

『六諭衍義大意』の思想

前田 勉

名誉教授

The Idea of “Rikuyu – Engi – Taii”

Tsutomu MAEDA

Professor Emeritus of Aichi University of Education, kariya 448-8542, Japan

1 本稿の課題

明末清初、蠡城（会稽）の范鋐が著した『六諭衍義』は、明太祖洪武帝によって制定された六諭の解説書である。琉球国の程順則（1663～1735）がこれを、康熙47年（1708）に中国の福州で復刻して持ち帰った。薩摩藩主島津吉貴はこの復刻本を徳川将軍家に献上し、8代将軍徳川吉宗が、中国の俗語に堪能であった荻生徂徠に訓読を命じ、享保6年（1721）に江戸の書林から出版させた。さらに、返り点をつけ訓読されたとはいえ、『六諭衍義』は長文なうえ難解であったため、吉宗は室鳩巢に簡略に和訳させて、享保7年、『六諭衍義大意』と題して刊行した⁽¹⁾。

この『六諭衍義大意』（以下、大意と略称する）刊行が、江戸教育思想史において画期的な意義をもつ理由は、公儀（幕府）が庶民教化に積極的に関与してゆく契機となったからである。この点、乙竹岩造は、「庶民の教化に幕府が多額の傾心を加へるに至つたのは、享保年度からのことであつて、実に8代将軍吉宗と江戸町奉行大岡忠相との尽力による」⁽²⁾と説き、また石川謙も、教諭書とは、「為政者の教化意志に基づいて人民に示されたもので」、「条項に親切な解説を附して読みやすく理解し易きものとして刊行し、民衆の読書力に訴へて教化せんとするもの」と定義して、「この意味の教諭書として近世教化史上最も注目すべきものは、享保7年に将軍徳川吉宗の命によって編纂せられ、そして頒布せられた六諭衍義大意である」⁽³⁾と指摘している。たしかに、大意は、刊行後、江戸の手習師匠に頒布され、手習手本としても使用された。さらに、大意刊行に応ずるかのよう民間でも、京都では、享保14年（1729）に石田梅岩が町人たちに講釈を始め、また談議本のような庶民教化のための教諭書も刊行されるようになった⁽⁴⁾。その意味で、公儀による大意刊行が江戸教育思想史の画期だったことは間違いない。

この大意刊行の画期性ととともに、その思想内容にお

いても、大意は思想史的にみて興味ある問題をはらんでいる。本稿ではそれを二つの視角から考察したい。

一つは、『六諭衍義』（以下、衍義と略称する）と大意との比較である。もともと衍義は明末清初の庶民に向けて書かれた教諭書である⁽⁵⁾。これにたいして、大意は江戸時代の庶民向けの教諭書である。同じく教諭書といっても、歴史的社会的な状況が異なっているため、大意は衍義の教諭をそのまま丸ごと使うことができなかった。そこには、当然、両者の間に差異が予想される。本稿の第一の課題は、その差異を明らかにすることである。

もう一つの視角は、大意と五人組帳との比較である。江戸時代の社会教育を焦点にした石川謙の研究は、「六諭衍義に掲げられた六大徳目が、如何に五人組法規に表はれたかを考究」⁽⁶⁾しようとしたものだが、大意刊行後、逆に「六諭衍義の六大徳目は何れも五人組法規の中に編み込まれて、異常な強圧力を以て民衆教化の指導原理となつた」⁽⁷⁾と結論し、その連続性を強調していた。しかし、「孝順父母」「尊敬長上」「和睦郷里」「教訓子孫」「各安生理」「毋作非為」という「六諭衍義の六大徳目」は、すんなり「五人組法規の中に編み込」むことができるのだろうか。そもそも、徳川国家の治安維持のために制度化された五人組の法規は、中国明末清初の郷約（郷村秩序の規約）と同じだと言えるのだろうか。同じく、父母に孝行を諭している、五人組法規と六諭衍義との間には、大きな違いがあるのではないか。たとえば、後にも述べるように、五人組帳には、公儀法度に背くようなことがあれば、親類縁者であっても、密告せよと命令していた。これは、「父は子の為めに隠し、子は父の為めに隠す。直きこと其中に在り」（『論語』子路篇）という孔子の有名な言葉があるように、父の罪を隠すことを是認する儒学の孝道と、相容れないことは明らかである。大意の作者室鳩巢も、十分、そのことを認識していたはずである。第二の課題とは、この大意と五人組帳との間

の差異を明らかにすることである。

このように本稿では、『六論衍義大意』を『六論衍義』と五人組帳との中間に位置づけることによって、大意の思想史的な意義を考察しようと思う。

2 『六論衍義』と郷村

明末清初に著された『六論衍義』には、貨幣経済が進展し、経済活動が活発になったことで、郷村の人間関係がバラバラになってしまっていることへの危機感があふれている。衍義には「貨財」の弊害が頻出しているのである。たとえば、六論の第一条の「孝順父母」には、父母への孝順は、誰でも分っているにもかかわらず、なぜできないのか、と疑問を投げかけて、その原因は「貨財」と「妻子」にあると説いている。

之れを総ふるに、世上、孝順ならざるの人の病根は、全く貨財を好み、妻子に私する上に在り。却て知らず、自己の身子は、還て是れ父母生養するものなるを。一切の家産資財、豈に敢えて視て己が物と為んや。就（タト）ひ是れ父母年高く、家事を把り、兒子に托与（アツケテ）して、掌管（シハイサス）せしむとも、また一錢一物、父母に交（ワタシテ）して、看見せしめ、一出一入、父母の吩咐（イヒツケ）を聴かんことを要す。古より道ふ、父在（マ）せば、子の財没（ナ）しと。那ぞ兒子、父母を拘管するの理有らん⁽⁸⁾。（衍義、孝順父母）

また、同様に第二条の「尊敬長上」を阻害している原因もまた、「貨財」と「妻子」にあるとする。

我、想ふに那の親戚兄長を尊敬せざるものと那の父母に孝順ならざるものとは、是れ一箇の病根なり。只だ貨財を好み、妻子に私するがために、就ち天理を没了す。人は、自私し自利するの心腸を絶了せんことを要す。（衍義、尊敬長上）

