

日本近世における儒教の位置

——近世前期を中心にして——

若尾 政希

はじめに

李泰鎮氏（「朝鮮時代の「民本」意識の変遷と一八世紀「民国」理念の台頭」⁽¹⁾）によれば、『書経』夏書の「民惟邦本」にもとづく「民本」の理念が、韓国の政治史において初めて標榜されたのは、高麗中期一二世紀後半であった。各地の農民がその地方の郷吏勢力により掌握されていた状況が克服され、王政が民を直接支配する体制を確立したこの時代において、「儒教政治理念」である民本のスロークーガンは初めて唱えられたのであり、それは地方分立体制から中央集権体制への転換を示す画期と位置づけるところができるという。

ところで、日本でも「民は国之本也」という条目が出された時代があった。江戸幕府五代將軍徳川綱吉（一六四六〜一七〇九）が將軍に就任して最初に出したのが、この語を文頭に冠した条目であった。

*

*

一六八〇年（延宝八）閏八月三日、「備中」（綱吉の筆頭老中堀田正俊）の名で布達された条目の第一条に次のようにいう。

一民は国之本也、御代官之面々常に民之辛苦を能察し、飢寒等之愁無之様ニ可被申付事

（『御触書寛保集成』一三二二号）

この最初の条から明らかなように、この法令は民衆に布達されたものではなく、幕府の直轄領の支配を行って

いる代官にあてたものである。「民は国之本」であるから、民の辛苦をよく察し「飢寒等之愁」がないように治めよ、という条文に続け二条目では、国が豊かな時には民は奢り「己か事業に懈り安」いから、「衣食住諸事」に奢りがないように治めよ、と命じる。三条目は「民は上え遠きゆへに疑有ものなり、此故に上よりも又下を疑事多し、上下疑なきやうに、万事念入」に治めよ。第四条は、代官自身が奢ることなく「常々其身をつゝしみ」、みずから「民之農業」にも精通し年貢等のことも念入りにして治めよ。何事も手代任せにせず、「自身被勤儀」、直仕置きするのが「肝要」である。そうすれば「手代末々迄私之之間敷」、手代らの「私」が入り込まないのだ、という。第五条では、「代官」はいうまでもなく「手代等に至まで、支配所之民」を「私用に」使わないこと、ならびに民と「金銀米錢」の貸借をしないようにせよ。六条目は、代官は「堤川徐道橋等其外諸事常々心にかけ」こまめに「修理」すること、ならびに「百姓争論」は、「軽きうちを聞届、内証にて」処理できる一件は「依怙鬚臆なく」裁き「難儀」にならないように治めよ。第七条では、代官交代にあたって年貢の「未進」分を残さないように「常々

念を入、第一御勘定無滞様二」「心得」て治めよと命じる。このように、この条目は代官に対して農政担当官としてのあり方（民といかなる関係を切り結ぶか、農業に精通し環境整備を行う、「私」を排除し公正な直仕置き・直裁を行う等）、を提示したものであった。しかもたんなる理念の提示ではなく現実には厳しい処分をとまなうものであった。綱吉治世中に三四名もの代官が年貢延滞等の理由で処罰され、その結果ほとんどの代官がこの時期交代し、従来の世襲的代官から徴税官的代官へとその性格が転換したのである。

* * *

この「民は国の本」条目は、幕領支配を行う代官宛に出されたものであり、民衆に向けて発せられたものではない。しかしながら、例えば当時著名な儒者の一人である佐藤直方（一六五〇〜一七一九）が、「嚴有院（四代將軍徳川家綱）様御他界ノ後、当御代ノ始二八、民八邦ノ本ト云御条目ノ出タトキ、世上メツタトコハガリ百姓へ俄二救トテ米ナドトラセルヤウニ成タトキ、丹波殿弟戸田内蔵ナドノ領分ニテハ、百姓ノ救ノ為トテ米ヲトラセルル、ユエ、領分ナラビナレバ、孫十郎殿ナドノ百姓

江戸へ訴訟ニ来テ救ヲ願フ」（『韞蔵録』巻九）と述べているように、この法令は幕府直轄領を越えて旗本領、大名領にまで及んでいった。直方がいうように、「百姓」自身がこの法令を盾にして「救」いを領主や幕府に要求する訴願行動まで行っている。²⁾ さて、このように「民は国の本」条目の発布が領主層から民衆にまで大きな波紋を投げかけたのであるが、この事実は日本に儒教が普及したことを示すのであろうか。李泰鎮氏は、「韓国の政治史において民本思想が占める比重は非常に大きい。この思想を生み出した儒教の影響が大きかったためである」と指摘しているが、日本においても同様なことがいえるのであろうか。ここで日本における儒教の位置が問題になってくるのである。

