

藤井高尚の教訓本執筆

山中芳和

(一)

備中吉備津神社の神職であった藤井高尚（明和元、1764年～天保11、1840年）は、鈴屋門の高足として本居宣長の学問を継承した近世後期を代表する国学者の1人である⁽¹⁾。

『伊勢物語新釈』や『古今和歌集新釈』などの古典研究、および『消息文例』や『松の落葉』といった文章作法書や随筆の執筆などからもわかるように、高尚の国学はおおむね宣長学の歌文の領域を継承したものとされている。しかし、そのなかで『浅瀬のしるべ』は「世人の教えとなるべき諺四十八条を取り上げそれらに託しつつ、著者の日頃の所懐を得意の雅文で綴った」一種の教訓本の体裁をとり、高尚の著作としては異色の部類に属するものである⁽²⁾。

藤井高尚の国学に関して、筆者はこれまで3回にわたり、本研究集録に「化政期国学の一断面」と題する論考を掲載し、藤井高尚の国学の教化論的性格についての考察を行なった⁽³⁾。しかし、それらの論考は幾分論点が多岐にわたり、その結果焦点が拡散したうらみがあった。そこで本稿において改めて先の3論考の内容を集約するとともに、藤井高尚の国学の教化論的性格を化政期の教訓をめぐる状況の中に位置付けておきたい。

さて、藤井高尚が『浅瀬のしるべ』を著したのは文化9年であった。19世紀のはじめおよそ30年間にわたる文化文政期は、いわゆる化政文化と称される庶民文化の時代であり、文化の創造や享受に一般の民衆が関わるようになった時代とされる。同時にまたこの時代は教化論の時代でもあり、教諭、教訓、教誡、教導など、「教」を含む熟語が人間の在り方を示し、生き方を説く言葉としてさまざまな文脈において多様に使われるようになった。これらの熟語はその語義においていくぶんの違いを示しながらも、いずれの場合も「教化」の性格を持つ点において共通するものであった。

では「教化」とはどのような概念なのだろうか。石川謙によれば「教化は広く一般に社会の風教を維持する所以のもの」⁽⁴⁾であり、伊藤多三郎によれば「教化」は近世政治思想の要諦として説かれ、治者がその絶対的権力を以て被治者にのぞむ場合の道徳的表現であるという⁽⁵⁾。これらの指摘によれば、「教化」概念は、個々の人間の個としての主体的な人格形成を外から助成するというような今日的な意味での教育的思考によるのではなく、むしろ個々の主体の思想や心情および道徳や行為を一元的に固定することによって、社会秩序の形成と保持を図ろうとする点にその本質があるといわねばならない。伝統主義的社会に生きた前近代の民衆は、こうした「教化」の作用を通して、共同体の一人前の成員になり一人立ちすることが求められたのである。「教化」の機能は、共同体の然るべき成員として、一定の型を注入することにより型を再生産する⁽⁶⁾という、保守的機能が中心であったといつてよいであろう。

ところで、『浅瀬のしるべ』の執筆に際して高尚が素材にしたのは、「諺」であった。「諺」は「多くの人々の長い間の実際の生活の体験によってえられた知恵にもとづく批評の結論」

であり⁽⁷⁾、またそれ故に「一種の実践的知性の表現」⁽⁸⁾という性格をもつものである。伝統主義的社会に生きた人々は、「能ある鷹は爪をかくす」、「出る杭はうたれる」などと教えられ導かれることによって、共同体に同化し和睦する知恵を身につけたのであった⁽⁹⁾。諺は共同体における一人前や帰属意識の形成に一定の教化的役割を果たしたといつてよいであろう。

さて、『浅瀬のしるべ』の冒頭において、高尚は「おかしき言種も人のをしへとならざるはとり出す」⁽¹⁰⁾とのべているが、このことは『浅瀬のしるべ』が「人の教え」になりうるような教訓性の明らかな諺を取り上げ、それを解説、敷衍したものであったことを示しているといえよう。とすれば、このような高尚の執筆の姿勢は、諺の教化的機能を踏まえたうえで、それを共同体の秩序形成に生かしていこうとする意識の現れにほかならないものと考えられるのであり、その意味において『浅瀬のしるべ』は単なる諺の注釈書ではなく、教訓本としての位置付けを与えられてしかるべきであろう。

