

近世日本の公共空間の成立

—「会読」の場に注目して—

前田 勉

Tsutomu MAEDA

社会科教育講座

1

近世日本の身分制社会のなかで、個々人が等位で関係しあう公共空間の余地は少なかった。しかし、そのなかで学校という場が注目されている⁽¹⁾。たとえば、幕末の開明的な思想家、横井小楠は『学校問答書』(嘉永5年)において学校と政治との一致を求めて、次のように言っていた。

上は君公を始として大夫・士の子弟に至る迄、暇あれば打まじわりて学を講じ、或は人々身心の病痛を儆戒し、或は当時の人情・政事の得失を討論し、或は異端邪説詞章記誦の非を弁明し、或は読書会業経史の義を講習し、徳義を養ひ知識を明にするを本意といたし、朝廷と講学と元より二途にて無_レ之候⁽²⁾。(『学校問答書』)

小楠は学校を、「上は君公を始として大夫・士の子弟に至る迄」が「身心の病痛」を相互に批判しあうばかりか、「当時の人情・政事の得失を討論」するような身分秩序を超えた公共空間とすることを求めた。この点、源了圓氏は、小楠が「講学・講習における討論を通じての公論の形成」という考えをもっていたことを鋭く指摘している⁽³⁾。本稿が目にするのは、小楠がこうした学校論のなかで、「読書会業経史の義を講習」することを説いていたことである。周知のように、熊本実学党の端緒となったのは、天保14年(1843)に小楠が長岡監物・下津久馬・荻昌国・元田永孚とともに始めた、『近思録』をテキストとする会読であった。小楠のもとで行われていた会読に参加したことのある楠本碩水は、「予モ小楠ノ会読ノ席ニイタコトガアルゾ。論語デアツタガ、其ノ内ニテ一人本文ト集註トヲ素読スルノミデ、跡ハ討論ゾ」⁽⁴⁾(『過庭余聞』)と回想しているように、その会読では「討論」が中心をなしていた。源了圓氏によれば、この会読での「討論」の経験が基礎にあって、「自分と意見・見解を異にする「他者」との討論・対話を通じてはじめて「公論」は形成される」という小楠の開明的な志向も生れたのである。

言うまでもなく、集団で一つのテキストを読むとい

う会読は、小楠たちだけが行っていたわけではない。当時、江戸の昌平黉や全国各地の藩校のなかで、また私塾のなかで行われていたからである。これまでも定期的に「多人数が寄り集まって書物を読み研究する」(『国史大辞典』)会読は近世藩校の学習方法の一つとして、教育史研究では取り上げられてきた⁽⁵⁾。ここでは、素読・講釈が主に下級者の学習方法であったのにたいして、会読は、それらを修得した上級者が「一室に集つて、所定の經典の、所定の章句を中心として、互いに問題を持ち出したり、意見を闘わせたりして、集団研究をする共同学習の方式」⁽⁶⁾であったことが指摘され、その自己啓発的な学習方法が高く評価されてきた。

本稿が近世日本の公共空間という観点から、この会読に着目する理由は、そうした会読の場では、近世の人々にとっては非日常的な論議や討論がなされていたからである。その証拠に、『日本教育史資料』に掲げられた藩校の会読にかかわる記述を見ると、「論議」や「討論」という言葉が頻出する。たとえば、「課業之下読、懇ニ相尽シ、且銘々業本吃ト持参、業ニ臨ミ決テ隠黙之体無之、互ニ討論疑問等盛ニ致サレヘキ事」⁽⁷⁾(米沢藩、当直頭申合箇条追加規則、文久元年)、「会読は当籤ノモノヲ講シ自余ノ会員ハ審聴ノ後疑義ヲ討論スヘシ」(大野藩明倫館、資料巻4、69頁)とある。なかでも、次にあげる金沢藩の会読に関する条文は委細をきわめている。

会読之法は畢竟道理を論し明白の処に落着いたし候ために互に虚心を以可致討論義に候処中には彼我をさしはさみ可致勝劣之心盛に相成弁舌の末を争ひ審問慎思の工夫も無之妄に己を是とし人を非とする心有之候事見苦敷事に候且又自分一得有之候とて矜誇の色をあらはし候事 他人疎漏の誤りを妄に非笑致し候事 自分の非を飾り他説に雷同致し候事 齒芥に会得の顔をなし他説をうはへに聞なし候事 大抵に自分を是として疑ひを不発事 疑敷義ありとも自分にまかせてやすんずる事 人の煩を憚り不致質問事 未熟なるを恥て言を不出事 此等之類一事も有之候ては上達の道は無之候間自分を省察いたし堅く

慎み可申候事。(加賀藩明倫堂、入学生学的、資料巻4、194頁)

これほどの詳しい注意は与えられるのは、それだけ活発に討論が行われていたことを示唆しているだろう。疑問をそのままにしておくのではなく、会読の場では、それを出し合い、他人の誤りを笑ったり、自己の非を飾ったりすること無く、「道理」を明白にするための「討論」が積極的に求められているのである。

公共空間の余地の少なかった近世日本の社会において、一つのテキストをもとにして討論・議論する非日常的な空間が、藩校のなかに現出していたことは注目に値するだろう。というのは、そこでは、門地や身分・格式の差異を超えて、お互いが等位で関係しあう公共空間が成立していたのではないと思われるからである。たとえば、明和元年(1764)に亀井南冥が建てた私塾蜚英館では、会読の学習方法が採用され、会読の場での学業の優劣が年齢や身分よりも重視されていた。

諸生の座班。塾生は齒を以て次と為し、外来は爵を以て次と為す。同齒同爵は、入門の先後を以て次と為す。若し人或は以て推譲して自ら下る者は、必ずしも次を改めず。但し、会講の課は殿最は其の時の勝劣に従う⁽⁸⁾。(『蜚英館学規』)

近世日本のなかでは、入門時に年齢・学歴・身分を奪う、広瀬淡窓の私塾咸宜園の三奪法に見られるように、限られた私塾では世俗の門地・身分とは異質な空間が存在したことが知られているが、そうした空間が成立しえたのは、一つのテキストを集団で読むという会読の場が実質的にささえていたからであったと思われる。

本稿では、このような会読がどのような過程を経て普及していったのかを概略するとともに、会読にはらまれていた問題点を明らかにすることによって、近世日本の身分制社会における公共空間の可能性について考えてみたい。