綱吉の時代（将軍在位一六八〇～一七〇九）の儒教の位置を問題にするとき、キーパーソンとなるのは前述の佐藤直方である。直方は崎門（山崎闇齋門）出身の朱子学者であり、主に江戸を舞台に活躍し、前橋藩主酒井忠挙・唐津藩主土井利実など多くの大名に招聘され進講した人物である。その講義録「大学皆自明也説」のなかで、直方は次のようにいう。

浅野氏家臣四十六人ヲ忠臣ト云タグヒ、太平記ノ評判ナドニ云タル忠ヲ学ノ上デ結構ニ思フハ浅猿シキコトナリ

浅野氏家臣四十六人とは、一七〇二年（元禄一五）一月吉良邸を襲撃し吉良義央の首級をあげた赤穂浪士のことである。³⁾ この吉良邸襲撃事件の直後から、赤穂浪士を忠臣義士とする論調が幕閣や学者、さらには民衆の間にもわきおこったことはよく知られていることである。直方のこの一文は、そうした当時のおおかたの論調を「浅猿しきこと」（驚きあきれること）とばつさり切つて捨てている。しかもその論調の背後に、「太平記ノ評判」すなわち『太平記評判秘伝理尽鈔』（以下、『理尽鈔』と略称）の存在を見ている。では『理尽鈔』とはいかなるものであろうか。

一 『理尽鈔』とは何か

『太平記』とは、一四世紀半ばの動乱期（鎌倉幕府滅亡・建武の新政・南北朝動乱）を描いた軍記物語であり、一二世紀末の源平動乱を扱った『平家物語』と並び称さ

れる軍記物語の傑作である。太平記読みという言葉があることからわかるように、『太平記』は講釈により受容されてきたのであるが、近世初期（二七世紀前半）には、

『太平記』の人物・事件等を論評・批判して政治と軍事の在り方を教える『理尽鈔』の講釈が流行した。御伽衆らを担い手として上層武士を対象に行われた『理尽鈔』講釈（以下、『理尽鈔』の講釈及び講釈師を「太平記読み」と呼ぶことにする）は、合戦の時代が終焉を迎え、武将から治者への転換を余儀なくせられた上層武士にとつて切実な教えを含むものであった。例えば、岡山藩（藩主池田光政）と金沢藩（藩主前田利常・光高）では、藩政の確立にあたって、『理尽鈔』の講釈が大きな役割を果たしていた（拙著『太平記読み』の時代』参照）⁴⁾。

* * *

最初の「太平記読み」である大運院陽翁（一五六〇～一六二二？）が、唐津藩主寺沢広高（一五六三～一六三三）、金沢藩主前田利常（一五九三～一六五八）らに『理尽鈔』講釈を行ったことから明らかなように、「太平記読み」は、元来、武士のなかでも上層の為政者層を対象にしたものだった。その内容は、政治論・軍事論を真面

目に語ったものであり、特に政治論ではあるべき領主（「明君」）像や政治のあり方を鋭く提起していた。

この『理尽鈔』のなかで、政治・軍事を教諭する理想的指導者として登場していたのが、楠（楠木）正成である。ここでは、正成は「諸人ノ貧苦ヲスクウ」仁政をいわば旗印にした農政を行い領民を信服させ、また家臣操縦にもたけた、卓越した政治能力を持つ「明君」であった。正成は、『太平記』世界における知謀・忠義の武将から、『理尽鈔』世界の理想的指導者へと、劇的にイメージチェンジを遂げており、まさしく武将から為政者への転換を余儀なくされた近世初頭の武士層にとつて、「太平記読み」の教えは切実な生きたものだったといえるのである。

『理尽鈔』講釈は、陽翁から前田利常や金沢藩家老の本多政重（一五八〇～一六四七）らに、陽翁の弟子大橋全可（本多政重の家臣、生没年未詳）から京都所司代板倉重宗（一五八六～一六五六）・老中稲葉正則（一六二三～一六九六）らに、また同じく陽翁の弟子横井養元（岡山藩士・藩医、一五七八～一六六七）から岡山藩主池田光政（一六〇九～一六八二）らにと、対面口誦による講