近世の教訓本に展開される民衆教化の思想は、たとえば元禄期の貝原益軒や西川如見などの著作に見られるように、基本的には儒教的観念に依拠しつつ、一貫して封建道徳を説くものであった。そこでは身分制秩序と不可分の関係で知足安分の職業倫理が説かれ、儒教的観念に媒介された生活規範の普遍化がはかられたのであった⁽¹¹⁾。これに対して『浅瀬のしるべ』にみられる高尚の教化への姿勢は、人々の則るべき規範を提示するに、儒学的な徳目や観念を前面に出すのではなく、民衆知であり生活知でもある諺を手がかりとすることによって、民衆の意識や生活の現実に着目し、そこから「世を安くわたらむ」ための教えを具体化していこうとするものであったといえよう。

(二)

それでは、教訓本としての性格を持つ『浅瀬のしるべ』には、高尚のどのような教化意識がみられるのであろうか。

高尚は、同書の自序にあたる「とりすべていふことども」の最後のところで次のように述べている。「おかしき言種も人のをしへとならざるはとり出す。さてふかくかうがへてものせるにあらねばよきをしへとなるべきをもらしてなてふことなきをいだせるもあるべし」⁽¹²⁾。これによれば、高尚が『浅瀬のしるべ』において取り上げる諺は評釈上の関心によって選択されたものではなく、「人のをしへ」となるような教訓性を含んだ諺なのであり、そこには諺が本来的に持つ、共同体の実践的知性の表現という特質が認識されていたのである。『浅瀬のしるべ』が諺の単なる評釈ではなく、諺を踏まえた教訓的見解の陳述を意図したものであったことは、執筆の当初の題名が『教の言種』となっていたことにもみられよう。すなわち文化9年3月11日の本居大平宛高尚書簡によれば、高尚は同書の草稿を『教の言種』と題して和歌山の大平の許へ届け意見を乞うたのである。しかし、それでは書名として堅苦しいとの大平の進言があり、熟考の末「負へる子に教へられて浅瀬を渡る」の諺を踏まえて、自ら『浅瀬のしるべ』と改題したのであった⁽¹³⁾。

『教の言種』という執筆当初の表題からもうかがえるように、高尚をして『浅瀬のしるべ』執筆へと向させたのは、単に諺を評釈することへの関心ではなく、諺を通して「人のため」となる「をしへ」を説くという教化への意識であったといえよう。同書の自序に次のようにいう。

「世には正しくまことの道をことなきをりにかねてよろづにかうがへおくべしと、やうやう此ころ心つきそめて、世の中のことをとかくおもひめぐらすに、いささかは思ひうることのあるを、おなじくはものにかき出て人のためにもなしてんと、おふげなくおもひた

ちぬ」

歌文の領域への研究関心にとどまらず、教訓を説く方向にも高尚の意識が向けられていったことは、「正しくまことの道を」不断から考えておくべきことに「やうやう此ころ心つきそめて」という箇所に見て取れよう。また高尚は「世の中のことをとかくおもひめぐらす」というように、現実の世界を思考の対象にし、しかも「人のためになしてん」と述べるように、自らの思索によって把握した「まことの道」を人々の生き方に示唆を与えるものにしようというのである。この時、高尚の念頭には「教え」を説くことへの積極的な意志が確実に宿っていたといえるだろう。

しかし、すでに述べたように、高尚は「教え」を説くことへの意志を、当時一般に行われていたような方法で実現しようとしたのではなかった。文化から文政にかけての時代は高尚もいうように、「をしへやうのことをかなふみにかけるふみども」が「世にあまた」現われた教化論の時代であった。高尚によればそれらの教訓書は、儒者や法師が「おのがじしたてたるおもむきをのみ、こころをやりていへるもの」であり、いかにしても「一むきにかたよりたるさだめぞおほかりける」という性格を免れ得ない。そのような教訓をはたして人々は自らの生活を律する指針として受け入れることが出来るであろうかと高尚はいう。

