

細井平洲における教育と政治 —「公論」と「他人」に注目して—

前田 勉

社会科教育講座

The Education and Politics in Hosoi Heisyu

Tsutomu MAEDA

Department of Social Studies, Aichi University of Education, Kariya 448-8542, Japan

1

細井平洲（享保13～享和1、1728～1801）は、18世紀後半の教育家として知られている。周知のように、平洲は、米沢藩主上杉治憲が創建した藩校興譲館や、尾張藩の藩校明倫堂などの運営・教育に関与した⁽¹⁾。そのため、教育史のなかで、藩政改革の一環としての藩校教育における藩主・家臣教育論、領民教化論が注目されてきた⁽²⁾。さらに思想史的には、いわゆる折衷学者として徂徠学以降の思想状況のなかに位置づけられてきた⁽³⁾。総じて、これまでの平洲研究では、折衷学という言葉からも察せられるように、思想的には穏健、というよりは殊に目立った所のない教育実践家としてとらえられてきたといえるだろう。ところが、この平洲には、「公論公評」という注目すべき考え方が存在する。天明7年（1787）7月、平洲は、尾張藩主徳川宗睦からの藩政改革に関する諮問にたいする意見書のなかで、次のように説いていた。

御政事は大小共に公論公評にて無御座候得ば、衆心一定不仕候。衆心一定不仕、唯君臣一両人の心慮を尽し候計にて、政の成就仕る事は、古今其例相見不申候。さて同一心に相成候事は、御内密御内評にて、一兩人づつ了簡を被為聴、一兩人被仰含候分にては、不参儀と奉存候。御表向衆人広座にて、君臣公会の上、執政大身より有司小臣迄、御政事に預り候程の輩は、御前にて高声に利害を申合、無腹蔵直言を尽し、存含候胸中忌み嫌ひなく申上候を被為聴度御儀と奉存候。和漢共に明君賢相、公座公評にて政を被決候事、上古より朝廷の常に御座候⁽⁴⁾。（「細井甚三郎内考」）

「御政事は大小共に公論公評にて無御座候得ば、衆心一定不仕候」という立場から、「君臣公会」という公開の席上で、「御政事に預かる」「執政大身より有司小臣」までが、「御前」で腹蔵なく大声で「利害」を論じ合

うべきだという。平洲は藩政改革にあたって、個々の財政政策よりも、それらを公開の場で忌憚なく論じ合い、「衆人一定」することが大事だ、と説いているのである⁽⁵⁾。このような公開の場＝「君臣公会」で「衆人」が「御政事」を論じ合い、「公論」を形成しようとする考えは、従来の江戸思想史研究のなかでは、幕末の開明的な思想家横井小楠にいたって初めて現れてくるものだと指摘されてきた⁽⁶⁾。ところが、18世紀後半の天明期にこのような「公論公評」の考えが藩主に提示されていたとすれば、平洲の思想は穏健どころか、極めてラディカルだったといえるのではないか。本稿では、このような公開の場で「衆人」が論じ合い、「御政事」の合意を獲得して行くという「公論」の考えに着目することによって、これまで思想史的には見過ごされてきた平洲の思想の独自性を明らかにしてみたい。

具体的には、このような瞠目すべき提言が、これまでの研究史で取りあげられてきた平洲の教育・学問論、さらに彼が関与した米沢藩興譲館の藩校教育とどのように結びついているのか、また、どのような平洲の政治論から導き出されているのかを明らかにする。加えて、こうした諸問題を検討することによって平洲の思想の先駆性を明らかにしたい。

2

平洲が藩主教育の任に就いていたことはよく知られている。平洲は、上杉治憲がまだ世子だった頃、抜擢されて賓師となって大きな学問的影響を与えたばかりか、西条藩主松平頼淳（後に紀州藩主徳川治貞）や尾張藩主徳川宗睦の侍講にもなった。平洲の主著『嚶鳴館遺草』はそうした藩主たちとそれを支える家臣への教育をテーマとしている。なかでも、『嚶鳴館遺草』巻五「つらつらぶみ」は、「君の巻」と「臣の巻」に分けて藩主と家臣への教育をそれぞれ論じているが、その

冒頭、平洲は次のように説き起こしている。

つらつら世の中を被成御覧候所、大概高位貴人には知慮通明徳行優美なる君は稀々にて無位素賤の士には知識人に勝れ、徳行世に被尊候人も不斷出候事、御会得難被成候間、愚老所見御聞被成度との御事、篤と承知仕候。(『嚶鳴館遺草』巻5、248頁)

平洲は、「高位貴人には知慮通明徳行優美なる君は稀々」であるのにたいして、「無位素賤の士には知識人に勝れ、徳行世に被尊候」という質問に答える形で、自己の所見を述べ始めている。ここで注目せねばならないことは、「高位貴人」と「無位素賤の士」という対比のなかで、藩主教育論を展開しているという点である。身分の賤しい人の方が尊いよりも知徳にも優れ、教育的には好ましい環境にいるという逆説には、「高位貴人」の驕りへの戒めが含意されていることは明らかである。「高位貴人」も自分の地位に安住せず、「御一人のみ御安楽に被為居べき御心」を持たず、「臣民とおなじく御艱難を頷ち給ふべき仕方をたて給」(『嚶鳴館遺草』巻1、189頁) えというわけである。ただこの逆説には、もっと積極的な平洲独特の教育論が根柢になっていた。平洲は言う。

其(「無位素賤」の人—前田注)中に福德厚く受得て生れ候人は物心覚へ候より、いつとなく手習学問抔に志ざし候て、素読を致し講釈など承り、少々宛合点参るに随ひ、日々月々に面白く相成、夫よりしては人も頼まぬ辛苦心労をも自身と好み候て、なつかしき父母兄弟の手を離れ、他所他国も罷越、他人の交りをも広く致し、堪忍用捨をも致し習ひて、飢渴の難儀をも身に受け、人情の厚薄人事の苦楽をも弁へしり、賢智ある人を見れば敬ひ尊び、教導指南を願ひ受て古今の世の姿、安危存亡の道理まで会得仕り、身に微官寸禄も無之候得共、自然と人々に信用せられ候て、終に名譽の人と相成、素賤のままにて高位貴人の前にも伺候し、治国安民の談にも預り候程に相成候事に御座候。(『嚶鳴館遺草』巻5、248～249頁)