積により、領主層を中心にその受容の輪を確実に広げていった。こうして『理尽鈔』が説いている、民を恵む政治¹仁政という政治理念を、領主層が自覚するようになり、実際、一七世紀半ばの初期藩政改革（その典型として挙げられてきたのが、金沢藩・岡山藩であった）は、「太平記読み」の政治論の大きな影響のもとで仁政を掲げて行われた。従来、初期藩政改革のなかで、その基調として「仁政イデオロギー」が形成されたと位置づけられてきた²のだが、その形成過程については解明されてこなかった。しかし「仁政イデオロギー」——「百姓」は「公儀の御百姓³」であり、「御百姓」に対する領主の仁政と、領主に対する「百姓」の「年貢皆済」とが互いに相い対応するという関係意識である——の形成に、「太平記読み」が大きな影響を与えたと推定されるのである。

*

*

ところが、このような統治マニュアルとでもいうべき『理尽鈔』が（一七世紀に日本史上初めて登場した）出版業者の手に渡り、一七世紀の半ばに出版されると、『理尽鈔』は「都鄙貴賤此の書を信じ、世こぞつて好み用いる」（小林正甫『重編応仁記』発題）と評されたように、

広い層の読者を獲得して大流行した。関連書（『理尽鈔』もの、『太平記』もの）の出版もあいつぎ、一七世紀末には、民衆を対象にした大道芸能者太平記読⁴まで登場し、辻講釈の盛行を迎え、さらには歌舞伎・浄瑠璃に大きな影響を与えた⁵。

ここで問題となるのは、『理尽鈔』がなぜ地域・身分を越えてもてはやされたのか、ということである。政治・軍事論を要とする『理尽鈔』は、民衆にとつてどのような意味があつたのであろうか。

河内国石川郡大ヶ塚の上層農・富商であつた河内屋可正（一六三六〜一七一三）が書きつづつた『河内屋可正日記』は、それを考える絶好の史料の一つである。『可正日記』を詳細に分析すると、これまで注目されてこなかったが、可正は『理尽鈔』やその関連書を通して、「明君」⁶正成像を受容していた。「我等ごときの庶人」と自称する可正にとつて、「太平記読み」は何であつたのかというと、可正は、まず、「家をととのへ、身を治、心をたゞしうするよすがにせん」と、それを修身・齊家の論に読みかえ、子孫への教訓を展開している。と同時に、可正は、郷村の民を治める指導者として強い自覚を持ち、受容し

た「明君」―正成像を自らのものとして、あるべき村役人像と位置きのあり方を説いている。「太平記読み」の政治論は領主層だけでなく、村役人層まで、いわば下降化し、その結果、武士層から民衆の上層までに、共通の治者像指導者像が形成・定着したといえるのである。さらに『可正旧記』によれば、可正は「人々集りて夜話の折」に「軍書を引て和漢両朝の名将勇士のはたらき」から仏法神道歌道その他まで「取集めて」講釈をしていた。民衆の間に、村の読書人（一八世紀初頭には畿内農村に知的読者層が成立しているという指摘は横田冬彦氏⁶⁾によりなされているが、こういった読書人）を中心にして、その「読み」「語り」を聞く場が形成されており、出版メディアによる知は、そうした村に形成されたオーラルなメディアを介し、中下層農民へと流通していった可能性もある。西川如見（一六四八〜一七二四）がその著『百姓囊』（一七三二年刊）で、「軍書」の読書を「国を治め家を」とのへ、身をたもち心を正して、上下安静ならしめんとし、「みづから読事叶はずば、人によませて、暇ある時に聞きてよろし」と述べているのは、村の読書人を中心とした「読み」「語り」を

聞く場に言及したものとして注目される。可正も如見も、ともに五人組前書やお触れの「読み」「語り」にも言及しており、そうした場は幕藩制国家の法度支配を下支えする支配の回路でもあったわけだが、だからこそ「読み」「語り」の場が日常的なものであったと推定することができよう。