この「貨財」が人間関係を壊してしまうという点、第三条の「和睦郷里」でも同様である。

一等房を買ひ地を置く者有り、或は人の価値（ネダン）を短（サゲ）くし、或は人に低銀（ヤスガネ）を与へ、或は貨物高く擡げ、或は利息に折准（ヒキオトシ）し、甚だしきは遠年の旧債を以て利上に利を加ふるに至る。初めは、三頭五両の本錢に過ぎざるに、人家許多の産業を打算して、那の顛連危苦の人をして気（ハラタチ）を忍（コラヘ）び声を呑み心酸く（カナシク）涙落せしめ、再び我は富み他は貧しく、我は安く他は困しむことを思想せず。反て這些（コレラ）の窮人（ビンボウモノ）の身上に在りて便宜（テマヘガツテ）を討（トラント）せんと要す。心に于て、何ぞ忍べるや。（衍義、和睦郷里）
衍義の特徴は、こうした「貨財」への庶民の物質的欲望を丸ごと否定するのではなく、欲望と欲望との対立の解決法として、「公論」につくべきことを説いてい

る点にある。欲望問題の解決を、天理—私欲という個々人の道德ではなく、諸個人間の「公論」によって処理せよと説いているのである。

とくに、郷里のなかで和睦できない者の利己心を批判して、「公共」「公論」を説いていた。衍義によれば、「貨財」によって人間関係が壊れてしまった原因は、「凡そ郷里と和睦せざるは、病根大約、三つ有り。一つには、則ち人を損して己を利せんがため、二つには、則ち強を争ひ勝を好むがため、三つには、則ち妄りに自ら尊大にして目中に人無きが為めなり」（衍義、和睦郷里）とあるように、お互いが「人を損して己を利」し、「強を争ひ勝を好」み、「妄りに自ら尊大にして目中に人無き」がごとき、利を争う競争の中で人々は利己的になっていた。その利己的な諸個人間の「公共」「公論」を求めよ、と論している。

那の人を損して己を利するものは、ただ自己の快心を顧みて、他人の死活を管（カマハ）せず。却て知らず、世上ただ一箇の便宜（カツテ）有りて、原是れ大家（ミナミナノ）公共的（ヨリアヒモノ）なるを。（衍義、和睦郷里）

那の妄りに自ら尊大にするものは、挙止（タチイ）乖張（カトカトシク）し、語言躁妄にして、箇の隣里郷党を把りて、兇戯に如同す。却て知らず、好歹（ヨキモアシキモ）尽くに郷評に在り、是非全く公論を憑（セウコ）とすることを。（衍義、和睦郷里）

我と郷党とこの様に和睦せば、又た甚麼の張三李四（タロベイ ジロベイ）をか分たん。分明に就ち一家の人に像了らん。縦ひ偶然として些の公私事体（ヲヤヤケワタクシノムツカシ）有れども、大家（ミナミナ）自然に都て消釈し来たらん。若し水火盜賊に遇はば、大家自然に力を合せて救援せん。果たして這樣的隣里郷村を得ば、豈に是れ箇の太平世界ならずや。（衍義、和睦郷里）

人々が「公共」「公論」に則ることで、郷村は「一家」=宗族となる。いわば、「一家」=宗族の同心的拡大が郷村だといえるだろう。こうした「公共」「公論」は、溝口雄三のいう郷里空間の「公平の理」である⁽⁹⁾。

その際、どのように公平の公論が決まるのか。この点、郷村のなかで指導的地位にある郷紳の役割が重要となる。衍義には、はっきりと郷紳が出てくる。第二条の「尊敬長上」のなかで想定されている「長上」として、宗族内の「長上」、学問上の「長上」のほかに、「縉紳先生」が挙げられている。

長上は、一端に止まらず。自己の兄長（アニ）を除く外、伯叔祖父母・伯父父母・姑・姉・兄嫂より、以て五服以外の尊輩（ヲヤカタ）等に及ぶが如き、是れ本族（ドウトウシンルイナカ）間の長上（ヲヤカタ）なり。外祖父・母舅（ハハカタノヲヂ）・母

姨（ハハタカノヲバ）・妻の父母の類は、是れ親戚中（タメウシシルイノナカ）の長上（ヲヤカタ）なり。隣里の中、祖と同輩なる、父と同輩なると、己と同輩にして年長たる者有り、是れ郷党間の長上なり。教学先生（ガクモンノシセウ）と那百工（シヨクニン）技芸（テノノウ）の師とは、是れ受業（モノナラヒシ）の長上（ヲヤカタ）なり。本処の官府（ヤクニン）は、是れ位有るの長上なり。縉紳先生は是れ先進の長上なり。この幾条の中は皆易ふべからざるの礼、犯すべからざるの分有り。尊敬するの道理は、一毫も差へ得ず。（衍義、尊敬長上）

「先進の長上」たる「縉紳先生」＝郷紳は、科挙の童試・郷試の合格者、あるいは引退した官僚である。郷紳は科挙の合格者であり、読書人であるとともに、道徳的な「先進」でもあった。郷紳は、宗族の秩序を維持する冠婚葬祭の家礼をきちんと行うことで、道徳的な模範でもあったのである。こうした名望有徳者の郷紳だからこそ、郷里の「公共」「公論」の裁定者として尊敬せねばならないと、衍義は論じている。

ただ注意せねばならないことは、経済活動の進展した中国の明清期には、士農工商の流動性があったという点である。士農工商は、江戸期のような固定的世襲的な身分ではない。士＝読書人に向いていないから、たまたま農工商になるまでであった。第四条の「教訓子孫」も、士農工商の流動性を前提に論されている。

若し氣質愚鈍にして書を読むこと能はざるものは、就ち他に正経（タダシキ）の生理（スギハイ）を教すことを教へよ。農と為るもまた可なり。工と為るもまた可なり。商賈と為るもまた可なり。但し他れに好き心を存することを教へ、他れに好き事を行ふことを教へ、他れに節儉辛勤を教へんことを要す。奢靡妄費せしむべからず。他れに礼に循ひ、法を守ることを教へ、意大に心高くすべからず。（衍義、教訓子孫）