「無位素賤」の人のなかでも、「福德厚く受得」た人は、いつともなく学問に志し、「なつかしき父母兄弟の手」を離れ、「他所他国」に行き、広く「他人の交り」のなかで、「堪忍用捨」を習い、さまざまな「難儀」「苦楽」を経験することによって、「古今の世の姿」「安危存亡の道理」まで「会得」し、「身に微官寸禄」がなくても、人々に信用される「名譽の人」となることができるという。そうした官位や禄高に拘りのない「名譽の人」だからこそ、藩主とも対等に政治の「治国安民の談」をすることもできるようになるというのである。

身分の賤しい、貧しい生まれの者は「なつかしき父母兄弟」の下ではなく、見ず知らずの「他人の交り」のなかで、さまざまな「難儀」を経験することを通し

て人間形成をするという考えを平洲は、『嚶鳴館遺草』のなかで繰り返している。

素賤の身と生れ候得ば、物心存じ候より、人は此身を終り候までは、不道理にては人がゆるし不申、一生が行届かれ不申候付、何卒一生を安楽に人にも人らしくいはれ候半と存候得ば、さまざまの堪忍苦勞を致し才不才相応におのれが心力を尽し申事に候得ば、其中より名譽顕達の人も多く出来申候事当然の理に御座候。(『嚶鳴館遺草』巻5、250～251頁)

また、この「高位貴人」と「無位素賤の士」との対比は、そのまま男子と女子の教育にも適用される。男子の場合、「世間に出て世間の人交りをする」ために、「自然と」善悪の判断ができるようになる。

それより成人するに随て、世間に出て世間の人交りをする者故に、自然とこふすれは能ひ、こふすれば悪るいといふ事を、自身にも能ひ悪ひと言事を合点して、世間からも直す様になる。それで男の子を育てるには、世間へ出して育ちの直るやうにと、万端行儀作法をそれぞれの人交りしても、悪ひ者と人にもいわれぬやうに、よい者に仕立揚げたいと世間へ押し出し、後悔するみのたしなみを重として育てるのだ。(『細井先生講釈聞書』、117～118頁)

ところが、女子の場合、親の許で「外トへも出さず、内にばかりおいて育てる」(同上、118頁)ため、「我儘」になるが、一旦嫁に出れば「他人」の中で暮さねばならない。

嫁入てゆくからは他人の中、我内親のもとに居ると同じやうに何ぞ有べき道理はない筈の事。されば女子の子といふものは、育てる時は内ばかりで育て挙げども、最はや十四五歳になれば他人の中へ行ねばならぬ身なれば随分何か心附、内の取廻し親舅へも心能挨拶をいたし、勿論他人の中へ嫁りては朝もはやく起て、そこそこのはき掃除をもして、舅の機嫌の能いよふに声をかけてあいしらい、下々召仕の者どもにも、それぞれに仕事を申付、随分舅の気に入る様に致さずしては、一生先キで暮さる物で無ひ。世間に数々有事だ。(『細井先生講釈聞書』、118頁)

身分や性別を超えて、「他人の交り」のなかでの「さまざまな堪忍苦勞」の経験を通して人間的な成長ができると考えたところに、平洲の面白さがある。

平洲以前、「なつかしき」親密な家族ではなく、「他人の交り」を通して、「名譽の人」となることができると説いた人が、誰かいたのだろうか。ここで想起されるのは荻生徂徠である。徂徠も「賢オノ人ハ皆下ヨリ出タル事ニテ、代々大禄ノ人ニハ至テ稀ナル」⁽⁷⁾(『政談』巻3)と、「賢オ」は身分の上位の人ではなく下位の人から出るとしたうえで、艱難を経験することによって、その才智が生じると説いていたからである。徂徠は次のように説いていた。「太平久ク経レバ、能人下

ニ有テ上ノ人ハ愚ニ成行ク。如何様ナレバ、総テ人ノ才智ハ、様々ノ難儀・困窮ヲスルヨリ出来ル者也⁽⁸⁾ (同上)。徂徠の場合、「難儀苦勞」を経験することで「知」が身に付くという考えは、徂徠は、孟子の「人の徳慧術知有るは、恒に疾疾に存す」(『孟子』尽心上篇)から導き出していた⁽⁹⁾。ただ徂徠の場合、「難儀苦勞」の経験に力点があるのであって、平洲のように、その「難儀苦勞」が、「他人の交り」のなかでのそれであるとは説いてはいなかった。平洲には、「なつかしき父母兄弟」にたいする「他人」が明確に意識されているのである。

このような「他人の交り」の積極的な意義を見出す平洲の教育観には、彼自身の遍歴体験が踏まえられているだろう。平洲は享保13年(1728)に尾張国知多郡平島村の豪農の次男として生まれた。10歳のときに早くも親元を離れて名古屋に学び、16歳のときには、周囲の反対にもかかわらず(両親はこれを許した)、京都を目指した。親密な人々から離れ、他人ばかりの環境に自ら飛び出したのである。その後さらに、平洲は長崎、江戸に出て、「他人の交り」のなかで生計を立てていった。もちろん「他人の交り」をする人々が誰でも、人間的な成長を遂げるわけではない。平洲には、初めから「名誉の人」になろうとする強い意志があった。自らの思いを吐露した「述懐」⁽¹⁰⁾の詩は注目すべきである。

忼慨 郷国を辞し、年年 遠行を事とす、
飛蓬 霜後の色、断鴈、雨中の声、
本と千秋の美を念ふ、何ぞ唯一世の名のみならんや、
寸心 書剣在り、礪落 生を聊^{たの}しむべし、

こうした名誉を求め強い意志をもっていたからこそ、「他人の交り」のなかでの様々な困難を「堪忍」することができたのである。平洲の友人秋山玉山が撰した『嚶鳴館遺草』の序文には、平洲が中国語を学ぶために長崎に旅立つ時の決意を次のように記している。

初め世馨、年十八、壮志有り。嚶々然として曰く、「吁、古の人か。其の人、骨と与に皆既に朽ちたり。吾、得て之れを見るべからず。我、鄒魯の人を見、親しく先聖の遺風を聞くことを得ば、斯に可なり」と。即ち单身、笈を負ひ、一蒯緌飄然として国を辞し、崎港に抵る。(『嚶鳴館詩集』序、394頁)

農民の子平洲が「鄒魯の人」孔孟の学に志したのは、「骨と与に皆既に朽ちる」ことのない生きて証しを残す願望があったからである⁽¹¹⁾。平洲によれば、学問せざるに一生を虚しく送ることは、草木と同じく朽ちてしまうことである。