*
*

上層農民・商人であった河内屋可正は、『理尽鈔』の政治・軍事論を自身の修身・齐家論に読み替えるとともに、さらに地域社会（村）を治めるリーダー（村役人）としてそれを受容しており、『理尽鈔』は民衆の思想形成にも大きな役割を果たしていた。このように「太平記読み」の政治論は、本来その対象であった武士層を越えて、山鹿素行（一六二二〜一六八五）や熊沢蕃山（一六一九〜一六九二）等のような一流の思想家たちをも（その実証については省かざるを得なかったが）巻き込みながら、民衆にまで広がっていった。そして「太平記読み」が提起した「国家」について考え方は、支配者・被支配者の別なく社会一般に共有のものとなっていくと推定される。こうして私は、（儒教ではなく）「太平記読み」こそ

が、指導者像や政治の在り方に関する社会の共通認識（常識）、日本近世の政治常識の形成に寄与したという仮説を提示したのである。

二「太平記読み」における儒教と政治

『理尽鈔』は、政治と儒教とのかわりについてどういふのであろうか。

『太平記』に藤原有範という儒者が登場する。『太平記』によれば、一三五一年八月、足利直義は北陸敦賀を拠点に兄尊氏と対峙していた。兄との決戦を控え直義は陣中に有範を召し兄弟間の合戦の可否を詮議したとき、有範は周の武王の革命論を引き直義の挙兵を正当化し、直義はその言を信じ合戦に突入していったという。『理尽鈔』はこれを批評して次のようにいふ。

楠学ハニほまれなか誉無ナクリシカ共、国見人ヲ見テ其風其心ヲシル。

在範イニ二益タリ。在範ハ学ノ誉在テ世人聖人ノ思ヲナセリ。依ニ之禪律ノ奉行ニ召被レ遣、然トモ人ノ心ヲ相對シ世ノ成行ヲ見事ハ、正成ヲ百ニシテ其一ニモ不レ及、可レ知事也。去トモ在範ガ如学ヲ好ンデ広

書ヲ講読スル者ハ稀ナル事ニヤ。又正成ガ如ク世ノ成行ヲ兼テシル者ハ猶又稀ナリ。明君ハ如ニ正成者ヲハ執政二遣ヒ武將二遣フ。在範力如キノ者ヲハ書読ヲ聞ンガ為ニ此ヲ扶助スル者也。全学在ハトテ執政ノ口入ヲハセサセヌ物ゾ。器二仍テ其人ヲ遣フト謂シハ是ナメリ

楠正成を引き合いに出し、学の誉れ高い儒者が必ずしも有能な執政ではないという。有範は学の誉れ高く、世人に聖人のごとく尊崇されている。だが、世の動きや人心の機微に通じていない。正成は学の誉れはないけれども「国を見人を見て、其の風其の心を知る」鋭い洞察力を持つており、その面では有範をはるかにしのいでいる。だから、執政・武将には正成のようなものを任命し、有範のような儒者は読み書きを聞くために養い置く。これが明君の「器に仍て其の人を遣ふ」、人材登用法たとうほうという。学問があるからといって執政に参画させてはいけなないと、強調しているのである。

さて、儒者が執政に参画できないとすれば、儒教は政治と無関係かというところではない。「以ト仏法ノ掟ヲ、神道ノイマシメヲ以テト、震旦ノ五常ノ法ヲ以テ、人ノ曲

意ヲ和ケハ、何トテモ天下ハ太平ナラン」と、仏教の掟、神道の戒、儒教の五常の法により、民の私曲の心を和らげるのだという。民衆教化・教導に有効だという観点から仏・神・儒を評価している。この担い手はいうまでもなく、神職（神人）・僧・儒者である。「凡諸道ノ師、其道々ヲタスケテ国ニヒロムル事ハ何ゾナレバ、国ヲ利セシムル也」と、彼らを「国ヲ利セン為」に民衆教化・教導にあたる存在と位置づけるのである。このように太平な社会を実現するための方策、すなわち治人のレベルでは、三つの学は民衆支配のイデオロギーとして大きな役割を果たすとされる。では個人の心や身をいかに修めるかという修己のレベルではどうであろうか。

五常ノ教ヘ神道ニ定メ置ク所、皆我カ身一ツヲ助ンカ為也。愚ノ仏名ヲ唱読経シ、貧賤ノ者ヲスケヒ、僧ニ施ス、皆後生ヲ安樂ニセンカ為也。又戒法ヲ持人ヲ愛シ、諸罪ヲ不作皆一身ヲ利セント欲ニ有リ儒神仏も自己一身を利用する世渡りの術たることを免れ得ないという。さらに聖人・釈迦でさえ「我レ能世ヲ渡ラント思」つて「五常ノ道」・仏法を樹立した「賊」であり、利己心を絶つことができなかつたとされる。まし