2

従来の教育史研究によれば、会読を創案したのは获生徂徠であるという。本当に会読という共同的な読書形式が徂徠に端を発するかどうかは、なお検討すべき問題であるが(例えば、伊藤仁斎の同志会)、同時代の人々によって、そのように認識されていた事実は重要である。京都の漢詩人江村北海は、「会読ハ大抵書ヲヨミ得タル上ニテ、同志ヲ約シ日ヲ定メテ、業ヲ受クル人ノ方ヘ、一月ニ六日、或ハ九日、十二日、多キヲサノミ貪ラズシテ、丁寧ニツトムルガヨシ」⁽⁹⁾(『授業編』巻2)と注意し、会読を批判する立場から次のように言っていた。

護園ノ学起リ、過激ノ言多ク、ヤ、モスレバ洛儒々々トイヒ、其抗顔人師ト称シ、叨リニ自ラ尊大

ニスルナドト非議シ、又講釈ハ益ナキ事ノヤウニ云、輕俊ノ輩、風靡雷同セルヨリ、学風一変シテ、講釈ノモヤウ大ニカワレリ⁽¹⁰⁾。(『授業編』巻4)

周知のように徂徠は、闇斎学派のように講釈によって教えを授けるのではなく、学習者が「物」としての六経に向き合う能動的な学びを説いた。徂徠によれば、注入主義の講釈によっては、学びの出発点となるべき疑問が生じない。

学問之仕形、宋朝に至別に一流出来候と申事、御不審致承知候。(中略)今時之講釈学問は、無理に弁をつけ、言廻し候て聞ゆる様に申候故、曾而疑付不申候。只本文計にて文字之付添なく、穩に落着申にて無_レ之候得ば、書籍之よく済たると申物にては無_レ御座候。是等之所も、無_レ点之書を自見に御覧不_レ被_レ成候ては、済やうの穩なると申事卒度参兼候半歟⁽¹¹⁾。(『徂徠先生答問書』巻下)

徂徠にとっての知は「物」との格闘のなかで獲得されるものであって、誰かに教えてもらうようなものではなかった⁽¹²⁾。知とは疑問を出し合い、思索を重ねる過程のなかで獲得されてゆくものであったのである。そのために、徂徠は朋友との間の「会読」を勧めた。

同郷にて候得ば、朋友聚候て会読などいたし候得ば、東を被_レ言候て西の合点参り候事も有_レ之候得共、遠堺無_レ朋友之助_レ、御学問はか参間敷候。独学の仕形は無_レ点を御覧被_レ習候にしくは無_レ御座候。点付物の済候程にて無_レ点の済不_レ申事は無_レ之物ニ候。只目に悪敷くせを付置候故無_レ点之物よめ不_レ申候。苦勞をこらへ候てくせを付替候迄之事ニ候⁽¹³⁾。(同右)

徂徠は、「從_レ古師友と申事有_レ之、師教よりは朋友の切磋にて知見を博め学問は進候事ニ候」⁽¹⁴⁾(同右)と説いて、朋友同士の切磋琢磨を学問の要件としたが、それは朋友同士の会読の場でこそ、具体化されるものであった。石川謙氏は、徂徠が「講釈をさけて会読本位でゆくべきだとした」のは、「講釈は仕立てあがった知識を、生徒の探究心や個性にはお構いなしに注ぎこむしかけであり、会読は集団的な学習活動の中において、ひとりひとりの理解力が自然にみがき上げられていく方式」⁽¹⁵⁾であったと指摘しているのは、正鵠を得ている。

ところで、護園派のエピソードを伝える『文会雜記』には、「書ノ会読スルト云事、中華ニテハ決テナシト井子叔ハイヘリ」⁽¹⁶⁾(巻1上)とあるように、会読という読書形式は中国にはないと自負しているが、徂徠はどこからこの会読という学習方法を身につけたのであろうか。今のところ、はっきりと断定できないが、岡島冠山を招いて開いていた訳社での経験は注目すべきであろう。周知のように訳社では、五の日十の日に定期的に徂徠宅に集まり、『水滸伝』などの小説

等を中国書として訓点を廃して、共同で読むことがなされていたからである⁽¹⁷⁾。その参加者は徂徠、安藤東野、太宰春台、篠崎東海、大潮らであって、規約のもとでの「同志」（『徂徠集』巻18、訳社約）という観念も生れていた。少なくとも、徂徠にとって訳社での共同翻訳作業は、集団で一つのテキストを読むことの有益性を自覚させたであろう。

蕨園派のなかで会読が盛んに行なわれていたことは、『徂徠集』巻18に「左史会業引」「六経会業引」「四子会業引」「韓非子会業引」の雑文があることや、『文会雑記』の叙述からも知られるのであるが、定期的に集まって共同して一つのテキストを読む会読形式は、徂徠以後の江戸・大坂で一つの流行となったのではないかと推測される。というのは、当時、「世の講を軽んじてそれに易るに会読と云ふことを以てする」⁽¹⁸⁾ 蕨園派の会読を揶揄する折衷学者井上金蛾の『病問長語』や、「徂徠派を為す者は、髻は金魚の如く、体は棒鱈の如し。陽春白雪を以て鼻歌と為し、酒樽・妓女を以て会読に雑へ、足下と呼べば不佞と答ふ。其の果は文集を出して肩を享保先生の列に比べんと欲す」⁽¹⁹⁾（『寝惚先生文集』巻2、水懸論）とする大田南畝の蕨園派を茶化す文章が書かれているからである。このような戯れ文は、逆に当時の会読流行の現象を示唆しているだろう。

18世紀後半の江戸では、井上金蛾や太田南畝が批判する蕨園派の儒者ばかりか、蘭学者や国学者もまた会読を行っていたことは注目すべきである。そもそも蘭学の濫觴となった『解体新書』の翻訳作業自体が、会読の産物であった⁽²⁰⁾。杉田玄白は、「その定日は怠りなく、わけもなくして各々相集まり会議して読み合ひ」⁽²¹⁾（『蘭学事始』巻上）、「この会業怠らずして勤めたりしうち、次第に同臭の人も相加はり寄りつどふことになりしが、各々志すところありて一様ならず」⁽²²⁾（同上、巻下）と説いていた。先に見た徂徠の訳社が、定期的集まり、外国書を読むという同志的な集まりであったという点で、杉田玄白らの蘭学につながっていたのである。さらに蘭書ばかりか、日本の古典を会読によって読むという同志的な集まりも、同時代の江戸の地では行われていた。たとえば、賀茂真淵や村田春海もまた、『古事記』や『万葉集』の会読を行っていたのである⁽²³⁾。