必竟学問を不致候得は、古今の姿をも不存、何あやぶみ恐れ候気遣ひ用心も弁へ不申、無理無法の気随気儘に相成候て、貴賤ともに浅ましき謗り恥辱を受け人と生れ候詮も無之、夢現となく一生を過し、草

木の故巧候様に身を終りたる跡は何花香も残り不^レ申、下賤無智のものと同敷苔の下露と消はて候事に御座候。(『嚶鳴館遺草』巻5、250頁)

平洲は人知れず無為な一生を送ることを恥じるがゆえに、「他人の交り」のなかでの「難儀」「苦樂」に耐えることができ、「無位素賤の士」の農民の子であるにもかかわらず、米沢藩主上杉治憲のような「高位貴人の前にも伺候し、治国安民の談にも預^マるほどの「名誉の人」になることができた。この自らの成功体験をもとに、「他人の交り」の教育的意義を説いていたと思われる。

3

ところで、「他人の交り」のなかで人間的成長ができるとする平洲にはまた、見ず知らずの他人同士の間であっても、助けあうものだという楽天的な人間観があった。平洲によれば、人間には、「天性のまこと」があるからである。それがあからこそ、たまたま旅の途中、連れ添った者との間にも、助け合いが生まれるという。

これが是世界の誠と言物。たとへば旅するに一日や二日の道づれても、互ひの誠といふはある。旅を道連する時、道にて給べ物でも無ひかと休む所が無ひ時、独りの道連がやきめしの一つもある時は、道連なりとて見せてひとり喰はせぬ。せめて是なりとも半分ヅツ、給べ物でも呑ませうと、一日や二日のしらぬ道連の人でさへ、其実はある。是天性のまことといふもの、是互ひに天の誠を失わぬ時は、おのづから互ひの持合ひで、飢も凌ぎ其命も助かる。(『細井先生講釈聞書』、112頁)

この先天的な相互扶助を認める限りで、平洲は儒学の間人観の基本である性善説に立っている⁽¹²⁾。「必竟和合はならぬものと申言葉は、和合を願はぬ心より申事に候。人性の善に候得ば、善にむかはぬ人は無^レ之ものに御座候」(『嚶鳴館遺草』巻5、263頁)と説いていた。平洲の特徴は、この「天性のまこと」「人性の善」があるので、身内のみならず、他人同士の間でも「人情」の交感は成り立つとした点であろう。

人情ハ相見互ナルモノニテ、上ヨリ楽ニシテヤリタイト云仕向ケニナレバ下モツライコトヲイヤガラヌ心ニナリ、上ヨリ富貴ニシテヤリタイト云仕向ケニナレバ下モ貧賤ハウラミニ思ハヌ心ニナリ、上ヨリヤスクシテヤリタイト云仕向ケニナレバ、下モアブナイ目シモイトハヌ心ニナリ、上ヨリソダテテヤリタイト云仕向ケニナレバ、下ハ死ンデモ上ノタメニナリタイト云心ニナルコト也。(『嚶鳴館遺草』巻4、管子牧民国字解、235頁)

「人情」の交感は君主と領民との間にも成り立つという。この「人情ハ相身互^レ」いという考えが平洲の間人

観の基礎にあった。平洲によれば、人は親子・兄弟・夫婦の身内のなかではもちろんのこと、また「なつかしき父母兄弟の手を離れ、他所他国も罷越、他人の交り」のなかで生きる場合があるからこそ、一層、「相身互」いが必要となってくる。とくに君臣関係は、はじめから他人同士の関係である。

まして君臣は義合、同役は他人、元來隔心に御座候。
 (『細井甚三郎内考』、295頁)

君臣関係を「元來隔心」の「義合」「他人」同士と見る所から平洲の政治論が立論されている点は、後に述べることにして、ここでは君臣関係のような他人同士の間柄のみならず、親子関係のような身内にも、「相身互」いが求められていたことに注目しておこう。平洲によれば、もしこれがなくなれば、水くさい「他人」になって、バラバラになってしまうという。

一家ノ内ニスム人ニ向ウテ、今日ノ生活ハ銘銘ヒトリカセギセヨト云ヤウナル水クサキ心ニテハ、朝夕目ヲ見合セテイル人モ心ハ他人同前ニウトクナリハツルコト也。(『嚶鳴館遺草』巻4、244頁)

旅の道連れで、他人同士であっても、お互い「持合」い助け合うこともある。その一方で、親子・兄弟・夫婦のような「一家ノ内」であっても、「相身互」いなくなれば「他人同前」の「水クサキ」関係に頹落してしまう可能性があるのである。では、そうならないために、何が必要なのか。平洲はこの点、お互いのコミュニケーションが大事であるとする。たとえば、「元夫婦からして色々にわかれて末が広がる。夫婦といふが元なり」(『細井先生講釈聞書』、113頁)とされる、夫婦の間である。

夫婦の間といふもの互ひに誠と誠とが、なければならぬ。夫は妻をかわいがり、妻は夫を大切にし、夫トハ外勤れば、妻は内を守るが第一、夫は外を勤める故、世間の義理のつけ届け、万事に心をかけ、表の勤めをせる事だ。或ひはそんじよそこらに祝言がある。何ぞはなむけでも遣さずば成るまい。帯の一筋もやらふか、郡内の一疋も贈ふか、または小袖の一つも遣そふかと、女房へ相談すれば、女房も夫の心底を汲取りて、成程あそこの事なれば麓末な事もなるまい程に、御大儀では御座れども、帯地の一筋も遣され、皆々御前も御大儀故、私も随分精出して、及ぬながらも少しの事は御手伝いたそふといへば、夫も心よく縦妻が手伝はいたさずとも物を安気に贈るやうになる。是が夫婦の誠といふ物じや。(『細井先生講釈聞書』、114頁)

「そんじよそこら」の祝言のお祝い物のような日常の細事でも、「相談」することによって、お互いの「心底を汲取」ることができるのであって、「夫婦の誠」といっても、言葉を媒介としない以心伝心のような暗黙の交感ではなかった。むしろ夫婦の間だからこそ、お互いの言葉による「相談」が大事なのだという。

こうした言葉による意思疎通、「相談」を求める平洲の姿勢は、学問における朋友同士にも求められていることに注目せねばならない。

軽き身分の人は師匠へは常々親敷問答をも致し、朋友とは常々心易く咄合も致し候に付、いつとなく心もとけ候て師匠をむつまじく教訓を致し、朋友も無氣遣是非を争ひ候に付、其中に学び候得ば、人も我も何心なく其風に移り、学問おもしろく相成候事に御座候。(『嚶鳴館遺草』巻5、260頁)