高尚によれば、当世は「かしこき人のいさめをすらきき入れぬ人の世にはおほかる」ような世であった。たとえばそれは文化年間に武陽隠士が『世事見聞録』のなかで次のように述べたことでもあった。「古来御法度ありて、町人百姓どもに奢りがましき事、絹紬のほか着用致すまじく、また隠売女・博奕・三笠・富そのほか諸勝負の事、また他国もの無宿は逗留を致させまじくとの御制度、兼ねて相立ちけれども、今崩れて世間一統になり、御法度も更に行はれざるなり」⁽¹⁴⁾。幕府や領主が民衆に対して強制的におろしてくる法度や、触書などに盛られた民衆支配の道徳が、人々の現実の生活の前では無力なものになっている今の世の有様が指摘されているのである。また、寛政6年(1794)成立の村方支配の規範書とされる『地方凡例録』は次のように指摘している。

「下民を教導するにも心得あるべきことなり(中略)都て民事の取扱ひは其土地風を勘弁し、下民の帰服を第一に心掛ざれば治め難し、只権威のミを以てすれば、一旦ハ用ゆる様なれども、其役人退役するか死去等になれば元に戻り、末遂ずして政道立たず、又下の心服したることハ令せずして能く行わるる者なり」⁽¹⁵⁾。

政治は最早上からの強権的支配のみでは遂行し得ず、民衆の動向や意識への顧慮が必須の前提である事が明確に把握されているのである。高尚はそのようなときに自分も又かの儒者や法師のごとく「おのれがただにいひたらん」には、その教えもやはり人々の生活から浮き上がったものになってしまうのではないだろうかと自問する。高尚が諺に着目したのは、こうした当時の支配的な教訓や道徳と民衆の意識との乖離状況をめぐる現実的な問題が認識されていたことが一つの要因であったとおもわれる。

高尚によれば諺は「一むきにかたよりたるさだめ」でもなく「かしこき人のいさめ」でもなかった。諺はそのような観念的な道徳や教訓ではなく、「たがいひいでたる言かしれねども世の人みなげにさることとおもへばこそなべてつねにいふ」ものなのであり、「神代のつたへのまことの道のころばへにかよへるがおほい」ものであった。とすれば「今の世にふる教はこのことぐさにしくものはあらじ」といへはしまいか。高尚は諺の教化的機能をこのように把握し⁽¹⁶⁾、それを解釈し、教えを展開しようとしたのであった。

(三)

それでは、高尚は『浅瀬のしるべ』においてどのような諺をどのように解釈し、そこからどのような教えを展開しているのだろうか⁽¹⁷⁾。同書が取り上げた諺は全部で48である。しかし、それらは、高尚が「とりいでたることぐさよ、これにかぎれるにはあらず、世には猶いとおほくさまさまあれど、ただおもひ出るままにかきもてゆきける」というように、必ずしも全体を統括する一定の主題のもとに選択され配列されたものではない。とはいえ、48の諺の解釈を通して高尚が説いている教えの内容は、およそ次のようなテーマに分類できるであろう。①神、②学問、③倫理、④教育、⑤社会、⑥政治の6項目である。本稿ではこれら6項目のなかから、これまでの論述の問題関心に関わる「神」と「社会」の2つのテーマを主に取り上げ、その他の項目については適宜検討していくこととする。以下の文中、〈 〉は諺を示し、〔 〕は便宜上付した通し番号である。

さて、48の諺のなかで、「神」を援用して教えを説いているのは次の4つである。〔2〕〈なさはけは人のためならず〉、〔19〕〈おごりものひさしからず〉、〔38〕〈せつないときの神たたき〉、〔48〕〈なすやうにならいでなるようになる〉の4つである。

まず、〔2〕〈なさはけは人のためならず〉から見ていこう。この諺に関して高尚は、多くの人から「よきひと」と思われる人には「天地の神のこころよせたまふことわりあればよきことの出くべくなん」と説く。その場合「よき人」とは「もののあはれをしりて、人のためよろづになさけふかく、はかなきことにもまめなることにも思ひやりおほかる」ような人間であった。そのような人間に対しては、まわりの人は「なき手をも出」すであろうし「ことあらんをりはたすけもす」るものだと高尚は説くのである。