てや末代の学者は、学問によつて利欲の心を根絶するどころか逆に、

当時鎌倉中儒者ノ行跡ヲ見ルニ重欲ヲ專トシテ奸ニ倂ニ慢ニシテ、所行ノ善ヲ不レ謂、我レニ相ヒタルヲハ讚、我心ニ不レ相毀ル。偏執ノ心深フシテハ人ノ善ヲ怨ミ他ノ悪ク成ルヲ喜ヒトス。カリニモ道ナル事ヲ見候ハス。広学ノ譽有ル儒者皆然也

「重欲を専として奸に倂に慢」が、当時の儒者の通弊だと見なしているのである。

さて、万民が一身を立てる事を先とするようになると、「自然ニ他ヲ奪」い「百人八百人共ニ互ニ、千人ニハ争ヒ千人在」る争乱の世となつてしまう。『理尽鈔』は、そうならないように、「愛ニ心得在リ。先立テ為レ人為レ世」、まず人のため世の事を考えて行動せよ、そうすれば「身ハ自然ニ安樂也」と述べる。すべての人がそれを処世の心得とすることによつて、「諸人々々ヲ助ケ相テ自他安樂也」と、互いに助け合う「自他安樂」の社会が成立するという。

以上のように、『理尽鈔』は、聖人や釈迦でさえ功利を

免れ得ないといひ、学問修行によつて利欲の心を根絶するといふような修己は不可能だとみなす。身を安んじ己を修めることは、人のため世のため、そして「国を利する」ために行爲することを通じてのみ可能になるとし、個々人に社会や国家に対する没我的献身を要求している。そして、無私の奉仕へと人々を誘ひ導くのが、儒・仏・神の三つの学なのである。「文字ノ徳何事ソヤ。三綱五常ノ道ヲ知行ハンガ為也」と、学はその倫理的効能の面からのみ評価されている。『理尽鈔』において、修己（道徳）は治人（政治）に一方向的に従属している。これは個人の国家への従属（埋没）であり、学問の国家への従属であるといえよう。

さて、このような学問の位置づけに対して、当時の学者たちはどう対応したのであろうか。ここで想起すべきは佐藤直方である。直方にとつて修己は、「自ノ合点」、すなわち義理探求の主体として自己を確立することである。学問は、「修身ハ学デナケレバナラズ」と、修己を達成する唯一の方法である。そして修己を達成した者が他人の修己を補助することが治人である。学問はすべての人が学ばなければならず、「上天子ヨリ下庶人ニ至マデ学

者デナケレバナラヌ」と、万人が学者である。「人ト云モノハ学ガナケレバ天地人ノ三才ニナラヌナリ」、学問の研鑽によりはじめて天地の営みに参画し得る人となるのだと、直方はいふ。「太平記読み」の、民衆支配のいわば装置（道具）として学問を利用しようという主張と比べると、修己・治人それぞれの位置、修己・治人の関係、学問の意義づけ、いずれにおいても両者はまったく異なる。さらに注目すべきことに、直方は「学者ハ窮シテ下二居テモ、治国平天下ノ事業ハ合点シテ居ラネバナラヌコトナリ」と、学問（儒教）を学ぶ者は地位の上下に関わらず、「治国平天下の事業」を理解しておかねばならないと主張している。学者の政治への関与の是非をめぐつても、両者の見解は鋭く対立しているといえよう。直方も、当代の学者の多くが「世上禄仕ノ儒者十二七八ハ俗儒ナリ。故二国政ノ事ニハ一向用ニタハズ」、政治的能力のない「俗儒」であることを認める。

其国ノ家老用人ヲハジメ、儒者ハ政事ノ用ニ立ツモノニアラズト思フユヘニ、仕官ノ儒者ガアツテモ、ソレヘ政事ノ相談スルコトナシ。若シタマ々々相談シテモ道理ヲ知ラヌ俗儒ナレバ、ハキトシタ論説ヲ