3

会読は、講釈のような受動的な学習法ではなく、討論・議論による自己啓発の学習法であったが、問題点もはらんでいた（江村北海や本居宣長が会読の非有益性を論じている）。それは先に触れた蕨園派の会読の様子を伝える『文会雑記』のなかに、すでに示唆されていた。『文会雑記』によれば、会読の場では、しばしばテキストの解釈をめぐる競い合いが生じたとい

う。

子蘭ハ情ノコワキ人ナリ。ヨク書ヲヨミ解スル人ナリ。『世説』ノ会ノ時、春台トモヒタトセリ合テ、春台モ大ニ驚嘆セラレタルト也⁽²⁴⁾。（『文会雑記』巻1下）

会読は「セリ合」う、一種の勝負の場であったのである。

徂徠ノ方ニ会アリシ時、諸子疑ヲ質ス時、ワレハ如何トアリテ未決ノコトナドアルニ、南郭ノ料簡ヲツケラル。イツモ諸子ヨリハ勝タリトナリ⁽²⁵⁾。（同上、巻2上）

ここで「勝」の語に注意したい。朋友同士の切磋琢磨は、お互いが勝ちを望むあまりに、競争のための競争に墮落する可能性をはらんでいた。その可能性をうかがわせるのは、『文会雑記』同様に蕨園派のエピソードを伝える『蕨園雑話』の次のような逸話である。

平子和は蕨園の社中にて、度々春台を侮慢せしことあり。会読の時、議論するをりに、太宰の論を抑へつけ、確論がありても無理に虚談を交へて、いひ伏せこまらせたり。夫故、平生中悪く、折節は妄作に書籍の名を云ひ、妄作の語などを云立て云伏せ、春台熱くなりて其書を穿鑿し、二三日過ぎ、「足下の云し語は見へず。何の処にある」と問へば、「あれは我腹中の語なり。足下のが実は確論じや」など云てなぶりし由⁽²⁶⁾。（『蕨園雑話』）

会読の場で、平野金華は太宰春台の論を押さえつけるために、「虚談」を交え、「妄作」の書籍を挙げたという。これは「議論」に勝つための逸脱であるが、蕨園派では、こうした金華のような奇矯がもてはやされる傾向があったから、一層厄介であった。

このような競争という会読のはらむ問題点は、亀井南冥の教育論のなかに明瞭に出ている。亀井南冥は福岡藩校教育のなかに会読を導入したことで知られる徂徠派の儒者である。南冥は明和元年（1764）に開いた私塾蜚英館では会読を採用し、20年後の天明4年（1784）に福岡藩校甘棠館（西学問所）教授に命ぜられると、甘棠館でも会読を行った。これは、熊本藩時習館とともに⁽²⁷⁾、徂徠学派の会読本意の学習法を藩校に導入した早い時期の例である。この南冥に注目するのは、会読が制度化されることによって、徂徠学派のもっていた会読の問題点が露になっているからである。

『蜚英館学規』には、会読を「諸生会集し、共に一書に就きて、其の義を講究」⁽²⁸⁾することと定義し、討論の判定者、問答の仕方、成績の付け方が明文化されていた。それによれば、判定者となる舎長は、生徒間で經典の文章についての問答をさせる。その際、発問する者と答える者との間では、どちらかが論破されるまで論戦が繰り広げられる。ただ、勝負がつかないときには、舎長が双方の勝負に判定を下した上で、各生徒

に批点（●印）と圏点（○印）をつけるのである。亀井昭陽の『成国治要』には、父南冥の塾での会読の様子が叙述されている。それによれば、会読の場はまさに「師旅」に譬えられる真剣勝負の場であったことが想像される。その一端を引用すれば、「各々其の論を圭璋す。春華、其れ乱るるや、窮詰極尽、各々自ら其の意の出づる所を是として、奮揚げ論破し、拳を握り爪を徹するに至りて、自ら知らず。其れ猶ほ鼓の音の初めて合し、万騎波駭し、寔に厥の武を奮ひ、勢い推すべからざるがごとし」⁽²⁹⁾（巻下）とある。昭陽は沸騰する討論も、討論を重ねるうちに、自ずから明者と闇者が明らかになり、人々は明者に心服し、「同類相求め、異見相和」するようになったという。

このようにして会読が終ると、舎長は名簿の批点（●印）と圏点（○印）を数えて、圏点（○印）の多い成績順に、次回の席順を決定する。つまり、会読の場での「しんがり」と「さきがけ」の席順は成績の優劣によって決まったのである。ここでは、生徒はよい席順を目指して、お互い鑿を削るのである。南冥は、席を争奪しあうことが「義に於いて失するに似」と認めないわけではないが、だからといって会読が競争の場であることを否定しない。南冥は言う。

論語に曰く、君子は争ふ所無しと。今、会講に勝負の式を設け、其の席を奪ふは、義に於いて失するに似たり。然りと雖も、中古に讎校の名有り。兩本相覆校すること、仇讎の如きを謂ふなり。講書の難きことを見るべし。華人と雖も、猶ほ是の如し。況や我が東人の子をや。年少が負けを悪むは、人情の常なり。其れ唯負けを悪めば、是を以て勝ちを求む。其れ唯勝ちを求むれば、是を以て自ら奮ふ。奮へば斯れ強く、強ければ斯れ進み、進めば斯れ樂し、樂しければ斯れ欠し、久しければ斯れ化す。既に化して覚えず、其の修は自ずから来りて、禦ぐべからず。此れを之れ教の術と謂ふ。夫子の射を謂ひて、君子の争いと為す。以て其れ勝者を怨まずして、己を正さんことを求むるなり。余の会講に於けるや、之れを取る。（『蜚英館学規』）

学習者が競争によって自ずから学力を身に付けていくということを、「教の術」と表現しているところは、いかにも徂徠学風であるとはいえよう。それはともかくも、徂徠学派の亀井南冥らの会読では、競争が学習効果の観点から容認されていたことは確認できるだろう。しかし、それは先に紹介した『護園雑話』の平野金華と太宰春台の逸話のように、勝負に勝つための議論になる可能性をもっていただともに、原理的ともいえる弱点があったことを指摘しておかねばならない。端的に言えば、徂徠学には「討論」の基準がないのである。ここでは、亀井昭陽が「明者と闇者が明らかになり、人々は明者に心服」（『成国治要』巻下）するという具合に、議論が収束しえない原理的な問題を