ここには師宣長の「もののあはれ論」が踏まえられてはいないだろうか。宣長によればもののあはれをしる人は、日常生活における人との交わりにおいても、「深く思ひしめる事にあたりてはとやかやくとくだしくめめしくみだれあひてさだまりがたい」人間の心に思いやりをもって接することができるのであり、そのようなもののあわれをしる人を宣長は「よき人」ととらえたのであった⁽¹⁸⁾。高尚は宣長のこの説を意識しつつ、より明確に「もののあわれをしるよき人」であれば、舅姑や父母に仕えたり、子どもを養育したり使用人を使役したりするなどの社会的な行動様式において、「まことにしみて」「ものまめやかな」望ましい態度が可能になると説いたのであった。しかも、そのような「よき人」に求められる資質が教育することによって育てられるものであることを次のように説いている点は、宣長の教誡否定論との関連からも注目すべきであろう。

すなわち、高尚は〔40〕〈毒薬変じてくすりとなる〉の諺について、「をさなきときさがなきも、よくをしへたつれば、としたけて思ひの外によき人となり、わがためあしくする人もこなたよりよくすれば、いみじうかんじおもひてあはれになさけふかくたのもしうなるものになん」といっているのである。

いうまでもなく、宣長が儒教的な教誡を否定していたことは『玉勝間』の「人は教によりて善くなるものにはあらず」に明らかである。宣長のこのような教誡否定論は儒教批判から導きだされたものであるが、より根本的には彼の思想の基調ともいってよい、「惣而世の中の事は善きも悪きも、皆神の御所為に而、人力にはかなひがたき事のみ多く候」（『葛花』）という考えに依拠している。ここには教えが機能する余地はまったくなくなってしまっているかの観がある。たしかに宣長は「身にあるべきかぎりの行」は人であれば「おのづから知りてよく為る」（『直毘靈』）のが人間の本性であるとした⁽¹⁹⁾。しかしいっぽう、『玉くしげ』において次のようにいう、「人のみならず、万々の物も、よき物ばかりはそろひがたくて、中にはあしきも必々まじるものなるが、その甚々悪きをば、棄ること

もあり、また直しもすることなれば、人もさやうの悪き者をば、教へ直すも又道にして、これかの橘の小門の御禊の道理なり」。すなわち、宣長は現実の世の中を見渡してみるならば、「人のため世のために悪しきわざをはかり行ふ」ような者もあり、そのような者に対しては「教え直す」ことも必要だというのである。

では高尚はこのような宣長の見解をどのように受けとめていたのだろうか。

高尚が後年の文政7年(1824)に著わした『道のしるべ』によれば、宣長は『直毘霊』において「神のみちのこころ」については「いにしへ今にたぐひなきめでたき」説をのべた。しかし高尚によれば宣長は「道のをしへ」については詳細な言及はなさなかったという。高尚はそこでこの『道のしるべ』を著わして「道のをしへ」を説き、「世にふる人のためとなるべき教のすぢをのみまめやかにいひさとす」のであるという。

高尚も宣長と同じく「人は産巢日神の御霊によりて生るれば大かたはよき事はよしと思ひ悪し事はあしと思」うものであるという。しかし、個々の人間に目を向けて見れば「深くさ思ふとさもあらぬと、かしこきとおろかなるとは神代より」あるように、人間が生来なしうるといふ善悪の判断についてもその程度において、思惟の深淺、賢愚の差別など個人差があるのではないかという⁽²⁰⁾。宣長が現実の世の中の個々の人間に目を向けたことから、教えの必要をある程度において認めたように、高尚もまた人間の個性に着目することによって教化を通しての「よき人」の形成を意図したのであるといえよう。これらのことからすれば、後年『道のしるべ』において集中して展開される教化論の端緒となる教化意識が現れた著作が、諺解釈に基づく高尚の教訓本『浅瀬のしるべ』であったと考えられるのである。