朋友同士は「常々心易く咄合」をし、氣遣いなく「是非を争」う。ところが、主人と家来、師匠と弟子のような上下関係のなかでは、「おしだまり居」て、相互のコミュニケーションがなくなってしまう。それでは、「学問と申ものの面白く相成候筋はいつまでも無之筈」(同上、260頁)だという。学問が面白くなるのは、お互い忌憚なく「是非を争」うところにある。こうした平洲の考えは、何より彼の私塾嚶鳴館の名前にも反映されていた。嚶鳴(『詩経』)とは、鳥が相和して鳴くことであって、朋友が切磋琢磨して相正すことを譬えたものであったからである。

こうした学問の場での朋友間の「咄合」を重んずる平洲の考えには、荻生徂徠のそれが背景にあるだろう。徂徠は、山崎闇斎流の厳格な師弟関係ではなく、朋友同士の切磋琢磨を説いていたからである。

従古師友と申事有之、師教よりは朋友の切磋にて知見を博め学問は進候事二候。当時大名高位の稽古埒明不申候事、よき師をば引付学被申候得共、位貴候故朋友無之、依は何芸も不成就事は明証二候。朋友に交り門風に染候事は第一の事二候⁽¹³⁾。(『徂徠先生答問書』巻下)

古ノ聖君ニハ皆朋友有テ、有レ徳人ヲバ君臣^{あひしらひ}ノ会釈ニハ仕玉ハヌ事也。是ヲ布衣ノ交ト云テ、貴賤ノ礼ニ不拘事、古ノ道也。学者ナドニ治道ノ事御尋アルモ其仲間ニテ、道理ノ詰合ヲサセテ、側ニテ聞シ召スニ益多キ者也。総ジテ上ヘ対シテ物ヲ申ハ、人々指扣ナクテ不叶事也。仲間ニテ詰問ニナレバ、覚ヘズ遠慮ヲ忘レテ言事アルモノナリ⁽¹⁴⁾。(『政談』巻4)

徂徠が学問における朋友の切磋琢磨の場として推奨したのが、一つの本を複数の人々が討論し合いながら読み合う会読だった⁽¹⁵⁾。徂徠以後、討論による相互コミュニケーション性を一つの原理とする会読を行う自発的な読書会が、全国各地に叢生する。江戸後期の徂徠学の影響を考える時、徂徠の聖人作為説のような思想内容がもたらした衝撃もさることながら⁽¹⁶⁾、この会読の読書方法によるコミュニケーションの有り方・ふるまいという現象も注目せねばならない。平洲もまたその影響から自由であったわけではなかった。平洲が会読をしていたことは、次のような書簡からも明かである。

此地の様子は、菴大夫に御聞可被下候。不相替多用毎日罷出候。此五月よりは少し閑暇をも得可申と存候。会読なども初め可申事に御座候。片山生も様子よろしく候由、致安心候。寄々被付御心にも、とかく民を学者にせぬ様にと申事をくれぐれ申遣候。館中も近年は殊の外精多く、朝夕無怠慢相勤申候。（「金子伝五郎(子竜)宛」、年不詳、4月27日付、669頁）

閑暇ができたので、「会読」を始める予定だという。因みにこの書簡の宛先人物である金子伝五郎は、米沢郊外小松村の人で、郷中教導役となった平洲の門人である⁽¹⁷⁾。『平洲談話』のなかでも取りあげられている好学の人である。

米沢領小松百姓のうちに、金子兄弟ことに家とみて、兄は伝五郎、弟は大介と申候。兄弟とも深く学問を好み、人なりも正直にて、一村は申に及ず、近郷までも是に懐き、老先生と称しあつく貴び申候。常々のたのしみ学問のみにて、一族とも毎日より合会経いたし暮候。城下にもまた何某と申者、文に志ありて伝五郎朋友と相成しが、しかし道路三里余も隔りし故、互に知己のみにて、毎日会も得不致、漸城下と小松村との間道法中程菅野の観音と申処へ出合左伝の会読いたし候。折節の事ながら怠惰なきゆえ、遂に三年に読おはり申候。（『平洲談話』、165頁）ここでいう城下の何某とは、代官今成平兵衛の嫡子吉四郎で、伝五郎と吉四郎の2人は月に3度ずつ3年にもわたって、『春秋左氏伝』と『史記』の会読を行ったという⁽¹⁸⁾。

平洲と会読との関連という点でいえば、平洲が主導した米沢藩の藩校興讓館の教育方法が参考になるだろう。平洲は、明和元年（1764）に上杉治憲（当時、世子で14歳）の賓師となった。明和4年（1767）に藩主となった治憲の招請に応じて、平洲は明和8年（1771）以後、3度にわたり米沢に行き、藩士の教育や藩校興讓館設立に関与した。興讓館の端緒となったのは、明和8年の最初の米沢下国の際、宿舍とした城内馬場御殿松桜館で、俊秀の学生20人を教授したことにある⁽¹⁹⁾。平洲はこの20人に講釈するとともに会読を始めた⁽²⁰⁾。

治憲はこれより前、安永5年（1776）、家老を通して江戸藩邸の藩士にたいして学問奨励の達しを出していた。それによれば、一と六の日に、治憲は平洲を「鉄仙の間」に招いて『孟子』講釈を聞くので、藩士も「拜聴」すること、片山代次郎にも講釈を命じたので「勝手次第出席聴聞」すること、これは「素読会読等の発端」となることを意図していたからであるという⁽²¹⁾。治憲は藩士間での会読を勧めていたのである。

安永5年（1776）、治憲は藩校を再興して興讓館と名づけ、片山紀兵衛と神保容助の二人を提学に任命し、藩士20人を選抜して定詰勤学を命じた。これを諸生という。諸生の在学期間は当初、定めていなかったが、寛

政10年（1798）8月以後は3年間とした⁽²²⁾。また、自費生10人に1年定詰勤学を許し、これを寄塾生と呼んだ。諸生は、朝食前に講堂において、通学する童生に素読を授け、朝食後には講堂に会して日課・会業（会読）・詩文会などを課業とした。なかでも会読については、いつ定められたかは不明ではあるが、日本教育史資料には、「○三八四九ノ日会読ヲ為ス。四九ハ講義シ、三八ハ素読ス。皆抽籤ヲ以テ当読三名ヲ定ム。総監提学助教之ニ臨ム。会読ノ日ハ課業ノ書、当例ノ半読ス。○会読ノ書大抵講義ハ論語孟子、素読ハ荀子管子七書群書治要貞觀政要ノ類トス」⁽²³⁾とある。「講義」というのは講ずる会読である輪講、「素読」というのは読む会読であるだろう。いずれにしても、会読であることに変わりなかった。上級学習者であった諸生は会読をして、切磋琢磨し合ったのである⁽²⁴⁾。