もっていた。というのは、徂徠学では、「其の難問・疑義を発するに及びて、異見泉涌」（同上）するとき、その人々の「異見」の是非を判断する基準は、「道」の作為者である「聖人」のみが持ちえるのであって、「理なる者は定準なき者なり。何となればすなはち理なる者は適くとして在らざることなき者なり。しかうして人の見る所は、おのおのその性を以て殊」⁽³⁰⁾（『弁名』巻下）なるというテーゼがあるかぎり、われわれにはそうした「異見」のどれが正しいか否かを判断しようがないのである。すなわち、会読での競争は止めどの無い争いとなる可能性を内包しているのである。

4

亀井南冥が福岡藩で藩校改革に邁進していた明和・安永期に、大坂では同志的な集まりをもって、会読に励んでいた朱子学徒たちがいた。頼春水、尾藤二洲、古賀精里らである⁽³¹⁾。彼らは、後に寛政の改革の際、老中松平定信に昌平饗に抜擢された朱子学者であった。彼らは、その当時、徂徠学の洗礼をうけながらも、それを批判する思想として朱子学を真面目に学び始めていた。彼らにとって朱子学は、徂徠学によって否定された過去思想ではなく、逆に徂徠学を乗り越える新鮮な思想として受けとめられていたのである⁽³²⁾。

このことは会読についても言える。彼らは大坂の地で、江戸の徂徠によって創案された会読を行っていた。その意味では、彼らは徂徠学を受け容れつつも、同志の会読の場では、徂徠学を批判する議論を重ねていたことになる。彼らは、一体、どのような思想を抱いていたのだろうか。この点、当時の彼らの問題意識をうかがえる資料が、尾藤二洲の『素餐録』（安永6年成）『正学指掌』（安永8年成）である。そこで、二洲が強調しているのは「虚心」である。

朱子門人ニ讀書ノ方ヲ示シテ、シバシバ「虚心切己」トノタマヘリ。讀書ノ人コノ意ヲ知ルベシ。讀書ノ人コノ意ヲ知ルベシ。心虚ナレバ道理ヲ見ルコト明カニシテ、聖賢ノ本意ヲ得ヤスシ。己ニ切ナレバ、体察シ出シテ聖言ノ意味深長ナル処ヲ知ル。若心虚ナラズシテ、其胸中ニ先自是トスル一説アレバ、聖賢ノ言語ヲ却テ己ガ意思ノ如ク見ナシテ、其本旨ヲ得ズ。己ニ切ナラズシテ、汎然ト読過セバ、聖賢ノ書ミナ紙上ノ空談トナリテ、寸益ヲモ得ザルナリ。学者聖賢ノ書ニ対セントキハ、イツモ此四字ヲ忘ルベカラズ⁽³³⁾。（『正学指掌』）

このような「胸中ニ先自是トスル」自己の主観的な見解を排する「虚心」にたいする二洲のこだわりは、会読という学習形式が背景にあったと推測される。というのは、後に述べるように寛政異学の禁以降、全国的に普及する藩校の会読の心得として、「虚心」がしばしば説かれていたからである。たとえば、次に挙げ

るような注意である。

輪講会読の時虚心にして程朱正学の説を吟味可致候
己れ先入を主張して相争ふへからず候事。(淀藩明
親館, 明親館条令, 資料巻1, 3頁)

輪講・会読の時, 虚心平気にして, 自己に益あるを
専らとすへし。己先入の説を主張して声色を変し相
争ふへからず候事。(神戸藩教倫堂, 条目, 資料巻
1, 110頁)

会読の際, 自己の「先入の説」を強情に主張するこ
となく, 他者の意見をも勘案して, 公平を求めよとい
う戒めは, まさに二洲の「虚心」説とぴったりと重な
っている。逆に言えば, 二洲の「虚心」説は, 頼春水
や古賀精里ら同志と行っていた会読という場でこそ,
リアリティーを持っていたのではないかと思われる。

もともと「虚心」という語は, 二洲自身が『正学指
掌』のなかで朱子の「虚心切己」という言説を引照し
ているように, 朱子の読書法のなかに見えるものであ
った。

書を読むは, 是れ心を虚にして, 己に切なるを須つ
て, 方に能く聖賢の意を得。己に切なれば, 則ち聖
賢の意, 虚説とせず。(『朱子語類』巻11, 21条)

ただ, 朱子が「虚心」というとき, 「某, 向時, 朋
友と書を読むことを説き, 它に思索して疑ふ所を求め
去ることを教ふ。近ごろ方に書を読むことを見得たり。
只是れ且つ恁地に心を虚にして, 上面に就きて熟読す。
久しうして自ら得る所有らん」(『朱子語類』巻11,
75条)とあるように, 朋友との読書のなかでの「虚
心」の必要性が説かれることもあるが, 自己の孤独な
読書という意味合いが中心となっているように思え
る。これにたいして, 二洲の場合, 自己の先入主・意
見を排斥して, 虚心坦懐にテキストに向かうという意
味はもちろんのこと, 「朋友と書を読む」過程のなか
で, 自己の先入見を克服していくという意味が, 朱子
以上に強く含意されていたのではないかと思われる。
おそらくは二洲には, この後者の意味での朱子の「虚
心」が, 会読の場で強いリアリティーをもって受け止
められたのであろう。

さらに注意すべきは, 二洲が, 「会業日告諸生」
(『静寄軒集』巻2)という会読の注意を述べた文章の
なかで, 「凡そ読書は精思を貴ぶ。思ひて精しからざ
れば, 猶ほ之れ思はざるがごとし」⁽³⁴⁾と言い, 思索
が精密でないところから新奇の説を立てるようにな
ると批判していた点である。

若し夫れ思ひの未だ嘗てせずして, 乃ち遽に古人を
議し, 或は浪に新奇の言を造為し, 自ら以て一家を
成す者と為すは, 固より吾の深く醜む所にして, 諸
君の為さざる所なれば, 則ち亦た必ずしも論ぜざる
のみ。(同上)

思索を精密にしろということは, 徂徠でも春台でも
説いていた。徂徠らによれば, 講釈はそのような思索

を欠いて疑いを持たせないものであり, それゆえに会
読の有効性が唱えられていた。二洲の議論はこの徂
徠・春台を踏まえながらも, 彼らの立場から新奇な説
を立てようとする徂徠・春台を批判しているのでは
ある。二洲は徂徠説が自己の先入見, 具体的にいえ
ば兵学によって解釈された儒学であること, 同様に
仁齋学も主観的な先入見にもとづくものであることを
批判していた。