云出スコトモナラズ。時勢人情二遠シテ、今日ノ適用ニ叶フコトヲ得云ハヌ故ニ、イヨ々々儒者ハ用ニ立ツモノニ非ズト思フモ、憎クカラヌコトナリ

学者は時勢・人情に遠く、現実の政治に的確な提言ができないということが、当代の為政者のいわば常識となつてしていると指摘し、現状ではそれも「憎からぬこと」、やむをえないとする。「後世ノ学者ハ書ヲ読ムコトバカリニテ、知見ハタラキハ俗人ニモ及バヌ程ナレバ、実ニ天下ノ游民ト云モノナリ」と、直方は、政治的能力のない学者を「天下の游民」とまでこきおろしている。『理尽鈔』がいうように、「書読を聞んが為に此を扶助する者」としてしか扱われていない儒者に対する、直方のいらだちをここから読み取ることができよう。学者は政治的能力・知識を身につけ、「只今デモ上君ヨリ召レテ政事ヲタツネサセラル、トキニカネ々々知テ居ラネバ対ルコトナラズ」、為政者からの急な諮問にも応えられるように準備せよと直方は強調するのである。

『理尽鈔』・直方、両者の思想はまったく相い容れない。直方が、「楠父子モ仕形ノ上ニ不忠ハ見ヘザレトモ、心中自ノ所ハ如何アランカ、聖賢ノ学ヲ知ラヌ人ナレバ覚束おぼつか

ナシ」と、「自ノ合点」という点から正成父子の忠を批判し、「自の合点」のない学者を「右ノ所ニ志ノ立ヌ学者ハ太平記読ヨミモ同ジコト也」と批判したこと、さらに自己の聖学の対極に「太平記読み」を位置づけ、「楠ヲ草履取ニツル、気デナケレハ聖学ハナラヌ」とまで言い切り、「太平記読み」に対して強烈な対抗意識をもったのも無理からぬことであろう。このように直方は『理尽鈔』に真つ向から対抗したのである。

三 一七世紀思想界における直方の位置

一七世紀の思想界を鳥瞰するとき、直方のような姿勢はどのような位置を占めるのか。

直方の修己・治人論は、直方独自のものではない。むしろ朱子学のオーソドックスな議論である。であれば、多くの儒者が直方に同調したかと思いきや、直方が赤穂忠臣義士論の背後に『理尽鈔』の影があると看破かんぱしたように、政治に関心を有する思想家は程度の差はあれ『理尽鈔』の影響下にあつた。山鹿素行や熊沢蕃山だけではない。直方と同じ崎門でも、藤井懶斎なんさい（一六二八〜一七

○九）は、自著『閑際筆記』のなかで『理尽鈔』の正成譚を引用して、「正成嘗諸士二夜読四書」シムト云トキハ、既二程朱之書有コト明ナリ」といい、正成が家臣に四書⁸⁾を読ませたというからには、正成が学んだのは朱子学であつたと主張する。また「正成ノ曰、将帥ノ軍ヲ発ルコト、必他事ヲ思コトナカルベシ、僅二他事有バ、則誤。蓋主一ナリ」と、「軍をおこすとき他事を思うな」という正成の語は、朱子学でいう「主一」（居敬）の工夫を述べたものだとして述べている。このように懶斎は、「宜ナル哉、其体認持敬ノ巧」と、正成を朱子学を学び実践した人物と見なしている。懶斎の思想的営為は、当時の正成人気にあやかりながら、『理尽鈔』の字句の解釈により朱子学者正成という正成像をうち出すことによつて、儒教に無関心な当時の「武人」たちの目を儒教に向けようとしたものと位置づけることができよう。

『理尽鈔』のなかに仁政や五倫五常等の語があることからわかるように、『理尽鈔』も儒教の影響を受けて作成されたのも事実である。しかしながら『理尽鈔』はその修己・治人論を根本的に否定しており、儒教（とりわけ朱子学）を正しく受容しているとは見ることができない⁹⁾。