つぎに〔19〕〈おごりものひさしからず〉を見てみよう。ここでは上記〔2〕と関連した解釈がなされている。すなわち「よろづに思ひやりふかからぬ」人は、「おほくの人のうらみ」を負い、「神もにくみたまひて久しくはさかえじ」と説くのである。本来、「神」を持ち出してまで解釈する必要のない諺であるが、高尚は現世における人間の行為の背後に「神」の見えざる意志が存在することを説こうとするのであろう。この事は、〔48〕〈なすやうにならいでなるようになる〉の解釈に端的に現われている。ここでは高尚は「世のなかのことはよくなるもあしくなるもみな目にみえぬ神のみしわざ」であり、そのことを悟らないで人の意志を貫き通し「しひてなさんとする」のは「神のみこころにさかふ」ことであると説いているのである。〔38〕〈せつないときの神たたき〉の諺については、高尚は「神はひろくあつきみこころ」であるので、たとえ苦しい時や困った時にだけ神の加護を得ようとして「にはかにいのる」ような者に対しても、神は「あはれとおぼしてたすけたまふことぞかし」と諭している。

以上、4つの諺に見られる「神」を援用した教訓は、当時において通念として受けとめられていたものとほとんど変わらず、何ら特徴的な理解ではないであろう。しかし、このような高尚の神観念は、高尚自らの日常の経験的な事実の中から看取されたものであったことに目をむけるべきであろう。たとえば、実生活のなかで予想もしなかった出来事に遭遇したとき、高尚は「こは神のみしわざなるべし」との感慨を抱き、また、「神をとふとむこころざしふかし」と実感させるような人物については、「かくては神のみこころにかなひてその家をよるひるまもりましなば、あしきものは所さりて、やうやうにとみさかえぬべくぞ」と述べているのである⁽²¹⁾。このように高尚は神職としての生活のなかで日常的に体験した神観念によって、自らが説く教訓の有効性を確信するにいたったものとおもわれるのである。

(四)

諺解釈にもとづく教訓本『浅瀬のしるべ』は、高尚によれば「世の中のありさまのさしあたりたること」を主な内容としたものであった。では、高尚などの近世人にとって自らが生きる社会はどのような「世」であったのだろうか。

近世に多用される「浮世」という言葉は、近世人の「世」についての認識の一つの典型を示すものであろう。寛文初年ごろ、浅井了意はこの浮世をまさに浮世として生きる主人公を仮名草子に描いて、『浮世物語』と題した。ここには「世に住めは、なにはにつけて善悪を見聞く事、皆面白く」⁽²²⁾とあり、世の中が面白いものとしてとらえられている。この世はもはや厭い離脱すべきものではないという、現世を肯定した近世人の享樂的社会観が示されているのである。さらにまた、戸田茂垂が仏法を批判して、「此世にあるものは、この世の作法をよくつとめておぼつかなき極樂をばねがはぬがましなり」⁽²³⁾とのべたことからもしられるように、この世は人がそこに意欲を投入していくべき現実的な世としても受けとめられた⁽²⁴⁾。このように、そこから離脱するのではなく、そこに意欲を投入すべき現実の世の中は、一方において「一寸先は闇」⁽²⁵⁾ともみられる世であった。しかし、たとえ将来への予測が立たず、闇でしかない世ではあっても、人はそこに自らの生を託して生きる以外にない。その際、人々の行動や思考に一定の枠組みを与えるものが求められる。そうした要請に応えるべく登場し、近世における「世」の充実発展に対して全面的に対応し、道徳的な秩序ある社会を形成するための種々の技術を提供したのが儒学思想にほかならなかった⁽²⁶⁾。

しかし、儒学思想があらゆる状況に万能であったわけではない。幕藩体制の相対的な安定期を経て近世後期にいたると、商品経済の発展とともに体制の諸矛盾が激化し、体制の基盤である農村は農民階層の分化や生活の窮乏、風俗の頹廢など、農村自体の存続に関わる幾多の問題を抱え込むにいたった。このような状況に対し、周知のように、平田篤胤以降の後期国学が日常生活の規範としては儒教思想とほぼ同じような道徳を説きながらも、儒教の形式的な規範主義を廃して庶民の日常世界での習俗や信仰に訴えていくことによって民衆の生活のなかに浸透していったのであった⁽²⁷⁾。後期国学はいわば儒教を補完する関係において教化論を展開し、多くの国学者は幕藩体制支配の正当性に対する信仰を喚起するとともに、その育成に努めようとしたのである。