しかも, 二洲が徂徠を批判するには, 自己の先入見
を絶対視しているという以上の理由があった。それは,
徂徠学には客観的な基準がなかったという点である。
このことも, 会読との関連から考えてみる必要があ
らう。そもそも, 会読にはお互いの異見を容れる
「虚心」とともに, 「理」の確信が共通になくはな
らないう。徂徠のように, 「理なる者は定準なき者
なり」では議論・討論の収拾はつかなくなって, 議論
は水掛け論に墮してしまう。もちろん, 徂徠個人に
おいては「道」を作為した聖人への絶対的な信仰があ
ったが, それがなくなってしまえば, 「定準」なき世
界に生きる者はどこにも落ち着きどころがない。思
うにここに, 正学派朱子学者たちが普遍的客観的な
「理」の存在を強く押し出していった理由があるの
ではないか。正学派朱子学は, 経書を会読するときに,
討論や論議が, 討論のための討論にならず, 自己の
創見・意見を競い合うようにならないためにも, 一定
の枠組みを求めたのではないか。二洲にとって, 「理」
はそうした意味での基準であっただろう。

道なるものは天地公共の理なり⁽³⁵⁾。(『素齋録』)

徂徠学派によってはじめられた会読が, 逆説的に
朱子の「虚心」と「天地公共の理」を見直させたの
である。その意味で, 二洲らの朱子正学派は朱子学
を発見したのである。

このように朱子学正学派は会読の学習形式を踏襲
しながら, 「理」の存在を主張し, 「異見」(『成
国治要』巻下)の対立を収束する基準を求めた。朱子
学の「理」はそうした原理として受け止められたとい
ってよいだろう。ここでは, 「虚心」のような自己の
主観的な先入見を否定するような態度が重視される
ばかりか, 会読がたんにテキストを読むという学習
方法の次元を超えて, 「心術錬磨の工夫」であるとい
う考えも生れた。たとえば, 寛政異学の禁以降の文
章であるが, 次のように説かれていた。

会読法読書の修行に候のみならず朋友切磋之間心術
の工夫可有之に候意必固我をはなれ申義元来日用
随事心術の工夫に候て聖教の第一容易ならぬ義に
候へ共会読討論等は相手取り申義に候得は右之心病
あらわれ易き事候間此等之類心付修行有之度事に
候左候へは書籍詮義の修行のみならず自然と心術
錬磨の工夫も長し申義に候間万端自分に引取り
当用の心得可有之候(加賀藩明倫堂, 入学生学的,
万延元年申五)

月、資料巻4、194頁)

加賀藩の明倫堂では、「学生の競争を忌んだ」⁽³⁶⁾ ために、冒頭に掲げたような「勝劣之心盛に相成弁舌の末を争ひ審問慎思の工夫も無之妄に己を是とし人を非とする心」(前出)を抱くことに対する注意がなされたといつてよいだろう⁽³⁷⁾。逆にそのためにこそ、殊更に、「心術錬磨の工夫」が強調されたという側面はあったにせよ、会読の場がそれ自体で「心術錬磨の工夫」を行う空間であると認識されていたという点は看過できない。

5

ところで、これまで会読の原理的な問題点を述べてきたが、大事な事柄に触れなかった。それは、寛政2年(1790)5月の寛政異学の禁をいかにとらえるかという問題である。本稿が取り上げた尾藤二洲は、周知のように寛政3年(1791)に松平定信に抜擢され、異学の禁では、「異学」を学問所のなかから一掃した。とすれば、奇妙なねじれが生ずることになる。徂徠学派の会読の学習方法を身につけた二洲たちが、「異学」徂徠学を排斥して、「正学」朱子学を主張していたからである。このねじれをどのように理解したらよいのだろうか。これまでも、寛政異学の禁はいろいろな観点から考察されてきたが、ここでは松平定信側の為政者的な視点ではなく、寛政の三博士にとって異学の禁がどのような主観的な意味をもっていたのか、会読に焦点を当てて、ひとつの解釈を述べてみよう。

石川謙氏によれば、「昌平坂学問所では、官営に移し、学問講究所に切りかえた頭初から、講釈と会読とを学習法上の二つの支柱として重んじた」⁽³⁸⁾ という。尾藤二洲と古賀精里の二人が立案した寛政12年(1809)4月の「聖堂御改正教育仕方に付申上候書付」⁽³⁹⁾ には、

講堂へ儒者並に見習、毎日あけざるやうに出席仕り、
講釈、経書会読、詩文典點削などは儒者相つとめ、
素読・歴史等は見習相つとめ候やう仕るべく候。

とあるように、「経書会読」は、儒者が出席すべき重要な教育の場ととらえられている。寛政異学の禁で朱子学が復活したといつても、少なくとも徂徠以前の闇齋学派の講釈一辺倒に戻ったわけではないという点は決定的に重要である。尾藤二洲と古賀精里らは、先に見たように基準なき議論・討論の無益を否定しようとして、「天地公共の理」(前出『素餐録』)を求めたまでであって、議論・討論それ自体を否定したわけではなかったのである。ただし彼らの問題は、討論の基準となるべきものが権力的に確定されねばならないという点にあった。もともと経学における解釈の基準といったものは、外側から基準を設定する以外、定まらないからである。ここに、彼らの自己矛盾があったといえよう。

この自己矛盾は、学制が整備されて、朱子の解釈が試験の基準と定められたとき、一層、顕著になるだろう。「義理」(『昌平志』巻2、事実志、寛政5年9月18日条)にもとづく会読での討論・議論の重要性が掲げられたとしても、自由な競争を排して、固定的な枠組みのなかに議論・討論を取込させるだけの沈滞に陥らざるを得ないだろう。たとえば、次のような規制は討論の活性化をはかるというよりは、会読での積極的な議論を押さえ込むようになるのではないか。「一会読輪講等ノ節先儒ノ説ニ基キ存念十分可有弁論尤新奇無稽ノ説主張致間敷事、一会集講論ノ義ハ互ニ益ヲ得候事第一ノ事ニ候得ハ我意ヲ挾勝事ヲ好候コト堅致間敷候、一講書ノ事本書ノ義理ヲ説明シ候事ニ候得ハ経文ヲ精微ニ究置各其得所ヲ講候事ニ候弁舌ノ巧ヲ争鄙語俚言ヲ交候事ハ致間敷候」(関宿藩、講会規、文政7、資料巻2、335頁)。会読は競争と基準との二つの要素を不可欠とするがゆえに、どこまでも矛盾は残ったのである。