それにもかかわらず、多くの儒者がいわば正成の軍門の前に下つたのである。それに対し、直方は孤軍奮闘、正成に戦いを挑んだと位置づけることができよう。

一七世紀には、藤原惺窩を嚆矢として、儒者たちが続々と世に出て、彼らの多くは幕府や全国諸藩に登用された。こうして一見、儒教が武士層に急速に普及したかのように見える。ところが、現実には、金沢藩主の前田利常が「学問も少は仕たるが好し、去共仕様に依て結局邪魔に成事も有」、「悪敷学問を心得れば、人を見下し凶き事あり」、「大形は人柄悪成かと覚ゆる」（『拾纂名言記』）と語つたと伝えられている言葉に、当時の領主層の学問観は集約されている。儒者中江藤樹（一六〇八〜一六四八）が、「世俗のとりきたに学問は物よみ坊主衆、あるいは出家などのわざにして、士のしわざにあらず、がくもんすきたる人はぬるくて武用の役に立がたしなど云て、士のうちにくもんする人あれば、却てそりし候ぬ」（『翁問答』）と述べているように、武士層に儒教はなかなか受け容れられない。まさに直方が嘆いたように、お抱えの儒者たちは、「書を読む」物読みとしてしか遇されなかつたのである。学者が儒教（朱子学）に説くところ

を信じ、政治に関わるべきだという使命感を持たず持つほど、現実の処遇とのギャップに悩み挫折感を味わうこととなる。前田勉氏が指摘しているように、幕府儒官林家の祖林羅山りんけでさえ（幕府が求めていたものは、『東鑑』や『六韜』『三略』のような兵書の知識であり、儒学ではなかったため）深い挫折感を味わったという。直方もまたそのような挫折感・焦燥感を抱いた儒者の一人であり、「太平記読み」を真つ向から批判することによって、学問への関心を喚起したといえよう。

おわりに

徳川綱吉は四書を講義しており、綱吉個人が儒教を好んだことは事実である。初期の綱吉政権を支えた堀田正俊（一六三四〜一六八四）が『颯言録』よつげんろくという綱吉の言動を記した書物を編んでおり、綱吉を聖人に比している(11)のも事実である。上野忍しのぶがお岡にあった林家の私塾（孔子廟・書庫・学寮）を湯島に移して整備しその地を孔子の生地になんて昌平坂と名付けたのもこの綱吉であった（一六九〇年）。綱吉は徳川歴代將軍のうちもつとも儒教

的教養をもった將軍であった（これはおそらく綱吉の出自と関係がある）。だからといって綱吉の時代の国家を儒教国家であるとすることはできない。上に見てきたように、儒教は当時、政治・社会を律する機軸ではなかった。「民は国の本」条目は、儒教の影響というよりも、むしろ『理尺鈔』が提起した指導者像（その影響を受けた山鹿素行や熊沢蕃山のそれ）を受けたものと推定されるのである。

その後、儒学（日本では儒教は「学問」「学文」と見なされ、儒教の持つ宗教的側面は最初から除外されたので、儒学と呼ぶのが適当であろう）はどうなったのか。大まかな見通しを述べて本報告の結びにかえたい。一八世紀末の松平定信（一七五八〜一七九二）による寛政の改革において、朱子学が正学とされ昌平しやうへい翼よく（昌平坂学問所）が幕府直轄の学問所となり（一七九七年）、各藩でも藩校が整備され、一九世紀に入ると民衆レベル（上層）でも儒学を学ぶ人々が出てくる。こうして宮城公子氏(12)が「儒学の大衆化」と意義づけた時代を迎えることになる。宮城氏によれば、儒学に惹き付けられた人々は、「己を修め、人を治むる」と内面的価値と政治的価値の一体化を

強調する思想」を自らのものとして主体形成を遂げていき、この思想的水脈は近代の民権派中江兆民（一八四七—一九〇一）まで連なっていくという。すなわち佐藤直方が強調した「自の合点」にもとづく修己・治人論が一九世紀になってようやく日の目をみるようになったといえよう。しかしながら、そのような儒学受容は決して主流とはなり得なかった。日本の近代国家（大日本帝国）樹立につながる思想は、「国体」の護持を至上の課題とする水戸学（会沢正志斎の『新論』等）等にもとづくものであり（修己・治人を「国体」に従属させている水戸学は、本来の儒学からは逸脱したものである⁽¹³⁾）、その水脈が教育勅語につながっていくのである。

【注】

- (1) 『国家理念と対外認識 17—19世紀』（日韓共同研究叢書3、慶應義塾大学出版会、二〇〇一）所収。また李泰鎮氏の『朝鮮王朝社会と儒教』（法政大学出版局、二〇〇〇）も参照。
- (2) 『揖斐記』という史料にも、「此時節 常憲院様御治世之初ニテ、度々御書付出候て、右之御触状ニ民は国之元也、