もちろん、士農工商のうち、衍義で強調されているのは、聖賢を目指す士＝読書人である。

書を読むが如きは、士為るの生理なり。知らんと要す、詩書は原と是れ人を教へて聖と為り、賢と成らんとするの路径にして、是れ人と名を図り利を博るの階梯ならざることを。（衍義、各安生理）

それにしても、第四条の「教訓子孫」のなかで、「子孫に読書を教訓する者に至りては、只だ官と做ることを希図するは、これまた不是なり。従来、書を読むもの多けれども、官と做るものは少なし。書を読みて官と做る者、臭（アシキナ）を万年に遺すこと有り。書を読みて官と做らずして芳（ヨキナ）を百世に流すこと有り。但し子孫の賢不賢を論ぜよ。官と做ると官と做らずとに在らず」（衍義、教訓子孫）と戒められている前提には、「読書」学問によって、「官」に就き、立身出世ができるという科挙制度があったのである。

さらに、この士農工商の流動性との関連で注目すべきは、衍義の「生理」と「職分」という言葉である。衍義によれば、士農工商・富貴貴賤に関らず、人々にはそれぞれの「生理」があるという。

聖論の第五条に曰く、各々生理（スギワイ）に安んぜよと。怎麼なるか是れ、各々生理に安んずといふ。天地の間の人、士農工商、富貴貧賤を論ずること無く、人々皆、本等（モチブン）の事（ワザ）有り。這就（スナハチ）生理と叫び做す。人々自ら本等の事を做す。這就（スナハチ）各々安んずと叫び做す。這の生理の二字は、先づ曉し的を要す、生は是れ生活の生、理は是れ天理の理なることを。（衍義、各安生理）

この「生理」（スギワイ）＝生業は、徂徠の和訳によれば「本等（モチブン）の事（ワザ）」である。人それぞれの「生活」には「天理」があるのである。言い換えれば、人それぞれの「生活」は「天理」に則った生き方として肯定されている。衍義ではこの「生理」が多用され、「職分」という言葉は、第五条「各安生理」のなかで次にあげる一ヶ所に過ぎない。

士の凡民に異なる所以は、但だ本心の失ふか、失はざるかを看て、功名の成るか、成らざるかを論ぜず。就ひ那の爵位有るの時候に到るも、各々安んずるの生理有りて、尊卑上下自ずから同じからざること有り。各々当に尽すべきの職分有るなり。（衍義、各安生理）

ここでは、「士」と「凡民」とを区別した上で、「本心」を失うかどうか、「功名」がなるかならないかの違いで、尊卑上下の差があっても、「各々当に尽すべきの職分」があると論じている。衍義においては、「職分」は派生的な言葉であったことは、後に述べる大意との比較のうで押さえておかねばならない。

3 五人組帳と村落

ところで、五人組は寛永10年代以降、全国の村々町々に整備された、庶民の相互監視・相互扶助の制度である⁽¹⁰⁾。それは、飢饉や一揆などの変事にたいする予防措置として、江戸時代を通じて機能した制度であった。具体的には、五人組の法規は大きく言って、三つに分類できる。第一がキリシタン禁制や徒党厳禁などの公儀法度の厳守、第二が年貢皆済のための家業出精、第三が親孝行である。江戸期の農民・町人たちは、この三つの法規＝命令に服従することに同意する請書として、自ら名前を記した五人組帳を村・町ごとに代官などに提出したのである。

この五人組帳が六論衍義と大きく異なっているのは、先にも触れた親孝行の規定である。明清期の郷村では、祖先を同じくする宗族の孝が秩序を担保しているがゆえに、六論では第一条に「孝順父母」が掲げら

れていた。衍義では次のように論じていた。

或は父母、過ち有るに遇はば、須らく顔を和げ色を悦しくし、気を下し声を低くし、従容として勸解（イケンズル）することを要すべし。若し父母従はざれば、徐に感悟の法を図り、万一、父母気を動かし、打罵せば、また心を安んじ忍び受け、意を曲げて奉承せんことを要す。古より道ふ、天下に不是の父母無しと。父は就ち是れ天、母は就ち是れ地、那ぞ人と為て、敢えて天地の是非を争ふの理有らん。古人云ふ、父、慈ならずと雖も、子は孝ならずんばあるべからずと。（衍義、孝順父母）

父母への絶対的な恭順が論されている。ところが、五人組帳では、公儀の法度にたいして、孝行は二義的なものとされる。ここでは、公儀法度に背くならば、「親子兄弟」でさえも密告することが奨励されている。たとえば、次のような五人組帳の規定がある。

盜賊並悪党訴人仕候はゞ、縦親類縁者に而御座候とも、其科を御免被成御褒美可被下之旨被仰付候、自然同類之親類縁者等あをなし可申と存候はゞ、隱密に申上候後御褒美被下、其上あをいたさぬ様に御仕置可被成由、被仰付候上は、親子兄弟成とも無隱御注進可申上候、若此旨を相背、脇より訴人御座候はゞ、名主五人組ともに曲事に可被仰付候⁽¹¹⁾。（天和4年、武州多摩郡館村「五人組帳」）

「親子兄弟」でも公儀に訴えよと命令している五人組帳の規定は、衍義の「孝順父母」の孝行最優先の道徳とはまったく異なる、「法を以て理を破り、理を以て法を破らざれ」（武家諸法度）の一節に端的に示された治安維持優先の権力意志の現れであった。

そもそも、江戸時代の村落の秩序は、明清期の郷村のような血縁的な宗族を中心としていなかった。農耕社会に特有な相互扶助といっても、中国の郷村と近世日本の村落とは異なっている。近世村落を規定した五人組は、他人同士の関係を前提にしていたからである。五人組帳はこれをはっきり述べている。

親類は格別、睦じくして何事も相互にたすけ、もし心得違いの者ある時は異見を加うべし、組合は他人なりといえども、物事相談して心得違ひある時は異見を受ける者なれば、疎略にすべき者にあらず、事により為になること、兄弟にまされるともあるべきは組合なり、平生、親切にすべし、親類・組合の内、不埒成る者あらば恥なりと思ひ、互いに心を付くべきものなり⁽¹²⁾。（享保10年、小諸領荻窪村）