こうした原理的な自己矛盾があったにせよ、会読は昌平饗での学習方法の一つの柱となり、またそれを模範として、全国各地の藩校に普及していった。なかでも、塩谷宕陰が朝日山藩藩校のために書いた、次に掲げる文章は会読の有益性を説いて余すところがない。一、会読輪講は、須らく力を極め問難論究すべし。経を執り会講するに、疑い有らば必ず問ひ、問ひ有らば必ず究め、究めざれば措かざるなり。大抵の学者の憂いは、己の知らざるを愧ずるに在り。疑いを抱きて問はざるは、蓋し心に解する者なり。故に講学の益は、専ら論究するに在り。論究すれば、則ち一知半解の弊無く、或は能く未発の旨を獲、或は能く言外の意を見る。凡そ口言はんと欲して、言ふこと能はざる者は、必ず能く言ふに至りて後に止む。仁に当りては師にも譲らず。師弟の問難討論は、声色俱に厲しきに至るも、亦た責めざる所なり。但し務めて勝を好むの心を去りて、非を悟らば即ち服す。方には是れ君子の争いなり。(朝日山藩、経誼館揭示、資料巻3、430頁)

共同学習である会読が、講釈や独看という孤独な読書よりも、お互いが疑いをもち、「問難論究」するために有益であること、またそれは、「書に対し理を思い、経に拠り道を論」ずる基準にもとづき、「勝を好むの心」をもってするのではない「君子の争い」であることが説かれている。ここでは、「読書の益は専ら会読輪講に在り」(同上)と言えるのは、この基準と競争の二つの要素のバランスがとれてはじめて可能であることが明確に意識されている。

この揭示を記した塩谷宕陰が若いころ学んだ昌平饗書生寮は、こうした藩校の普及に当って、大きな役割をはたしたであろう。全国の優秀な学生が集まっていた昌平饗の書生寮では、毎月3回の正規の会読のほか

に、自主的な会読も行われていた。たとえば、古賀侗庵に入門して昌平饗に入り、後に阿部正弘に抜擢され福山藩儒となった江木鰐水の日記の天保7年正月28日の条には、「夜中庸会読卒業、蓋発会在去歳5月、月3会、以汪武曹大全為主、傍及困勉録・松陽講義・先生所著中庸問答」⁽⁴⁰⁾とある。参加した者は、小田切秀介、宮部純一、横野富三郎、櫛田駿平（福岡藩修猷館教授）、飯田勇、古川七之進、本莊貞吉、立木和三郎、羽根田正輔、根井弥五郎、成富又之丞、牟田栄吉、石井豊太郎、竹富文之助、茶溪等の16人であった。また天保8年正月16日には、『易学啓蒙』の会読を始めている⁽⁴¹⁾。そこには武富元謨、横野富三郎、牟田栄吉、櫛田駿平、山田愛之介、広瀬康平、羽根田正輔、福島良太ら10人が参加している。こうした昌平饗での会読の経験は、塩谷宕陰や江木鰐水に限らず、藩校にもどってからの基礎になっただろう。

ところで、会読の場は、幕末になるとたんなるテキストの共同学習の場ではなく、別の様相を呈してくる。武田勘治氏によれば、会読を主たる学習の手段とした代表的な藩校は米沢の興讓館であったが⁽⁴²⁾、その興讓館でも、文久元年5月の追加規則では、「会読之節、席ヲ逃レ又ハ故障申唱、下堂致候風習、甚不本意之儀ニ付、以後下読兼テ懇ニ被致其席猥ニ退被申間敷候事」（米沢藩興讓館、日本教育史資料巻3、774頁）下読みの予習もせずに出席し、妄りに退席することを禁じている。こうした乱れが生れてきたのは、そもそも、幕末の政治の季節のなかで、静かに読書することができなくなっていたためであろう。

会読の場で国政が論じられた可能性がなかったとはいえない。武田勘治氏の引用するところの大島桃年の意見のように⁽⁴³⁾、各藩校では、禁令がしばしば出されているからである。しかし、幕末になると、將軍の御膝元の江戸の、国政を議すことが厳しく禁じられていた昌平饗の書生寮のなかでも、政治が議論されるようになっていた。それを示すのが、仙台の岡千仞の記録である。岡千仞は昌平饗書生寮のころを次のように回想している。

重野ノ寮ニ於テ、松本、水本、高橋【会津藩。名ハ有常】六七人ヲ会シ、圖ヲトリ、通鑑一卷読ミ了リタル所ヲ、卷ヲ掩フテ質問スル、通鑑会ト云。此ハ米艦入海六月前ノ事。重野、一問題ヲ発シテ曰ク、幕府二百年、衰運ニ属ス。此後大乱ノ起ルハ何事ヨリスルト云々。衆皆答フルニ欧米諸國ノ来寇也、之レガ天下ノ乱源也。重野云フ、余ヲ以テ之ヲ觀ルニ、高山ハ自殺、蒲生ハ幕忌ニ触ル。水戸諸儒ノ議論、盛ニシテ勢力ヲ得ル上ハ、外寇以外ニ、自今勤王ノ大義ヲ唱フル者輩出シ、幕府之ガ為メニ倒ル、亦知ルベカラズト。衆口一辭、唯外国ノミヲ論ズルニ、之ニ左袒スル者、奎堂外両三名ノミ。今ヨリ回思スレバ、薩藩ニハ、当時既ニ尊王倒幕論アリシト思ハル⁽⁴⁴⁾。

（『在臆話記』巻1）

ペリ一来航前の通鑑会という自主的な会読のなかで、薩摩藩の重野安禪が尊王を説き、国政を議論していたことを伝えている。いうまでもなく、重野安禪は昌平饗の舎長となり、明治以後は、『太平記』の史実性を実証史学の立場から批判した歴史家・漢学者である。

もともと、藩士の教育ばかりか、藩主や上級武士たちの間での会読を勧めていた藩があった。たとえば、松平定信の第二子である真田幸貫が藩主となった松代藩では、文政年間に江戸藩邸に昌平饗儒官古賀侗庵を招き、藩主自らが会読を行い「討論頗ル盛ナリシト云」といわれている⁽⁴⁵⁾。また天保元年、佐賀藩主となった鍋島直正は、藩校弘道館に毎月一回、視察するばかりか、御会と称して、諸生を集めて経書会読を行っている⁽⁴⁶⁾。ほかにも、松江藩ではすでに安永年間に、江戸藩邸内の儒官であった徂徠学派の宇佐美澗水の上書の意見を取り入れて、家老たちが集まって書物を読む会読が行われていた⁽⁴⁷⁾。それは、「家老たちが回り持ちで自宅を会場にして書物を読みあう私的な会合」で、藩校文明館の儒者桃白鹿が招かれて会頭を勤め、テキストとしては尚書、墨子、国語、晉語、老子、周易、左伝、説苑などを使い、白鹿一代の寛政12年まで続いた。この会読が始まった時期は、ちょうど若い藩主が襲封したところで、家老朝日郷保を中心に藩財政の建てなおしが行われていた時に重なっている。また、龍野藩でも、藩校敬楽館内で会読が行われていたが、「安政三辰年十月仕法替ノ儀ニ付達」で家老たちにそれへの出席を求めている。