ただ、藩校興讓館の中心的な仕事は、藩士への講釈にあった。それは、安永5年（1776）治憲が平洲を江戸から招聘して、講釈させたことに始まる。平洲は、藩士と学生のために、四と九の日に興讓館で講釈をした。このほかにも、治憲は城中でも講釈させ、その結果、藩内に講釈の風が盛んになったという。そのため、「足軽以下工商ノ輩、或ハ一町連署シ平洲ノ講義ヲ聴聞センコトヲ請願」するに至ったという⁽²⁵⁾。

このような興讓館の教育方法を見る時、平洲が会読を重んじていたことは明らかである。そして、平洲が言葉で意思疎通する「相談」の意義を述べる時、会読の場での朋友同士の相互コミュニケーションが念頭にあったろうと推測される。それは、以下に検討する、他人同士の君臣間の「相談」においても同様だったろうと思われる。

4

冒頭、平洲の「公論公評」という注目すべき考え方を紹介した。平洲は公開の場での政事について、「御前にて高声に利害を申合、無腹蔵直言を尽し、存含候胸中忌み嫌ひなく申上候を被為聴度御儀」（前出）と説き、「近代世の中六ヶ敷成行候事根元は、内密内評、忌み嫌ひ、当り障り指響杯申候怪敷言葉の盛に行れ候計にては無御座、人々の心根迄、此言葉同様に至て水くさく成はて申候て、何事もかくしつづしみ、遠慮会積を能仕候を敬すと心得、婦人女子のかたがけにひそめき合候様に、たまたま男らしく物事申達候得ば、甚敷不興を請候事、誠に歎敷時勢と奉存候」（「細井甚三郎内考」、293頁）と、「内密内評、忌み嫌ひ、当り障り指響」などと、内密に事を運び、公開しないことを批判していた。このような提言は、君臣関係が他人同士だからこそ、一層、求められるものであったといえるだろう。平洲は言う。

まして君臣は義合、同役は他人、元來隔心に御座候。

人々身構へ不仕者は無御座候。身構へ仕候て上の事に精魂入候事は決して不相成儀と奉存候。誠を推して人の腹中におくと申事は、古今明君賢相の美德の第一と相聞申候。上は下をうたがひ、下は上をあやぶみ、日々の機嫌を伺ひ兼候て一日送りに間を合せ申候心に相成、夫れにても、政令行はれ家国富強に立行候例は、千古以来書典に一切見不申候。(「細井甚三郎内考」、295頁)

平洲は、お互い「他人」同士で「元来隔心」があることを大前提として、「身構」することなく、君臣間の「和」がどうすれば可能であるかを論じていた。ここには、「他人」同士であるがゆえの難しさがある。そうだからこそ、先に見た夫婦間のように、「相談」が大事なのだという。

貴公杯は読書も被成候て、右の道理は御弁へ候事に候得ば、一体の和を御志候はばまづ下諸役の人々へ心易く、物事御相談を御しかけ被成度候。相談と申時は貴賤上下の差別なく、人々了簡を申合候て、是非曲直無腹蔵論判いたし候事に候。当世の姿は下より申達候は皆々五寸一尺の書付にものを申させ、家老執政の前へ差出し候て、低頭平伏致し、安否寒温の外は一言も申さず、是非は其指図下知次第に畏り候て退き候を、官長を敬ふとのみ心得候ば官長より裁断申渡候て、受は受候得共実内心に服し候哉否は、官長にても不存事に候。諺にも一寸の虫にも五分の魂と申候得ば、人々腹中には是と非と有之候事あながち知者賢者にもかぎらず候。然故に面従後言の悪風次第に増長致し、影ては各々様々の鬱憤を申合候て、うは向とは相違し、内心にはうそ笑ひ候様なる悪情を引出し候て、終には君の御政事をそぞろ事に致しな候様にも相成候事に御座候。(『嚶鳴館遺草』巻5、262～263頁)

平洲の求める「相談」とは、「貴賤上下の差別」なく、自分の「了簡」をだしあって、「是非曲直」を腹蔵なく論じ合うことである。平洲がここで、「読書」をして、「道理」を弁えているからと述べているのは、先に見たように、学問が朋友間の「無氣遣是非を争」う「咄合」のなかで学ばれるものであることを念頭においていたからだったろう。会読の場での「咄合」の経験があるからこそ、政事の場での「相談」もできるのである。さらにいえば、学問の「咄合」は政治の場での「相談」に活かされるものだったといえるだろう。

ところが、学問のない「当世の姿」はこれとはまったく反しているという。臣下からは形式的な杓子定規の「書付」を求めるのみで、「家老執政」からの一方的な「指図下知」ばかりである。そこには、君臣間の相互コミュニケーションは存在しない。そのためにかえって、猜疑心を生みだしているのだという。お互いが、「内密内評なく相互に公に申合候得ば、誰は誰の気に入、誰は誰の気に入不入など、せんもなき心遣ひを

不仕、外々よりも中をかき申候邪魔を入るる悪る者を得不申候に付、御役人銘々居りつよく、上を案事候心なく、御政事に精を入れ、常常心たのしく御用取扱申候事」(「細井甚三郎内考」、294頁)になるのだという。

ここで面白いのは、臣下にも「一寸の虫にも五分の魂」あるかぎり、心の中では是非の判断ができるので、「内心」では「うそ笑ひ」する面従腹背の悪弊をまねくことになるとしている点である。平洲は、そうならないために、「一寸の虫」である臣下の「五分の魂」を抑圧せずに、それぞれの「了簡」を外に出させることを求めた。平洲によれば、臣下は君主の政事を「手伝」わせ、「家国の安危を相談」する者であった⁽²⁶⁾。

臣は下に数十人、数百人、数千人、君の大身小身に随ひ、臣の多少は有之候へども、いづれも下に立ならひて、一同に君の政事を手伝ひ、家国の安危を相談するものにて候。(『嚶鳴館遺草』巻3、217頁)

こうした君臣間の「家国の安危」の「相談」が、冒頭に紹介した尾張藩への藩政改革の提言書の「公論公評」だったのである。そこでは、「君臣公会の上」、「御前にて高声に利害を申合、無腹蔵直言を尽し、存合候胸中忌み嫌ひなく申上」、「御政事」を論じ合い、「衆人」が納得する「公論」を得ることを求めていたからである。