ここでは「親類」と「他人」とが区別されている。そのうえで、五人組における「他人」間の相互扶助が求められる。換言すれば、五人組内で相互に「異見」する者は、先に見たような、「官」として、また読書人としての権威で郷村を支配する名望有徳者たる郷紳ではないのである。江戸期の村落は、「公共」「公論」による郷紳の裁定ではなく、組合員相互の「異見」によつ

て秩序を維持しようとしたのである。もちろん、こうした組合内の「異見」に従わざるをえないような力を発揮できたのは、一定の強制力をもっているからである。周知のように「異見」に従わない時には、村八分の罰則という脅しがあった。

さらにいえば、衍義のように、商品経済・貨幣経済を前提としながら、いかにそれを克服するかという諸個人間の「公共」「公論」の解決法は、五人組帳にはなかった。もっとストレートに、江戸期の村落では商品経済・貨幣経済の侵入を排除しようとしたのである。

もちろん現実には、カネが村落に入ってくることは避けられなかった。生産力を向上させるために、商品作物を作ったり、そのための肥料を買ったりしたからである。それにともない、農民間でカネの貸し借りが生まれ、カネをめぐる公事訴訟も頻繁に起ってくる。こうした状況を踏まえると、享保年間、公儀が大意を刊行した理由の一つには、元禄期以降の経済成長にともなう、村落秩序の危機があったのだろう。結論的にいえば、吉宗が、「貨財」の弊害を戒める明末清初の衍義に関心を向けたのも、商品経済・貨幣経済をいかに抑え込むかという問題意識があったといえるのではないと思われる。

4 『六諭衍義』と『六諭衍義大意』

さて、衍義と大意の思想内容において問題になるのは、「孝順父母」「尊敬長上」「和睦郷里」「各安生理」の各条である。衍義の第一条「孝順父母」では、人は、貴賤賢愚の区別なく、父母から生まれ、父母への孝順がよいことを知っていて、人の本性には「孝順の良心」があるのだが、それを毀損すること久しく覚醒させるものがないと説かれていた。

争奈かせん、孝順の的（モノ）は少なく、不孝順の的は多きことを。是れ何の縁故（ユヘ）ぞ。これはれ他れの性中に孝順の良心有ること没きならずや。只是れ虧損日久しくして、人の、夢中に在りて、人の他れを叫び醒ますこと無きが如し。（衍義、孝順父母）

ところが、大意では、「孝順の良心」ではなく、「養育の恩」が強調される。

凡世間にある人、貴となく賤となく、父母のうまざる人やある。されば父母は我身の出来し本なれば、本をば忘るまじき事なり。況や養育の恩、山よりもたかく、海よりもふかし。いかゞして忘るべき。今孝心に本づかんとならば、父母の恩をよく〜おもふべし⁽¹³⁾。（大意、孝順父母、367頁）

さらに衍義の場合、本性の「良心」が見失われてしまっている原因は、親子関係を阻害する「貨財」と「妻子」にあると説かれていた。ところが、大意では、「貨財」が消されて、「妻子」のみが親子関係を阻害するもの

だとされる。大意では、「眼前妻子の愛」(同上, 368頁)だけで、「貨財」はカットされてしまうのである。

そのため、父母への孝行の成否は、親への「養育の恩」か、「妻子の愛」かの二尺一の問題に収斂し、「父母にかへて、妻子をおもふ事やあるべき。烏の鳥さへ反哺とて、親にくゝめ反すといふ事あり。人として不孝なるは、人たる本心たえはてゝ、禽獸(とり・けだもの)にもおとりたるといふべし。ふかくおそるべき事なり」(同上, 368頁)とあるように、「養育の恩」がより価値があるとされ、「妻子の愛」に惹かれることは、禽獸に等しき行為だと非難される⁽¹⁴⁾。

衍義では、親子と妻子の人間関係を破壊する力をもっているのが、「貨財」=カネだった。先に述べたように、衍義では、その「貨財」への欲望を必ずしも否定せずに、諸個人間の「公共」「公論」で自己制御しながら、克服するものが「性中」の「孝順の良心」の善性であった。「良心」が自らを制御するのである。衍義では「余、今特に是の編を刻して、総て良心の二字を提出して、以て従来、学を講ずる旨を括る」(『六論衍義』後序)とあるように、「良心」が「貨財」にはたす役割は大きい。

ところが、大意では、「貨財」にたいする「良心」による克服の教えはなくなり(大意には、「良心」という言葉さえ使われていない)⁽¹⁵⁾、親を先にするか、妻子を先にするかの二者択一の問題にすり替えられることで、親子間の「良心」と「貨財」の葛藤は見えなくなってしまう。ここでは、親への報恩か、眼前の妻子への愛かの、どちらを優先するかの感情の次元の問題へと収斂してしまっている。

また衍義では、「貨財」が人間関係を壊す要因だという教諭は、「孝順父母」に引き続いて「尊敬長上」にも出ていた。

我、想ふに那の親戚兄長を尊敬せざるものと那の父母に孝順ならざるものとは、是れ一箇の病根なり。只だ貨財を好み、妻子に私するが為めに、就ち天理を没了す。人は、自私し自利するの心腸を絶了せんことを要す。(前出衍義、尊敬長上)

「貨財」と「妻子に私する」ことはともに、「天理を没了」する、「自私し自利する心腸」だとして否定されていた。これにたいして、大意の「尊敬長上」では、衍義と同様に妻子とともに、「貨財(たから)の欲」として出てくる。「兄弟は他人の始り」という諺があるように、兄弟間の争にカネが絡まってくることは、江戸社会にもあったからである。

いかなれば今の世の人、親族の恩うすくして、長上を尊敬する事をしらざるや。或は妻子の語(ことば)にまよひ、或は貨財(たから)の欲にひかれて、やゝもすれば不和になり、はては兄弟親族たがひにあらそひにもおよべば、天性骨肉のしたしみも、忽變じて仇敵のごとし。いとあさましき事なり。(大意、

尊敬長上, 369頁)

しかしここでも、衍義の「天理」は注意深くカットされ、「天性骨肉にしたしみ」という感情にもとづいて「長上」への尊敬が論される。ただ、「天性骨肉にしたしみ」だけでは、広く「長上」への尊敬には限界があるだろう。「長上」は「親族」ばかりではないからである。