たとえば、平田篤胤門下の六人部是香は「東照宮ノ御仁恵ヲ仰キ奉リ当時ノ御政治ヲ有難ク思ヒテ吾職分ヲ大切ニ勤ムレハ即産須那神ノ御心ニモ能協フ事ト心得クコソ」⁽²⁸⁾と述べ、人々が日常世界で親近性をもつ産須那神信仰に関わらせて、自己の職掌家産に励み勤め、「上」のためになる人間の形成を説いた。同じく篤胤門人の宮負定雄も、儒教道徳と何ら変らない人倫の道を次のように農民に説いた、「君の為には命を惜しまず忠に仕へ父母の心を慰めて真心に仕へ（中略）朋友に信を以て交り家業を怠らず勤め正直律儀にして子孫相続し公の御掟に違はぬまでの事なり」。宮負はこれらの規範を単に徳目的に提示したのではなく、篤胤国学の幽冥論に依拠しながら、「神の御心」に対する人々の畏敬心に訴え、日常での実践が可能な徳目への転換を図ったのである⁽²⁹⁾。さきに儒教との補完的關係といったように、こうした教化的発想に基づく国学の人間形成論の性格もまた、支配的秩序のなかに被支配者を組み込むべく、民衆の思想や信条、行為等を一元的に統制しようとする点にその本質があるといつてよいだろう。高尚の教訓を意図した諺解釈も、国学におけるそうした教化意識の現れを示す事態のなかに位置付けられるものであろう。

では次に、高尚がとらえた「世」における人々の生の在り方についての教訓を見ていこう。これに関して高尚が取り上げた諺は次の通り、いずれも今日においても折々に用いら

れるものである。

〔4〕〈わき目八もく〉, 〔5〕〈柳の枝に雪おれはなし〉, 〔6〕〈わが身つめりて人のいたきをしれ〉, 〔12〕〈牛はうしづれ〉, 〔20〕〈貧すればどんする〉, 〔22〕〈長きものにはまかれろ〉, 〔44〕〈京のいとこと隣かへず〉の7つである。

〔4〕の〈わき目八もく〉では、「暮うつにかたはらにて見る人は（中略）うつ人よりはよさあしさのよく見ゆるをいふ」と諺の意味を解説した後、「げに世の中のこと、すべてさやうにぞありける」と一般化し、それを受けて「なにごとにも人にかたらひあはせてなすべし。人のいさめをきかであやまれるためしは、いにしへより世におほきぞかし」と教訓化する。〔22〕では、諺の解説よりも教えのほうが強調され、「身をも家をもほろぼす」ようなことにならないためには、「身のほどをおもひはか」り、たとえ「心にはなほぬことありとも、いきほひみしき人にはまけて、世にしたがひたらむぞよろしき」と述べる。身分制社会、伝統主義的社会における日常の生活規範として人々が無意識のうちに行動原理としていたものを自覚的にとらえさせ、支配に忠実な生き方を示唆しているのといえよう。〔20〕では、貧困な状況においては、目先のことにとらわれて「心のいとま」がなくなり、「道ならぬこと」もするものであるから、「まづしくなるばかりわろきことはなし」といい、そうならないためにも「人はその家わざをよくつとめて、いささかも身のほどにすぎたる事せず」と諭す。この教訓は、家の存続と発展とが普遍的な価値とされた当代において、社会の秩序として体系化された家職に精を出し、分限相応の勤勉で誠実な生活を営むことが人々の日常道徳として求められたことをよくしめしている。なお、高尚はこの部分の最後を「がくもんしつつも世のわざをなのめにおもはぬぞ人の道にはありける」と締めくくっているが、これは宣長が門人に対して家業に携わりつつ国学の学びにいそしむことを勧めた、「家のなりなおこたりそねみやひをの書はよむとも歌はよむとも」（『鈴屋集』）を想起させて興味深い。