会読ノ節御家老共年寄共番頭共申合成丈出席致シ可申諸役人ノ処モ一役一人ツ、申合出席致シ可申尤有志ノ向ハ勝手次第ノ事（龍野藩、安政三辰年十月仕法替ノ儀ニ付達、資料巻6、519頁）

藩主や家老が議論・討論を重ねながら読書する公共空間が、身分制度のなか存在したとすれば、十分に特筆に値するだろう。こうした藩政に携わる者たちの会読の場では、国政が議論・討論されることもあったろう。とくに幕末の政治の季節は、なおさらである。昌平饗のなかでも、先に見たように岡千仞の回想があったが、諸藩のさまざまな会読の場で、政治論議が行われるようになっただろう。冒頭に見た『学校問答書』のなかで、横井小楠は、学校の中で「上は君公を始として大夫・士の子弟に至る迄」が「時の人情・政事の得失を討論」（前出）することを求めているが、その主張は、会読の場で当時ひそかに行われていたであろう政治論議を公然のものとして、制度的に位置づけることを意味していたのである。

6

最後に、会読のもつ一つの可能性について触れてお

きたい。それは、会読の場が討議の場になったというだけではなく、社会秩序の動揺とともに、基準としての「理」が既定のものとして理解されるのではなく、いろいろな読み替えがなされるような公共空間になった可能性である。周知のように、幕末には普遍的な「理」が諸国家間を貫く万国公法として読み替えられたように、本来の朱子学の「理」からすれば、とんでもない意味転換がなされた。横井小楠がその代表的な例証であったことは言うまでもない。こうした読み替えが近世日本でなされたのも、何が「理」なのかを模索する、「理」をめぐる論議・討議のなかでなされたのではないか。そのように推測するのは、会読を重視した朱子学者のなかから、「理」の積極的な読み替えを主張した者があらわれているからである。なかでも昌平黌の儒官古賀侗庵である⁽⁴⁸⁾。

筆者はこれまで、幕末期の昌平黌の役割の大きさ、とくにその儒官であった古賀侗庵の思想史的な意味での大きさを指摘してきた。本稿で取り上げた人々のなかにも、古賀侗庵自身を含めて、意外なほどに彼の周辺の者が多いことは注目すべき点である。侗庵自身、文政年間に、幕末の幕府の海防政策に深く関与した真田幸貫と会読をしていたばかりか、彼の弟子たちの間でも自主的な会読が行われてきたことは先に見た通りである。塩谷宕陰、江木鰐水、そして、会読を主な学習形式として採用した米沢興讓館は、昌平黌では必ず古賀門となって入塾した。さらに古賀家に範囲を広げれば、佐賀藩主鍋島直正は世子のとき、侗庵の兄古賀穀堂に学んでいた。このように古賀侗庵の周辺では、会読が行われていたのである。そして、おそらくは、こうした会読の場の議論・討論が、幕末期の海防論の発生源となっていった。そこでは「理」をめぐる議論・討論がなされ、たとえば、朱子学的な「理」が万国公法として読み替えられていくのである。

さらに会読の場での討論・議論の経験は、横井小楠に見たように、自己の意見とは異なる「他者」の存在を容認する開かれた態度を身につけさせることになった。先に見た会読が「心術錬磨の工夫」になるという考えはこれを端的に表現している。その具体的な例証は、古賀侗庵に学んだ阪谷素の思想のなかに見ることができる⁽⁴⁹⁾。阪谷は、明六社の同人となって「尊異説」(『明六雑誌』19号、明治7年10月)を著している。そこでは、「異ヲ卑ミ拒ミ是前日攘夷ノ野蛮習耳」であると批判され、「師弟朋友異ヲ以テ」、才知芸能を切磋琢磨し、「其異ヲ包容シテ尊」ぶことが求められていた。こうした異なる他者を容認しながら、切磋琢磨する考えは、阪谷もまた若いころに、昌平黌の書生寮のなかで討論した会読の経験が基礎になっていたろうと思われるのである。

注

- (1) テツオ・ナジタ『懐徳堂』(子安宣邦訳、岩波書店、1992年)参照。ナジタ氏は、学問所としての懐徳堂の内部空間が「合法的な聖域」と定義され、そのなかでは、庶民である商人の同士たちが、外部世界からの干渉を受けることなく、道徳的かつ実践的な認識を追求・論議することができたことに注目し、そこが18世紀後半の知的「ネットワーク」の場であったことを強調している。
- (2) 『渡辺寧山・高野長英・佐久間象山・横井小楠・橋本左内』、日本思想大系55、岩波書店、1971年)431頁。
- (3) 源了圓『横井小楠における「公共」の思想とその公共哲学への寄与』(『公共哲学3 日本における公と私』、東京大学出版会、2002年)。
- (4) 『楠本端山・碩水全集』(葦書房、1980年)337頁。
- (5) 会読について考察した研究としては、古田東朔『江戸期の学習方式』(『日本育英会研究紀要』2集、1964年3月)、武田勘治『近世日本 学習方法の研究』(講談社、1969年)、茂住實男『会読について(1)(2)』(『大倉山論集』34輯、44輯、1993年、1999年)がある。
- (6) 石川謙『学校の発達』(岩崎書店、1953年)173頁。
- (7) 『日本教育史資料』巻3、773頁。以下、『日本教育史資料』からの引用は、資料巻3、773頁と略記する。
- (8) 『亀井南冥・昭陽全集』(葦書房、78年)巻1、381頁。
- (9) 『日本教育文庫 学校篇』(日本図書センター、1977年)、602頁。
- (10) 同右、628頁。
- (11) 『近世文学論集』(日本古典文学大系94、岩波書店、1966年)211頁。
- (12) 徂徠の格物論については、拙稿「荻生徂徠—古文辞学の認識論」(源了圓編『江戸の儒学』、思文閣出版、1988年)を参照されたい。
- (13) 前掲書、173頁。
- (14) 同右、171頁。
- (15) 石川謙『日本学校史の研究』(日本図書センター、1977年)396頁。
- (16) 『日本随筆大成 第1期』巻14、173頁。
- (17) 石崎又造『近世日本における支那俗語文学史』(弘文堂書房、1940年)95頁。
- (18) 井上金蛾『病間長語』巻1(近古文芸温知叢書11編、博文館、1891年)14頁。
- (19) 『寝惚先生文集・狂歌才藏集・四方のあか』(新日本古典文学大系84、岩波書店、1993年)39頁。
- (20) 茂住實男『洋語教授法史研究』(学文社、1989年)26頁。
- (21) 『蘭学事始』巻上(岩波文庫)40~41頁。
- (22) 同右、42頁。
- (23) 前掲古田東朔論文に、賀茂真淵の会読が指摘されている。またそこに、真淵の弟子村田春海が参加していたことについては、田中康二『村田春海の研究』(汲古書院、2000年)の錦織齋年譜稿の明和元年(1764)春海19歳の条に、「縣居の会にて『古事記』会読す」とある。そこで田中氏は、天理図書館所蔵『村田春海自筆書入古事記』表紙見返に、「明和元年、縣居会集諸友、山岡俊(ママ)明・藤原美樹・日下部高豊・橘千蔭、藤原福雄。され我父のみこと、家兄春郷と也」とあることを指摘している。
- (24) 前掲書、210頁。
- (25) 同右、244頁。
- (26) 『日本思想家史伝全集』第18(東方書店、1928年)194