実際、大意の「長上」には「主従」関係の「主」が含まれていた。この点、衍義にはない、大意の大きな特色である。衍義にない教諭について、大意は苦しい言い訳をしている。

就中主従は、重き事なれども、主人に対して無礼なるは、世上にゆるさぬ事故に、末々までも、主従の間は、をのづから礼義を存するぞかし。されば主人を尊敬するは、人のみなしる事なれば、今更愛にいふに及ばず。是によりて、父母にさし次て、長上を尊敬するを、第二の教とす。(大意、尊敬長上, 368頁)

「人のみなしる事」であるから、「今更」いう必要もないというのである。こう言ってしまうと、父母への孝行もそうだということになってしまうだろう。苦しい弁解と言わざるを得ない。

また「長上」には主人以外にも、「他人」(大意、尊敬長上, 369頁)が含まれていた。もともと衍義では、「本族間の長上」、「親戚中の長上」、郷村の年配者などの「郷党間の長上」、「教学先生」などの「受業の長上」、官吏などの「有位の長上」、「緇紳先生」などの「先進の長上」という六種類の「長上」をあげていたが、「長上」への「尊敬」は、すべて「理」が、「万て放肆の理無し」「当然の道理」(衍義、尊敬長上)とあるように、その当為の根拠となっていた。ところが、「理」の欠如した大意では、「他人」への当為の根拠を示すことができない。父兄に準じて敬えと、感情に訴えるしかないのである。

他人にていはゞ、其年齢(とし・よはひ)わが父と同輩なる人をば、父に準じて敬ふべし。わが兄と同輩なる人をば、兄に準じて敬ふべし。(大意、尊敬長上, 369頁)

さらに衍義では「長上」のなかに「先進の長上」としての「緇紳先生」=郷紳がいたが、大意のなかには「長上」として、「その行ひ正しく人の鏡ともなる人」、「芸能ありて、人の師匠にもなる人」、「我より位たかき人」をあげ、「高位なる人、賢徳ある人、老年なる人、これを三つの達徳とて、天下におしわたつて敬ふべき人とするなり」(同上, 369頁)とあるように、「長上」を一般化しているものの、明清期の郷里を支配していた郷紳はカットされていた。

ところで、「貨財」の問題は、親子・兄弟の「親族」範囲を越えた村落において、より深刻になる。第三条「和睦郷里」はこの村落内の「貨財」の揉め事にたいする教諭である。大意は次のように説いている。

今の世の人、一旦のいかり、又はわづかのよくによ

りて、日ごろのよしみを忘るゝにや。尤嘆かしき事なり。或は田宅（た・やしき）の界の争ひ、或は金銀の債をはたりて、双方いかりをおこし、遂には公事訴訟にも及ぼほどに、一郷のさはぎともなるぞかし。その始をたづぬるに、我身に最賈する心よりおこりて、常に己を是として、人を非とし、己が利をのみしりて、人の害をかへりみず。元より我身のためをおもふは、人ごとと同じ心なり。然るに人としてなさをしらぬは、木石（き・いし）に同じ。何事も人の上を思ひはかりて、我身ひとつを先だつべからず。たゞ我も人もよきやうにと心得べし。しからばなどか和睦せざらむ。（大意、和睦郷里、370頁）

この部分は、もとの衍義では、先に見たように郷里のなかで和睦できない三つの「病根」が説かれていた。

凡そ郷里と和睦せざる者は、病根大約、三有り。一つには、則ち人を損して己を利せんがため、二つには、則ち強を争ひ勝を好むがため、三つには、則ち妄りに自ら尊大にして目中に人無きが為めなり。（前出衍義、和睦郷里）

三つの「病根」には、カネが根底にある。カネをめぐる、利己心、競争心、尊大な独善心が噴出するのである。この衍義にたいして、この三つの郷里のトラブルの原因のうち、大意が取っているのは、第一番目の「人を損して己を利」す利己心だけである。言い換えれば、「強を争ひ勝を好む」競争心と「妄りに自ら尊大にして目中に人無き」独善心をカットしているのである。結局、大意では、利己心によって引き起こされた境界争いや金銭トラブルは、「人としてのなさけ」によって解決される。「木石」との対比のなかで、人としての「なさけ」を知らぬ、朴念仁であるというわけである。ここでは、衍義のように「良心」「公論」ではなく、「人としてのなさけ」で、村落の和睦が得られるとするのである。

ところで、大意の第五条「各安生理」は、先に見た衍義の「生理」と「職分」と対比するとき、士農工商の「職分」を強調している点で、衍義と異なっている。大意では、四民それぞれに職分がある。四民それぞれが職分を果すことを、大意では繰り返す。「都てこの四つの民ともに、各志をたかぶらずして、我に当りたる職分をつとめば、をのづから我に当りたる衣食（きるもの・くいもの）ありて、一生安穩にしてくらすべし」（大意、373頁）、「たゞ嘆べきは、世上の人、男女ともに、幼少より氣随にそだつ故に、年長じて後も、たるみおこたりて、我に当りたる職分の事をば心におかず、たゞ目前の楽にむなしく日をおくるものおほし」（同上、373頁）、「遊楽を好むにはあらねども、わが職分の事を一筋に守る心なく、他人のしあはせを羨み、非分の事をのみねがふ人あり」（同上、373頁）、「たゞ我に当りたる職分を勤、日に好事（よきこと）を行ふて、今よりゆきさきをとふべからず」（同上、373頁）。

ちなみに、「我に当りたる職分」という言葉は、「各安生理」のなかで三回も繰り返されている。

これに関連して、衍義では、「分に安ぜよ」といっても、貧賤の人であっても、「生理を安ずる」ことで、「買臣は擔柴を以纒て高官を得たり」とあるように、だれでも出世ができることが前提となっていた。貧賤の人であっても、富貴の人であっても、諦めずに、積極的能動的な行動を求めている。それが「天理」に則った生き方であり、「擔柴を以纒て高官を得た」買臣のような立身出世への道だった。