ただ、もともと公開を意図しない上書「細井甚三郎内考」に見られる、「公論公評」はいわば理想であって、公刊された『嚶鳴館遺草』のなかでの提言はどこまでも現実的である。そこでは、「君臣公会」のような公的な場がなかったとしても、私的に「酒を汲かはし」ながら、「是非邪正の評議を公」にしていた「或侯国」を紹介している。

愚老以前或侯国へ被招罷越候て、寛々致逗留政の世話致し候事有之候。其節家老大臣一統に申合候て、一月三度宛政事に預り候程の役方は一席に会合致し、講書など致候て跡にては四方山の事政事の心得にも可相成咄を致し候。其節は老臣銘々酒肴なども相携候て、酒も汲かはし申事に候。但し咄の内には政事の上遠慮なる筋も有之ものに候得は、給事杯は老人も近付不申藩士互に酌を致し候、時々は上座執政の人もかはるかはる立候て酌をいたし、末々役筋へもたべさせ申候程に一堂の上にて底意なくおもひおもひの了簡を申談し、是非邪正の評議を公に致し候に付いつとなく人心一和たし、其節の取扱万事模様よく政事も相立候て、主君にも甚満足の事に候ひき。(『嚶鳴館遺草』巻5、263頁)

ともあれ、平洲は、「一堂の上にて底意なくおもひおもひの了簡を申談し、是非邪正の評議を公に致し候」とあるように、君臣がお互いの考えを隠すことなく、言葉に出すことによって「一和」となることを求めたことで一貫していた⁽²⁷⁾。このようにお互い「底意」なく、

自己の「了簡」を外に出して論じ合う「相談」を求めたのも、君臣間が「元來隔心」（前出）の「他人」同士の関係であるからだった。

平洲はこのような君臣間での公開の「相談」のみならず、君主は領民にたいしても明確に自己の意図を行動に示して、領民に「君の善」を見聞できるように求めた。

かみは民の表也と申て、君一人は万人的とし奉る所也。故に人君の徳を明德とも顕徳とも称して、世中へ広く推出し、誰も見聞て御尤に奉存やうに明日に行ひ給ふことなり。人君の上にて人に見せまじ、聞せまじとつつみかくす所行は、かならずよからぬこと也。然れ共人君と申て、必しも聖人にてもなければ美德ばかり備り給ひてひとりの不徳もなしといふことは、世に希なることなれば、人臣の奉公は君の不善をかくし、君の善を顕して、見聞人の感服するやうにと心得たるを忠臣とはいふと也。（『嚶鳴館遺草』巻2、200頁）

この明德＝顕徳論は徂徠に依拠している⁽²⁸⁾。領民への政治的な効果を計算した上で、君主は「万人的」とならねばならないという。さらに臣下も意図的にそうした「君の善」を顕彰して、領民の心服を獲得せねばならない。文王は「四種の臣」（疏附・先後・奔走・禦侮）を持っていたが、そのうちの「奔走」とは「徳を諭し譽を述ると云て、世上を走り廻りて君の美德をあげあらはし、他所他国の人も、我君の徳をしたひ奉るやうに吹聴すること也」（同上、201頁）という。ただ平洲は、「襁褓のうちより爵位の尊きにからめられ、安逸の楽しきにならひ給う「貴人」が、同じく歌連歌を詠んだとしても、「微賤の人の陰阻艱難を経験し、真実の感慨より出たるとちがひ、実に人を驚す程の手段はあり給はぬもの故に、推出し吹聴もならぬこと也」と、「邦君の御身のうへに、人に吹聴すべき程の徳は世にまれなるもの」（同上、202頁）であるから、「君の上になにひとつ吹聴すべき徳のなからば、人まへにても口をししくは思へども、黙するより外はなし」（同上）と付け加えることを忘れなかった。

こうした領民への君徳の演出には、統治の技術への醒めた認識があるといつてよいだろう。たとえば、それは鬼神の利用にあらわれている。平洲によれば、「鬼神ヲ畏レ敬フハ人情ノムカシヨリ習ヒ来リタルコト」（『嚶鳴館遺草』巻4、管子牧民国字解、228頁）であるために、これを利用して領民の服従心を涵養することができるという。

下ガ上ニ順ハズ卑キガ尊キヲ敬ハヌ時ハ、イカバカリヨキ政モ行ザルコト故ニ、兎ニ角ニ下ハ上ニ敬ヒ順フ様ニト云所ヲタテニシテトリシムルコト也。其仕方ハ如何ト言バ、下ヘ向テ上ヲ畏レ敬ヘト計リフレ教ヘタルトテ其通りニハ従ハヌモノ也。下ノ上ヲ軽シメヌ様ニトナラバ先上ニテ上ヲ敬ヒ畏テ見セ玉

フコト也。尊キ君ノ上ニテ上トシ玉フハ、天地山川祖父親ノ神靈先祖ヨリ立置玉フ古キ掟ハ皆々君ノ尊キ順ヒ玉フベキコト故ニ、天神地祇ヲハツキリト畏レ敬ヒテ見セ、山川神事ヲ如オナクツトメ玉ヒ、宗廟ノ儀式ヲ嚴重ニシテ見セ、先祖ノ法度ヲ大事ニ守リテ見セ玉フ時ハ、人々上ニタツモノニハ敬ヒ従フハツト云コトヲワキマヘシル風ニナリテ、上ニハ是非ニサカラハヌモノト万民ノ心一定スルコト也。是ヲ民ヲ順ニスルノ経ハ鬼神ヲ明ニシ、山川ヲ祇ミ、宗廟ヲ敬シ祖旧ヲ恭スルニアリトハ云也。（『嚶鳴館遺草』巻4、管子牧民国字解、227頁）

上に立つものは、意識的に下々に「畏レ敬ヒテ見セ」、「嚴重ニシテ見セ」、「大事ニ守リテ見セ」る「仕方」を演ずる。平洲は、こうした領民衆目のもとでの君主のパフォーマンスによって、君主と領民という他人同士の間での一体感を作為しようとした。そのために、平洲は、これを実行する「万人的とし奉る」君主には、統治にたいする強い責任感と統治技術を求めたのである。平洲が幼少期から教えた上杉治憲が、こうした君主像を実現した名君だったことはいままでもない⁽²⁹⁾。