痛まさる様ニとの御文言有之、それニ付、国々より百姓之願多く出候由、此方御知行之百姓も一統いたし、御地頭なされかたあしく之被成方なされかたあしく悪敷、百姓難儀仕候段御評定所へ訴訟可もつすべく申と、大勢発足いたし、尾州熱田まで参候ニ付（下略）とあり、この条目に触発され「百姓」が救いを求めて訴願していることがわかる。

(3) 浪士（浪人）とは主家を離れた武士をいう。一七〇一年（元禄一四）三月一四日に赤穂藩主浅野長矩が江戸城松の廊下で吉良義央を斬りかかり、義央は軽傷を負った。浅野長矩は將軍綱吉の命で切腹に処せられ、赤穂藩は改易となった。翌年一二月一四日元赤穂藩の家臣四七人が吉良義央を仇として吉良邸を襲撃した。この二つの事件を赤穂事件といい、日本では劇化され現代まで『忠臣蔵』の名で親しまれている。

(4) 拙著『「太平記読み」の時代—近世政治思想史の構想—』平凡社選書、一九九九

(5) 宮沢誠一「幕藩制イデオロギーの成立と構造」（『歴史学研究』別冊、一九七三）、深谷克己「百姓一揆の思想」（『思想』五八四、岩波書店、一九七三）、のち『増補改訂 百姓一揆の歴史的構造』校倉書房、一九八六）

(6) 例えば、赤穂事件を劇化した『仮名手本忠臣蔵』は、『太平記』『理尽鈔』の世界（高師直—塩冶判官もの）を借

りた史劇であった。

(7) 横田冬彦「近世村落社会における〈知〉の問題」『ヒストリア』一五九、一九九八。

(8) 四書とは『大学』『中庸』『論語』『孟子』であるが、このうち『大学』『中庸』はもとは『礼記』中の一編であった。これを独立の書として『論』『孟』と並べ、『四書』と呼び根本経典としたのは、二程子（程明道・程伊川）と朱子であった。よつて「四書」というからには、正成が家臣に読み学ばせたのは朱子学だったと、懶斎は結論づける。

(9) 従来、日本の研究者は、ある人物の著作等に仁政・五倫五常等の儒教用語を見つけ出すことによつて、儒教の受容云々を議論してきた。果たしてこれは妥当であろうか。私は修己・治人論を抜きにしては朱子学を受容したといふべきではないと考えるが、いかがであろうか。

(10) 前田勉『近世日本の儒学と兵学』ペリカン社、一九九六

(11) 「颺言」は、舜の臣皋陶が舜の歌に続けて「颺言」（声を張り上げて述べる）したという故事（『書経』益稷）にもとづいている。

(12) 宮城公子「幕末儒学史の視点、『日本史研究』二二二、一九八一、等。

(13) 儒学と兵学の拮抗対立を軸にして近世思想の展開過程を描く前田勉氏は、水戸学を儒学ではなく兵学の系統に位置づけている。前田氏前掲書参照。

【付記】

本稿は、『第四回日韓歴史共同シンポジウム報告書』（科研費報告書・一橋大学、二〇〇三）所収の拙稿を転載したものである。もとは、第四回日韓歴史共同研究シンポジウム（二〇〇一年八月）での報告原稿である。

ここで、転載の経緯について一言述べておきたい。二〇一〇年一月に明治大学で開催されたシンポジウム（比較史的にみた近世日本——東アジアの中の日本）で、私は「近世日本の思想的地位」というタイトルで報告をした。その報告をつくりあげるときに、約10年前のこの口頭報告に依拠したが、その際に困ったのは、この論考がほとんど知られていないことであった。シンポジウム終了後、参加者の幾人かから活字にして読めるようにしてほしいと言われた。本雑誌に転載すれば、一橋大学機関リポジトリを通して、広く読んでもらうことが可能となる。ちょうど誌面にも余裕があり、転載することとなったのである。

本稿は、もともと韓国の歴史研究者に向けた口頭の報告であったため、読みやすくするために注記等も必要最低限

に抑えた。この点、ご容赦いただきたい。

― 転載にあたって、横組みを縦組みに直し、あわせて年号等を漢数字表記に変えた。一部に和暦を入れた。それ以外の変更は行っていない。なお、「民は国の本」条目の背景については、近年、小川和也『牧民の思想―江戸の治者意識』（平凡社選書、二〇〇八）が説得的な議論を展開しているので、そちらを参照してほしい。