試みに看よ、古人、董永は做工（ヒヨウトリ）を以て仙姫に遇ひ、買臣は擔柴を以纒て高官を得たり。只だ是れ分に安んじ法を守り、老実（リチギ）勤謹ならんことを要す。自然に衣食、虧ること無けん。これ就ち是れ貧賤の人の生理を安ずるなり。世上の人、都て富貴を羨慕するを知りて、富貴の中、当に安んずべきの生理有ることを知らず。古人云ふ、福有れども、享け尽すべからず、勢ひ有れども、倚み尽すべからずと。又云ふ、富は能く施すを以て徳と為す。貴は謙下を以て徳と為すと。人能く徳有れば、即ち是れ生理なり。子路曰く、富貴に処して人に益すこと有る能はざるは、以て人を言ふに足らずと。知らんと要す、富貴は貧に周くし、之れを濟ひ、患を救ひ、災を恤へ、寧ろ人をして我に負むかしむれども、我をして人に負かしむること莫れと。（中略）これ纒て是れ貴人の生理を安ずるなり。之れを総るに、天地の間の人、只だ分に安んじ理に循ひ、福を惜しみ足ることを知ることを要す。語に云ふ、万事は人の計較（ハカラヒ）に由らず、一生都て是れ命の安排（テンメイノクバリ）と。又曰く、但し好き事を行なへ。前程（ユクサキ）を問ふこと莫れと。若し人力を憑みて造物と争衡（ハリアフ）せんとならば、万づ此の理無し。（衍義、各安生理）

大意では、同じく「分に安んじ法を守」といっても、「安分」は、世襲的に固定された「我に当りたる職分」に勤めよというにすぎない。いわば消極的な諦めを内包していた。

元より貧富（まづしき・とみ）貴賤（たつとき・いやしき）は、天命定りてあれば、いかで人の力にてあらそふべき。たゞ我に当りたる職分を勤め、日に好事（よきこと）を行ふて、今よりさきをとふべからず。万町の田を持ても、日に食するは、三度に過ず、千間の廬に住ても、夜の眠は八尺に止まるとあれば、常に我に事たるやうを知て、外をもとむる心あるべからず。しからばなどか生理をやすんずる事なかるべき。（大意、各安生理、373頁）

「天命定りてあれば、いかで人の力にてあらそふべき」という諦めをともなった知足安分論こそが、大意刊行後に流行する、同時代の談議本の教訓につながっていた。

この知足安分論に関連して、善者は報われ、悪者は

罰せられるという福善禍淫説の問題がある。衍義では、この福善禍悪説は、明末以来の三教一致の立場から論されていた。

聖賢は人に惻隱を教へ、仏祖は人に慈悲を教へ、神仙は人に陰陽を教ゆ。儒釈道の三教、総て是れ善念の一理なり。(衍義、母作非為)

もちろん大意では、「儒釈道」の三教のうちの道教は、神道になっている。ただ、善因善果・悪因悪果の福善禍悪説については、衍義と大意は共通していた⁽¹⁶⁾。

たゞ神を信じて、生前の福を祈るもあり、または仏を信じて、死後のたのしびをねがふもあり。いま是等の人のためにいはゞ、神は善に福し、悪に禍すといへり。其心誠あらば、祈らずとも守るべし。其行ひ不善にして祈るとも、何の益かあるべき。(大意、母作非為、374～375頁)

この箇所は、江戸時代、広く普及していた「心だに誠の道にかなひなば、祈らずとも神や守らん」の道歌を踏まえている。それは、心の善悪邪正によって吉凶禍福がもたらされるという福善禍悪説であった⁽¹⁷⁾。大意はこの同時代の「心だに」の論理によって庶民の通念に引き付けて、衍義の福善禍悪説を説いていたのである。

ただ、大意を離れて、室鳩巢の思想から見て注意すべきは、彼個人は福善禍悪説を「愚頑なる民」の教説だととらえていたこととである。鳩巢は『駿台雑話』(享保17年成)のなかで次のように説いていた。

されば福善禍悪といふは、道理の前なる事なり。聖人の教も、君子の守も、道理の前に極めて、其上吉凶禍福は天にまかす外はなき事なり。いはんや道は人の当然の事なれば、福を得んとて善をなし、禍をおそれて悪をなさぬといふにもあらず。この故に孔孟の人を教へ給ふを見るに、福善禍悪の沙汰に及ぶ事なし。商書にこそ、天道は福善禍淫とは見えたる。是はもろもろ愚頑なる民に命じ給ふによりて、かくはありし事ならん。然れどもこれ道理の至極したる事なれば、釈氏の方便などやうの事と、同日の談にはあらざるべし⁽¹⁸⁾。(『駿台雑話』巻2)

君子はどこまでも「道理」に従うべきで、結果いかんは天命に任せるしかない。ところが「愚頑なる民」はそれができないから、福善禍悪説を用いて教化したという。こうした君子と小人の違いによる福善禍悪説の許容は、もともと朱子学にもあったが、どこまでも二義的な教説として位置づけられていた⁽¹⁹⁾。その意味で、鳩巢にとって大意の福善禍悪説は、「世の能く学問して義理を知る者は、姑く捨て論ずること無」く、あくまで「農圃」「販鬻の徒」のため、「民をして之れに由らしむるに過ぎざる」(六論衍義大意跋、376頁)愚民教化の手段にすぎなかったと言えるだろう。

5 『六論衍義大意』と五人組帳

次の問題は、大意と五人組帳との異同である。まず指摘すべきは、大意には、五人組帳の公儀法度遵守の法規がなかった点である。キリシタン禁制や徒党厳禁などの公儀法度遵守は、当然の大前提とされているのである⁽²⁰⁾。その結果、親孝行における五人組帳との対立が表面に出てこなかったともいえる。先に見たように、五人組帳では、公儀法度が「親子兄弟」よりも優先していたが、大意は公儀法度と父子・兄弟との対立に触れることない。

五人組帳の法規のなかで大意が取り上げるのは、家業出精と親孝行である。家業出精は第五条「各安生理」、親孝行は第一条「孝順父母」である。後者についていえば、孝行の理由を、「孝順の良心」ではないにせよ、「養育の恩」に求めていたことは、改めて注意すべきである。この点、孝行すべしと命令するだけの五人組帳にはない、大意の特徴である。当たり前かもしれないが、「養育の恩」に孝行の理由を求めたところに意義がある。「山よりもたかく、海よりもふかし」(大意、孝順父母、367頁)と比喻される「養育の恩」は、寺子屋の往来物の『童子教』に出ている、当時の通念であった。「父の恩は山よりも高く、須弥山尚ほ下し、母の徳は海よりも深く、滄溟の海も還つて浅し」という『童子教』の教えと連続するという意味で、大意は寺子屋の教材として相応しいものだったといえるだろう。