この点を押さえたうえで、にもかかわらず、平洲は為政者の立場ばかりではなく、民衆の側からの視線をあわせ持っていたことにも注目せねばならない。周知のように、平洲は講釈による道徳的教化を各地で実行し、多くの聴衆を集めた。たとえば、天明3年（1783）に名古屋で行った講釈では、2400名の聴衆が集まったといわれている。平洲は、家臣間では学者同士の会話を勧めたが、領民にたいしては講釈を行なって、領民をなびき従わせることを求めたのである。講釈による、このような領民教化は、民衆を「学者」（『金子伝五郎宛」、669頁）にすることを指すのではなく、民衆に生きる証を残させるという意味を持っていた。これは、平洲からすれば、「人情」に則っていた。

人情は貴賤となく他を願ひ申ものに候へ共も、令問広譽施於身、所以不願人之文繡也（『孟子』告子上篇一前田注）と孟子も被申候通、匹夫匹婦の身にても美名を一世に顕し候は、人の尊位尊禄美衣甘味はうらやみ不申儀に候。（『嚶鳴館遺草』巻1、199頁）

君主から孝行者として検証されることによって、民衆自身は生きる意味を与えられるのである⁽³⁰⁾。農民の子平洲自身が「骨と与に皆既に朽ち」（前出）ることを恥じて学問に志したように、「匹夫匹婦の身にても美名を一世に顕し候」ことを望んでいるのだ、と平洲は考えていたのである。それは、民衆の側からの、身分制度の元での生きる意味探しであったといえるだろう。徂徠との違いもここにある。徂徠は、講釈による民衆教化を否定していたからである。

上ヨリ御預ケノ町村ハ、我家ノ如ク身ニ引受テ世話ニシ、一町一村ノ内ノ者ハ和睦シ、兎角民ノ風俗ノ善ナルベキスジヲ主意トシ、名主ニモ能筋ヲ申含

メ、下ノ下ゲスマズ、オサメヲ疑ハヌ様ニ治ルヲ、誠ノ治ト言也。古聖人ノ道ニ、民ニ孝悌ヲ教ユルコトヲ第一トイルモ、儒者ナドニ講釈ヲサセテ民ニ聞セ、民ノ自カラ発得シテ孝悌ニ成ル様ニスルコトト心得ルハ、大ヒナル誤也。右ニ云ル如ク、其町村ノ睦ジク、民ノ風俗ノ善ナル様ニ、奉行ノ仕込コトヲ、孝悌ヲ教ユルトハ云也⁽³¹⁾。(『政談』巻1)

徂徠からすれば、「匹夫匹婦」が「美名」を顕すことなど、ありえなかった。平洲の講釈は、自らの成功体験に基づいて、この「美名」を残そうとする民衆の心情に訴えていたからこそ、多数の聴衆を集めることができたのだろう。

5

これまで見てきた平洲の学問・教育論と政治論をどのように思想史的に位置づけることができるだろうか。ここでは、明治初期の福沢諭吉の『学問のすゝめ』の一節を参照にしてみよう。周知のように福沢諭吉は『学問のすゝめ』11編「名分をもって偽君子を生ずるの論」のなかで、儒学の名分論が「あたかも世の中の人間交際を親子の間柄の如くになさんとする趣意」であることを批判していた。福沢によれば、もともと「一国」「一村」の「人間の交際」は、「大人」「他人」同士の付き合いであるという。

すべて人間の交際と名づくるものは皆大人と大人との仲間なり、他人と他人との附合なり。この仲間附合に実の親子の流儀を用いんとするもまた難きに非ずや⁽³²⁾。(『学問のすゝめ』第11編)

ところが、儒者はこれを「親子の流儀」で行おうとするところから、「偽君子」の欺瞞が生じるのだ、と名分論を批判していた。福沢の求めた「大人と大人との仲間」「他人と他人との附合」が、近代の市民社会の人間関係であることは言うまでもない。

この福沢の議論を想起する時、平洲が「なつかしき父母兄弟の手」を離れ、「他人の交り」のなかで人間的成長ができると、「他人の交り」の教育的意義を認め、また、身内のみならず、「他人」同士の公開の場での相互のコミュニケーションを重視したことの意義も明らかになるだろう。たしかに平洲は「教化のせ話をやき給ふは無上の仁政、莫大の恩恵也」(『嚶鳴館遺草』巻2、204頁)と説いて、君主と領民との関係を親子関係の類比でとらえていた。

上ニ立テ下ヲ治ムルノ道ハ、シタシムベキヲ親ンデ、人心ヲ得ルヲ始トスルコト也。タトヘバー一家ノ内ハ父子兄弟ナレバ、元ヨリ親ミヲツクサネバナラヌコト也。ソレヲ一郷ノ他人ヲミル如ク水クサキ心ニテハ、一家ノ人ノ心ヲダニトリエヌコトナレバ、マシテ一郷他人ノ心ヲトリエテ治ムベキヤウナシ。一郷ノ内ハ親族縁者多ケレバ、元ヨリ親ヲツクサネ

バナラヌコト也。ソレヲ一國ノ他人ヲミル如ク水クサキ心ニテハ一郷ノ人ノ心ヲダニトリエヌコトナレバ、マシテ一國ノ人ノ心ヲトリエテ治ムベキヤウナシ。一國ノ内ハ先祖ヨリスミ来リテ、元ヨリ他邦ノヤウニハアルマジキコトナリ。ソレヲ親ミ同国ト云心モナキホドニテハ、マシテ天下ノ人心ヲトリエテ、治ムベキヤウナシ。(『嚶鳴館遺草』巻4、243頁)この点で、福沢が批判する名分論者だったことは間違いない。しかし、これは、君主と領民との関係が「水クサキ」「他人」の同士になってしまうことを恐れるがゆえの立論だったことは看過できない。平洲はそうならないために、「シタシムベキヲ親ンデ」「人心」を得ることを求めたのである。講釈による領民教化も、そのための方策だった。

平洲の思想のなかで注目すべきは、夫婦や君臣の間での「相談」が、「他人」同士のコミュニケーションだった点である。もっと正確に言えば、「他人」同士であることを意識した上でのコミュニケーションだった。もともと、君臣関係が「隔心」の「他人」同士であることは分り切ったことだともいえるが、「他人」同士であることを意識しているか、それとも意識していないのかの違いは格段の差がある。平洲の言葉でいえば、「水クサキ」他人同士の間は、情愛が欠けている。そのためにこそ、公開の場で、「一堂の上にて底意なくおもひおもひの了簡を申談し、是非邪正の評議を公に致し候」ことが求めたのである。その意味で、18世紀後半の平洲の学問・教育論と政治論は、「他人の交り」を意識しつつ立論されていた点で、福沢諭吉のいう「他人と他人との附合」を先駆的にとらえたものだったといえるのである。