- 頁。
- (27) 熊本藩時習館では、宝暦4年(1754)の秋山玉山への達で、「成人ノ輩会読等ニ罷出候義ハ儒官門人ノ外タリトモ勝手次第前以儒官ノ内ヘ可申入事」(熊本藩, 資料巻8, 197頁)とあるように、藩校教育のなかに取り入れられている。時習館建設を命じた細川重賢は、「月々六回近侍ノ者ヲ集ヘ会業アリテ」, 「其身一代ニ会読アリタル書籍経史集数百巻ニ及」び、蕨園派の服部南郭や高野蘭亭などを「先生々々ト尊ミ常ニ邸ニ招待」したという(熊本藩, 資料巻8, 201頁)。時習館の学制には徂徠学の影響があるとされる。
- (28) 前掲『亀井南冥・昭陽全集』巻1, 380頁。
- (29) 『亀井南冥・昭陽全集』(葦書房, 79年)巻6, 508頁。
- (30) 『荻生徂徠』(日本思想大系36, 岩波書店, 1973年)150頁。
- (31) 頼祺一『近世後期朱子学派の研究』(溪水社, 1986年)に、大坂における頼春水・尾藤二洲・古賀精里らの「同志」の活動について論じている。
- (32) 正学派朱子学的思想的な位置付けについて、たんなる保守反動ではなく、近代にいたる出発点としたのは宮城公子氏である。『幕末期の思想と習俗』(ベリかん社, 2004年)参照。宮城氏は陽明学のなかで自律的な主体性を見る立場から、彼らを評価したのであって、会読に見られたような論議・討議のもつ側面については看過している。たしかに、自立的な主体性は幕末志士の行動主義的なエトスを理解するための鍵になることは間違いないにしても、そのみでは尽きせぬ側面もある。というのは、宮城氏の理解では、正学派朱子学者が昌平齋を拠点として藩校に広がっていくことの原因を説明することができないのではないか。辻本氏は宮城氏の理解にもとづいて、教育史的な観点から藩校への爆発的な普及を論じている(『近世教育史の研究』, 思文閣出版, 1990年)。ただ、辻本氏は藩校の民衆教化構想に注目するが、藩校内の学習形態という側面は触れていない。
- (33) 『徂徠学派』(日本思想大系37, 岩波書店, 1972年)337頁。
- (34) 『静寄軒集』(近世儒家文集集成10, ベリかん社, 1991年)91頁。
- (35) 前掲書, 261頁。
- (36) 木越治「藩校の意味」(『国語と国文学』838号, 1993年11月)参照。
- (37) 洋学者の間では、会読の場における競争が認められ、むしろ積極的に推奨されていたようである。『解体新書』の翻訳を始として会読が行われていたが、そのような会読の場では青地林宗の同志会(増訂『日本洋学編年史』440頁)のような規則が定められ、討論・議論が不可欠なものとなされ、さらに福沢諭吉が『福翁自伝』に伝える緒方洪庵の適塾の会読のように、塾生たちが進級をめざして激しい競争が行われていた。適塾の塾頭となった大村益次郎も教授を務めた山口藩の藩校内の洋学所博習堂には、会読の規則が詳細に定められているが、そこでは「他人ノカヲ借り己カ説トナス」ようなことは、「学問ノ本意」ではないと戒められ、「総テ会読ハ輪講ニシテ討論シ其説優ルモノニ白点一圏ヲ加ヘ一ヶ月ノ末会ニ至リ之ヲ計会シ白点数多キ者ヲ其級ノ上席トス」(資料巻6, 764頁)とあるように、上席をめざす競争が奨励されていたのである。
- (38) 石川謙『日本学校史の研究』217頁。佐藤一斎の『初学課業次第』には、「句読」「講釈」「会読」「独看」の学習方法が挙げられ、「会読」の項目には次のようなテキストが掲げられている。『小学』『十八史略』『孔子家語』『大戴礼』『劉向說苑』『劉向新序』『蒙求』『春秋左氏伝』『国語』『史記』『詩経集伝』『書経蔡伝』『礼記集説』『周官』『儀礼』『周易本義』『周易程伝』。
- (39) 同右, 217頁所引。
- (40) 『大日本古記録 江木鰐水日記上』(東京大学史料編纂所, 1964年)63頁。
- (41) 同右, 90頁。
- (42) 武田前掲書, 304頁。
- (43) 武田前掲書, 450頁。
- (44) 『隨筆百花苑』1巻(中央公論社, 1980年)26~27頁。
- (45) 稲垣忠彦「藩校における学習内容・方式の展開」(『帝京大学文学部紀要教育学』27号, 2002年)参照。
- (46) 鈴木博雄「幕末期の学政改革に関する一考察」(『横浜国立大学教育紀要』4輯, 1964年)参照。
- (47) 石川謙『日本学校史の研究』330頁。
- (48) 古賀侗庵の思想については、拙著『近世日本の儒学と兵学』(ベリかん社, 1996年)、「古賀侗庵の海防論」(『環』13号, 2003年)を参照されたい。
- (49) 拙稿「『武国』日本のなかでの朱子学の役割」(『日本思想史学』33号, 2001年)参照。

(平成17年8月4日受理)