また、大意と五人組の相互扶助・相互監視との関わりも注目すべきである。もともと衍義の相互扶助は宗族内の相互扶助であった。これにたいして、江戸期の村落の相互扶助は、「他人」間の相互扶助である。五人組帳では、年貢皆済のための「仕置」として、たとえば「独身の百姓無紛相煩耕作成兼候時は、五人組之者は不及申に為其村互に助合候而田畠仕付収納候様に可仕候事」(「寛文5年金崎村五人組帳」)⁽²¹⁾とあるような困窮者(病気になったり、災害で耕作できなかった者)にたいする相互扶助が求められていた。

これにたいして、大意の相互扶助の場合、年貢皆済という目的が表面に出てこないため、純粹に「他人」間の社会道徳として浮かび上がっている。年貢皆済の目的のための手段としての相互扶助ではなく、相互扶助自体がユートピア的に村落の「和睦」につながっている。大意では、「和睦」した村落の在り方は次のように描かれる。

凡郷村にある人は、先是等の不義を相互に吟味すべし。さて相まじはるの道はいはゞ、常によるこび甲をのべ、やみわづらひを問は、定りたる事と云ながら、尤礼義を尽し、真実の志を致すべし。水火(みづ・ひ)盗賊(ぬすびと)不慮の難あらば、互に合力して、随分救援べし。行跡の悪き人をば、幾度も懇に諫べし。賢徳ある人をば敬ひ、学問ある人をば

親しみ、材芸ある人をばほめあらはし、無能なる人をば教へ誘き、争ひに及ものをばとりあつかひ、愁にしづむ人をばとひ慰め、孤児(みなしご)・寡婦(やもめ)・老病・かたわなる人をばいたみあわれみ、困窮(くるしみきはまる)・無力の人をば賑はし濟べし。しからば一郷の人おもひ合て、一家の親しみに同からん。いかで和睦せざる事やあるべき。(大意、和睦郷里、370～371頁)

「一郷の人おもひ合て、一家の親しみに同からん。いかで和睦せざる事やあるべき」とあるように、村落内の相互扶助は「一家の親しみ」として理想化される。もちろんここでの「一家の親しみ」は、中国の宗族のような血縁共同体ではなく、江戸期の単婚小家族のイエの「親しみ」である。この「一家の親しみ」をもとに、大意では、鰥寡孤独や困窮者にたいする村落内の相互扶助が論されているのである。

さらに、五人組の「異見」による相互監視についていえば⁽²²⁾、「是等の不義を相互に吟味すべし」「行跡の悪き人をば、幾度も懇に諫べし」という大意の箇所にも反映しているといえるだろう。江戸期の村落には、衍義のような、名望有徳者たる郷紳はいない。衍義では、「尊敬長上」に郷紳という言葉がでてきたのにたいして、大意では、漠然と「高位なる人、賢徳ある人、老年なる人、これを三つの達尊として、天下におしわたつて敬ふべき人とするなり」(大意、尊敬長上、369頁)と説いているに過ぎない。大意ではどこまでも、農民相互の対等な立場からの忠告によって道徳的な向上を促していたのである⁽²³⁾。

五人組帳との比較で特筆すべきは、大意には、五人組帳にはない教えがあった点である。「学文」の奨励である。第四条の「教訓子孫」の内容は、「孝順子孫」のような改変はなく、衍義と大意とほぼ同じである。しかし、逆に同じであることによって、近世日本の庶民教化においては画期的な意義をもっているだろう。というのは、五人組帳のなかには、学問についての命令はなく、むしろ、同時代の権力者には庶民に学問をさせることへの忌避すらあったからである。そのなかで、大意は庶民にも「学文」を勧めていた。

常に学文をさせて、聖賢の道をしらしむべし。然らば其子の生質によりて、後日に徳をつみ、名をあらはして、世にも用ひらるゝほどにもなり、又はそれほどに至らずとも、身を守り、家をたもつことなどかなかるべき。(大意、教訓子孫、371頁)

もちろん、科举制のある中国と異なって、江戸期の世襲身分制度の下では、「学文」をしても「士」になることができない。しかし、そうだとでも庶民に「学文」を勧め、「聖賢の道」への意欲を喚起したことの意義は大きい。

6 『六論衍義大意』の思想史的意義

中国の明末清初の郷村と江戸期の村落との間には、歴史的社会的な違いがある。そのことが、六論衍義と大意の思想内容の違いに反映していた。本稿ではこの点について、江戸期の村落を規定していた五人組帳を媒介することによって明らかにした。最後にこれまでの考察を踏まえて、いくつかの展望を述べてみよう。

一つは、大意が、六論衍義が射程に入れていた明清期の郷村の「貨財」への欲望を前提にした「公共」「公論」による解決策を消去したことは、享保期という大意の時代性だといえるのではないか、という点である。明清期の郷村が抱えていた商品経済・貨幣経済の問題が、いまだ享保期にはそれほど深刻になっていなかったという歴史的状況が反映しているのかもしれない。

それとは別に思想史的には、江戸期における「公共」「公論」観念の希薄さという問題がそこには潜んでいる⁽²⁴⁾。また、その解決法も、衍義のように諸個人間を調停する「理」ではなく、「人としてのなさけ」「本心」という感情にゆだねられているという問題もあった。これは、本居宣長のような国学を生み出す問題とからまっているだろう。

この「公共」「公論」「理」問題の外にも、本稿で強調しておきたいことは、第四条「教訓子孫」において、大意が学問を奨励したことの画期性である。大意は刊行後、寺子屋の教科書になり、江戸期を通じて普及した。大意の画期的な意義は、庶民には学問など、不要だという根強い通念のなかで、子孫に学問をさせることを、権力が認めるという役割を果たしたことにあったと思われる。それは、五人組帳にはまったくなかった新鮮な条目だった。このことは、「心だに」の福善禍淫説が公儀公定の教諭書のなかで論されたことと同様に、江戸教育思想史上、画期的な意義をもっていたのである。