〔12〕〈牛はうしづれ〉では、「老ぬる人はおいぬどち、まづしき人はまづしきどちいひあはせて、あそびもなにをもしたらんこそころやすくてよからぬ」といい、世の中での身分や階層、年齢に応じた付き合いと、知足安分の教えを説く。〔6〕では、「よき人」とされる生き方として、何事に付けても「人のためあしからんことはおしはかりおもふ」ような態度を説き、それには先ず「わが身をつみて人のいたさをおもひやるべき」であると教える。〔5〕では、「世のありさまにしたがひて、つゆばかりも人とあらそひいさかはぬこそよけれ」という。〔44〕では、「はらからいとこなどいふなるものも、遠き所にありてはたすけとなる事すくなし」ものであるから、日常の生活においては「ちかきわたりの人とはつねにむつまじうすべし」と教える。これらの教えはともに共同体規制といい得るもので、共同体のなかで突出することなく、人々と和合し協調して生きていくための教訓として述べられたものにほかならない。

（五）

以上において高尚の説く教訓の内容を検討してきたが、最後にそれを「風儀」との関連でまとめておくことにしたい。

高尚の教訓からもわかるように、近世の人々に求められたものは、習慣づけられてきた生活を継続し、日常的な慣習にそくして行動することであった。宣長はそれを「今の世は今のみのりをかしこみてけしき行ひおこなふなゆめ」（『玉鉾首百』）とよみ、慣習や先例を尊重し、「世間の風儀」（『葛花』）に従った生き方が現世における人間の望ましい生き方であるとした。風儀はまた単にこうした個人的な生活信条の域にとどまらず、統治の成功

度を知り得るメルクマールであるとともに、徳治と教化を軸とする幕府及び諸侯の政治がめざすべき目的でもあった⁽³⁰⁾。それ故、風儀に関する規制の主たる対象が武士および年貢負担者としての農民であったことは言うまでもない。

たとえば天和期熊本藩の風儀触では次のようにいう、「御百姓共之儀、耕作之時節をかへす、地味を考、農業出精いたし、御年貢諸出米錢公役等速ニ相勤、親ニ孝行いたし、夫婦兄弟にむつましく、諸御法度を守候者ハ、風儀宜敷御百姓ニて誠ニ国之宝ニて候、士農工商共其家業を専に致管ニ候」⁽³¹⁾。また、寛政3年、芸州広島においては庶民教育の振興のために『六論衍義大意』の普及徹底をめざして、『教訓道しるべ』と題した小冊子が刊行され、領内に頒布してその普及をはかった。配布の際の書き付けの中には、『教訓道しるべ』の流布がもたらすであろう結果について次のように述べている。「此道理を日々の行ひに引あわせ、あしき事をはやめ、よき道へすすみ候心もちに相成候而、おのつと風儀もたち直り、第一御上之事を大切ニそんし、銘々の作業不怠心がけ、正道にやすらか成世わたりをいたし、村内の厄介もなくなり、御上江対しても、是ほどの御恩報しハ有間敷候」⁽³²⁾。

いづれの場合も、「風儀宜敷御百姓」「おのつと風儀もたち直り」などからしられるように、「風儀」は法度遵守、忠孝、儉約、家職勤勉、分限相応、郷村和睦など、幕藩体制下の民衆にもとめられた統制的な生活や望ましい行動の様式の収斂したものにとらえられているのであった。「風儀」がこのように「政事」の目的に掲げられる時、それを具体化する役割を担ったのは『地方の聞書』が「其村風俗能成末々迄はけミ能かせき候やうにしなし候は、其村庄屋、肝煎の心得次第候」というように、村方役人であったとおもわれる。しかし、高尚などの神職も知識人としての社会的立場から地域の人々の日常の行為の善悪に対して適切な判断を下し、よき風儀を実現するうえで一定の役割をはたす事を自らに課していたであろうとおもわれる。「ものまなび」とは「よき人になるわざ」⁽³³⁾であるという学問観をもっていた高尚においては、教訓本の執筆は人々の間によき風儀をつくりあげるための実践的な行為であったとおもわれるのである。

