学』『中庸』のほか、『論語』とともに『孟子』が加えられた。
- (4) 久木幸男、前掲書、一七ページ。
- (5) R・ルビンジャー『私塾』サイマル出版会、一九八二年、三八ページ。
- (6) 石川謙『日本学校史の研究』小学館、一九六〇年、一七三ページ。
- (7) 笠井助治『近世藩校の総合的研究』吉川弘文館、一九八二年、一四ページ。
- (8) R・ルビンジャー、前掲書、五ページ。

- (9) 石川謙『学校の発達』岩崎書店、一九七八年、二六六ページ。
- (10) J・V・コッシュユマン『水戸イデオロギー』ペリカン社、一九九八年、一九ページ。
- (11) 荒川紘「水戸学の思想と教育」『人文論集』静岡大学人文学部、第五十四号の一、二〇〇三年。
- (12) 堀勇雄『林羅山』吉川弘文館、一九九〇年、一六〇ページ。
- (13) 同箇所。
- (14) 三宅正彦「江戸時代の思想」『思想史Ⅱ』石田一良編、山川出版社、一九七九年、一二七ページ。
- (15) 荒川紘「教育者・吉田松陰と儒教精神」『人文論集』静岡大学人文学部、第五十三号の二、二〇〇三年。
- (16) 田中彰『明治維新と天皇制』吉川弘文館、一九九二年、七八ページ。
- (17) 幕府の承認と援助を要する学習院の設置は朝幕に力関係の変化をしめす。一八六二年からは尊攘運動の拠点となって、高杉晋作、平野国臣、真木和泉らが入り込んでいた。
- (18) 鹿野政直『福沢諭吉』清水書院、一九九二年、一〇二ページ。
- (19) 井上清「兆民と自由民権運動」『中江兆民の研究』桑原武夫編、岩波書店、一九六六年、一四二ページ。
- (20) 松永昌三『中江兆民評伝』岩波書店、二〇〇〇年、八五ページ。
- (21) 鹿野政直、前掲書、一五三ページ。
- (22) 丸山眞男『文明論之概略』を讀む』岩波書店、一九八六年、三一ページ。
- (23) 同書、iiiページ。
- (24) 丸山眞男『忠誠と反逆』筑摩書房、一九九八年、二二四ページ。

二〇〇一年二月のことである。富山から出てきた姪たちを見送るために入った静岡駅の喫茶店で静岡新聞の文化部長であった杉山学さんと偶然に出会い、そこでコーヒを飲みなおしての教育談義となった。というのは、杉山さんがその三月に静岡新聞を定年退職、四月からは大学の教壇に立って日本文化論を講ずるということで、自然と大学の教育をめぐる話に熱が入った、と記憶している。杉山さんからは俳句文学を中心とする文化論を講ずる予定であるということを知られたのだが、そのとき、私なら一度は新渡戸稲造の『武士道』を講じてみたい、とのべたはずである。精神の支えを失った若者に『武士道』は読まれてよい。それよりも、教師であれば熟読玩味すべきだと考えていたからだ。

その翌日、杉山さんから電話があった。私と別れたあと、駅の近くの古本屋で矢内原忠雄の訳した岩波文庫の『武士道』をこれも偶然に見つけ、一夜で読み終えての感想の電話であった。一〇〇円で求めた『武士道』からうけた感動を私に伝えてくれたのである。

その電話をうけた私も『武士道』を再読、できるだけ早く講義でとりあげたくなった。すぐにはいかなかったが、それから二年後、昨年度の大学院の講義の時間を割いて実現できた。受講者がイギリスの詩人バーンズを研究している岡田正悟さんひとり、そこで、原文の英語版にも目を通しながら、現代に武士道の精神は生かせるか、という観点から読むことになったのである。高校の先生でもある岡田さんは多忙の身ながらじつに熱心に付き合ってくれた。私が教えるなどというものではない。岡田さんから教えられることも多かった。お互いに学んで教え、教えて学ぶ。孔子のいうように、「学んで厭わず、人に教えて倦まず」であった。そうして、私の誤解もあらためられ、考えもまとまる。また、話してみたくなる。書いてみたくもなる。

私が『武士道』で考えさせられたのは、日本人にとっての儒教のはたした意味である。それは、新渡戸の追求したかった問題でもあり、儒教の普遍的な意味に光をあてたからこそ、世界的な読者を獲得できたのである。そのことは、現代の科学技術社会に生きる人間の心にも通ずるものであるはずだ。儒教への関心をもっていた私だが、儒教の普遍的な意味という観点から学びなおしてみたい。そうして、このような論



文が出来上がった。

ということで、本論は杉山さんと岡田さんとの出会いから生まれた。そして、人との出会いの面白さを教えられた。杉山さんの記者魂を称して、作家の小川国夫さんは和製コロomboとよんでいたが、その中身は武士だ。風貌からも二本差しが似合う。岡田さんも侍だ。教頭の職もこなしながら私の面倒な講義を受講してくれた。専攻とは掛け離れた講義なのに、その年度で私の担当する科目の受講は三回目であった。単位のことなど気にしない。学びたいことをとことん学ぶ。新渡戸からだけでなく、私は兩人からも武士道の精神を学ぶことができた。