注

- (1) 『六論衍義大意』の思想に関しては、許婷婷「徳川日本における「六論」道徳言説の変容と展開—『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科紀要』47巻、2007年)、殷曉星「近世日本の民衆教化と明清聖論」(ペリカン社、2021年)参照。大意刊行の詳しい経緯については、川平敏文「徳川吉宗の文教デザイン—『六論衍義大意』研究ノート—」(九州大学国語国文学会『語文研究』124号、2017年)参照。
- (2) 『日本庶民教育史』巻上(目黒書店、1929年)645頁。
- (3) 『近世社会教育史の研究』(章華社、1934年)40頁。
- (4) 三田村鳶魚『教化と江戸文学』(1942年初出、『三田村鳶魚全集』23巻所収)、和田充弘「『六論衍義小意』考」(『教育文化』17号、2008年)、松岡

- 芳恵「『六論衍義大意』における経世済民の思想—「各安生理」と近世中期文学—」(『東洋大学大学院紀要』46号, 2009年) 参照。
- (5) 『六論衍義』の関しては、酒井忠夫『中国善書の研究』(弘文堂, 1960年, 復刻国書刊行会, 1972年), 中村春作「近世東アジアの<教論>思想と日本社会—『小学』本と『六論衍義』の流通—」(『中国中世文学研究』63・64号, 2014年), 阿部泰記『宣講による民衆教化に関する研究』(汲古書院, 2016年) 参照。
- (6) 石川前掲書49頁。
- (7) 同上, 59頁。
- (8) 荻生徂徠訓点『官刻六論衍義』(享保6年刊), 公文教育研究会蔵。引用中の()は徂徠の和訳。
- (9) 溝口雄三『中国の公と私』(研文出版, 1995年) 参照。
- (10) 拙稿「五人組帳の思想史的考察」(伊東貴之編『東アジアの王権と秩序』汲古書院, 2021年) 参照。
- (11) 穂積陳重『五人組制度論』(有斐閣, 1921年) 158頁, 法規集70頁。
- (12) 煎本増夫『五人組と近世村落—連帯責任制の歴史』(雄山閣, 2009年) 158頁所引。
- (13) 『六論衍義大意陸』のテキストは、『近世町人思想』(日本思想大系59, 岩波書店, 1975年) 所収本を使用した。以下, 頁数を略記した。
- (14) 津田左右吉は、『六論衍義大意』の当該条が、「妻を娶ることがそもそも祖先の血統を後に伝えるため」(『文学に現はれたる我が国民思想の研究』, 岩波文庫6巻, 201頁) であると説いている。
- (15) 許婷婷は「『大意』では、『衍義』で見られる自らの「良心」で親孝行の「理」を見ろという思想が見失われている」(前掲論文) と的確に指摘している。また、殷は、衍義では「良心」が総計10回出てくるが、大意では「良心」の用語はまったくみえなくなり、「良心」に関する内容は一切削除された」(前掲書35頁) と指摘している。
- (16) 殷曉星は、六論衍義と大意の異同を論じて、大意には六論衍義の応報思想が欠如していると指摘し、さらに「郷評」の欠如とあいまって、「六論」講釈における非強制性という弱点をいっそう際立たせ、教化の効果を弱め、「六論」の教えを空疎化する危険性を孕んでいる」(前掲書41頁) と評している。たしかに、大意には、衍義に載せられている応報思想の証拠となる案証が削除されていて、応報思想の「空疎化」の危険性がある。しかし、大意にも衍義同様に、三教一致論の応報思想がある。
- (17) 拙稿「宣長における「心だに」の論理の否定」(『近世神道と国学』ペリカン社, 2002年) 参照。
- (18) 『有朋堂文庫 名家随筆集』巻上(有朋堂書店, 1913年) 72頁。
- (19) 拙稿「林羅山の仏教批判」(大桑齊・前田一郎編『羅山・貞徳『儒仏問答』』ペリカン社, 2006年) 参照。
- (20) 大意だけの特色というよりは、大意がもととする六論衍義にも、皇帝への忠誠や国家や官への服従はなかった。
- (21) 穂積陳重編『五人組法規集』(有斐閣, 1921年) 29頁。
- (22) 五人組帳には、たとえば、「農業の間には男女相応の稼ぎ致し可申候。自然耕作等不入精徒に暮し不届なる者有之に於ては、五人組の中にて互に吟味致し異見可申候。若し用ひざるもの有之は、名主を以て申させ其上にも承引不仕候はゞ、其趣有体に可申上候。御穿鑿の上、急度曲事に可被仰付の旨奉畏候事」(「元禄3年三州加茂郡今朝平村五人組手形」, 『五人組法規集』88頁) と、耕作をしない無精者を五人組組内、さらに「名主」が「異見」せよと命令していた。
- (23) 室鳩巢は、風俗教化のために五人組の相互監視の有効性を認めていた。「今茲悪を俊治せんとならば、方々にあまた小廳をたて、圀圍を設け、人を拵びて其長とし、その手寄々々に幾街と各受取の限を定め、すべて府廳に属せしむべし。さて什伍の法をいよいよ厳にし、比隣互に相いまして、善をすゝめ悪をこらし、もし凶狠にして、人の言を用ひず、衆目にあまる程の悪ある者をば、たとひ其人国家の法ををかす事はなくとも、すみやかにその手寄の監司へ告げしらするやうにし、其場にて僉議の上、輕科ならば当座にすまし、重科ならば禁獄もいたさせ、追うて僉議の趣を委細に具状し、其人を竝せて府廳に遣して、廳主の処決を仰ぐべし。しかあらば、府下の人家、何事にもて官に達するに、府廳に至るの労なく、府廳も小廳の成獄を受けて聴談せば、日々応対簡易にして、下より訴ふる事も、壅滞するの患なかるべし。そのみならず、下の悪党郷曲の間に隠るべきやうなく、人々庸行をつゝしむ心も出来て、急に感服する事はなくとも、面革には至りなん。斯くして時月を経なば、風俗も漸く改りぬべし。」(『駿台雑話』巻2, 前掲書125～126頁)
- (24) 拙稿「公論」(米原謙編『政治概念の歴史的展開』第9巻「天皇」から「民主主義」まで』(晃洋書房, 2016年) 参照。

(2021年9月1日受理)