注

- (1) 高瀬代次郎『細井平洲』(平洲会蔵版、1919年)参照。
- (2) 辻本雅史「『名君』の思想—細井平洲の思想と学問—」『光華女子大学研究紀要』17集、1979年12月、『近世教育思想史の研究』所収、思文閣出版、1990年)参照。辻本氏は、藩政改革を実行した「名君」との関わりで平洲を論じ、その思想が「君主権威教化のイデオロギーとして構成されていた」(97頁)と評している。この他にも、後藤三郎『細井平洲』(日本教育科文庫27巻、北海出版、1937年)、中泉哲俊『日本近世教育思想の研究』(吉川弘文館、1966年)、関山邦宏「細井平洲の教育思想とその展開」(『日本の教育史学』18集、1975年)参照。
- (3) 衣笠安喜『近世儒学思想史の研究』(法政大学出版局、1976年)参照。
- (4) 東海市史編さん委員会編『東海市史 資料篇』第3巻(東海市、1979年)293頁。平洲のテキストについては『東海市史 資料篇』を使用し、以下、頁数は本文中に略記した。
- (5) 高瀬前掲書は「代議政治の密醸者」の項目で「細井甚三郎内考」を早くも取り上げ、「明治時代に於ける民選議院設立の建白書を読むの感を禁じ得」(512頁)ないと評している。また、鬼頭有一「細井平洲の政治思想—公座・公論・公評—」(大東

- 文化大学東洋研究所『東洋研究』9号、1964年)があるが、ともに紹介の域を出ていない。
- (6) 小楠の「公論」思想については、源了圓『横井小楠研究』(藤原書店、2013年)参照。
- (7) 『荻生徂徠』(日本思想大系36、岩波書店、1973年)367頁
- (8) 同上。
- (9) 拙稿「荻生徂徠—古文辞学の認識論」(源了圓編『江戸の儒学—『大学』受容の歴史』(思文閣出版、1988年)参照。
- (10) 高瀬前掲書115頁。
- (11) 18世紀、平洲と同時代、「草木と同じく朽ちる」ことを恥じ、名誉を希求する個人があらわれたことについては、拙稿「一八世紀日本の新思潮」(笠谷和比古編『一八世紀日本の文化状況と国際環境』、思文閣出版、2011年)参照。
- (12) この点は、平洲が徂徠の聖人作為説を批判したことと関わっている。辻本氏は、平洲の人間観について、「人心に対する不信」を持ち、平洲のいう「本心天地の信を持ちたる善根心」(『細井先生講釈問書』、111頁)も、朱子学的な自律性とは異なっていて、「消極的に、ただ上からの教化を受容し得る可能性を保証する根拠でしかなかった」(前掲書93頁)と評している。筆者はこれにたいして、平洲の性善説は「他人」の間にも及び、相互扶助の根拠となっている点で積極的な意味を有していると考えている。
- (13) 『近世文学論集』(日本古典文学大系94、岩波書店、1966年)171頁。
- (14) 前掲『荻生徂徠』438頁。
- (15) 拙著『江戸の読書会』(平凡社選書、2012年)参照。
- (16) 徂徠の聖人作為説を批判した平洲の折衷学について述べておこう。周知のように、平洲は朱子学、仁齋学、徂徠学に自己を限定することはなかった。この点、これまでの議論からどのように理解することができるであろうか。平洲は「他人の交り」のなかで、様々な経験を通して「名誉の人」となることができるとした。その経験は自己より優れた者たちとの遭遇でもあった。この点、平洲は「賢智ある人を見れば敬ひ尊び、教導指南を願ひ受て古今の世の姿、安危存亡の道理まで会得仕り」(前出)と説いている。平洲にとって、徂徠や仁齋はここでいう「賢智ある人」だったといえる。「先以て一家の学を興し候程の人は何れ共に一世の豪傑にして、各所見有之事に御座候」(高瀬502~503頁)。徂徠や仁齋は過去の人であるが、「豪傑」の人である限り、平洲が人生の途上で出会う「賢智ある人」であることに変わりなかった。平洲はその「豪傑」の興した学問にたいしては自己で是非判断するのではなく、「長を用ひ短を捨て申候は、何れ利益の無之事も有之間敷候」(503頁)という立場をとったのである。
- (17) 小関悠一郎『〈明君〉の近世—学問・知識と藩政改革』(吉川弘文館、2012年)第1部第4章「地域リーダーと学問・藩政改革—金子伝五郎と平洲学受用と民衆教化活動」参照。
- (18) 小関前掲書、121頁。
- (19) 高瀬前掲書、38頁。
- (20) 小関前掲書、120頁。
- (21) 『日本教育史資料』1冊(富山房、1890年)730頁。
- (22) 同上、742頁。
- (23) 同上、741頁。
- (24) 治憲の親書に、「生員二十人、限るに三年を以てし、日々通にして会読痛積、互に切磋する事可也。読書生に句読を授ること本論の如し」(高瀬代次郎『細井平洲』326頁、年不詳)とある。
- (25) 『日本教育史資料』1冊、733~734頁。
- (26) 辻本氏は、平洲における君臣関係が人格的主従関係の性格を稀薄化させ、君主と臣下が有機体の部分を担っていることを指摘している(前掲書114頁)。こうした有機体的な統合の体制は、君臣関係が他人同士の関係であるという冷徹な認識に基づいていた。
- (27) 「相談」のほかに、君臣間の「一和」という点で注目すべきは、辻本雅史が指摘している「藩」ナショナリズムである。平洲は言う。「御学問所を御立て被遊候本意は、御国の人俗質実を失ふ不申、浮虚にならぬやうにと申所、肝要に御座候。大夫は大夫之道を守り、士は士の職を守り、上下貴賤一同に我国よりよき国は無之と存候様に致度候。他所他国への吹聴は、不埒の政なく不埒の罪民なき様にと聞え候はば、無上の御義と奉存候」(『嚶鳴館遺草』巻6、278頁)。自分の属している藩国家が一番良い場所だ、という自己満足意識が君臣間の一体感をもたらすと考えていた。
- (28) 辻本前掲書101頁。
- (29) 辻本・小関前掲書参照。
- (30) 『官刻孝義録』のなかには、米沢藩と尾張藩の百姓・町人の表彰者がいる。関山前掲論文参照。
- (31) 前掲『荻生徂徠』277頁。
- (32) 『学問のすゝめ』(岩波文庫、2008年改版)115頁。

(2013年8月29日受理)