註

- (1) 工藤進思郎『藤井高尚と松屋派』風間書房、1986年、1頁。藤井高尚に関しては、この書から多くのものを学ばせていただいた。
- (2) 工藤進思郎他「翻刻『浅瀬のしるべ』（『岡大國文論稿』11号）解説。なお、渡辺浩によれば『浅瀬のしるべ』は処世上の教訓を流麗な「みやびぶみで記した特異な教訓書である（『道と雅び』、『国家学会雑誌』87巻、3・4号）。
- (3) 本稿は次の3つの拙稿の集約である。「化政期国学の一断面（上）（中）（下）」（『岡山大学教育学部研究集録』第90、95、96号）。
- (4) 石川謙『我が国における児童観の発達』振鈴社、1949年、17-18頁。
- (5) 伊東多三郎「国学と教化精神」（『近世史の研究』第2冊所収）。
- (6) 柴野昌山『しつけの社会学』世界思想社、1989年、242-243頁。尚、伝統主義的社会的概念についてはマックス・ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、『世界宗教の経済倫理序論』などを参照。
- (7) 金子武雄「日本のことわざ」（ことわざ研究会編『俚言資料集成』第12巻、128-129頁）。
- (8) 井上久雄『大教育者の言葉』光風出版、1954年、72頁。
- (9) 井上久雄編『明治維新教育史』吉川弘文館、1984年、9頁。
- (10) 藤井高尚『浅瀬のしるべ』（岡山大学池田家文庫蔵本、文政12年版本）。なお註(2)の翻刻もあわせて参照。
- (11) 佐久間正「西川如見論」（『長崎大学教養部紀要』第26巻、1号）。

- (12) 註(10)と同じ。尚，以後『浅瀬のしるべ』からの引用は註記を省く。
- (13) 岡中正行「本居大平の日記『時日弊之表塗』」(第10回鈴屋学会発表資料)，註(10)の解説も参照。
- (14) 武陽隠士『世事見聞録』(『青蛙選書』14，青蛙房，1966年，105頁)。
- (15) 『地方凡例録』(『日本資料選書』4，近藤出版社，1969年，231頁)。
- (16) 千家俊信が『浅瀬のしるべ』に寄せた「はし書」は，同書の特質を的確に指摘したものである。すなわち，「諺といふ一種の言」は「まめやかなるもたはふれめきたるも皆世人のさこそはあれとそむきかたき言種」であり，『浅瀬のしるべ』はそのような諺のなかから「ことに教となるをこれかれつみあつめて」解説した書であり，この書を読むことで「世を安くわたらむ事」ができるとのべている。
- (17) 以降の引用は特記するもの以外はすべて『浅瀬のしるべ』による。
- (18) 本居宣長『源氏物語玉の小櫛』(『本居宣長全集』第4巻，234頁)。
- (19) 尾藤正英「尊王攘夷思想の原型」(『季刊日本思想史』13号)。
- (20) 藤井高尚『道のしるべ』(『日本随筆大成』)。尚，小笠原春夫『神道信仰の系譜』ペリかん社，参照。
- (21) 藤井高尚『松屋文後集』(岡山大学付属図書館蔵本)。
- (22) 浅井了意『浮世物語』(『日本古典文学大系90，仮名草子』244頁)。
- (23) 戸田茂垂『梨本書』(『日本古典文学大系39，近世神道論・前期国学』290頁)。
- (24) 黒住真「儒学の体系化」(『日本の近世，13』中央公論社，92-95頁)。
- (25) 註(22)と同じ。
- (26) 註(24)と同じ。
- (27) 安丸良夫「近代社会への志向とその特質」(『講座日本文化史』三一書房，225頁)。
- (28) 六人部是香『産須那社古伝抄広義』(東北大学狩野文庫蔵本)。
- (29) 宮負定雄『民家要術』(『近世地方経済史料』第5巻，283頁)。
- (30) 横山俊夫「藩国家への道」(林屋辰三郎編『化政文化の研究』岩波書店，1976年，92-94頁)。
- (31) 同上書。
- (32) 井上久雄「『六論衍義大意』異本の研究」(『広島修大論集・人文』29)。
- (33) 藤井高尚『松の落葉』(『藤井高尚全集』第1巻，424頁)。

(平成6年11月15日受理)