

江戸初期における学塾の発展と中国・朝鮮

— 藤原惺窩、姜沆、松永尺五、堀杏庵、林羅山、林鷲峰らをめぐって

吾 妻 重 二

On the Development of Private School, *Gaku Juku* in Early Edo Period related to China and Korea—Concerning with Seika Fujiwara, Gang Hang, Sekigo Matsunaga, Kyoan Hori, Razan Hayashi, and Gaho Hayashi

AZUMA Juji

In this paper, education and *Gaku Juku* of the key persons who dictated the acceptance of Neo-Confucianism in the early Edo period, such as Seika Fujiwara, Sekigo Matsunaga, Kyoan Hori, Razan Hayashi, and Gaho Hayashi, are discussed. Needless to say, it is due to acquired education that wisdom and thoughts are transferred and reproduced and “cultures” are formed. I'd like to consider how they viewed Confucian cultures in China and Korea and how those Confucian cultures were accepted in Japan, especially taking influences from and comparisons between China and Korea. The establishment of *Byo-gaku* system by Razan Hayashi and development of *Gaku Juku* organizations and educational rules by Gaho Hayashi are reevaluated while the development of their visions of *Gaku Juku* is traced from the viewpoint of cultural interaction.

キーワード：学塾、書院、廟学制、積奠、藤原惺窩、姜沆、林鷲峰

はじめに

日本の思想史は戦国時代を経て江戸時代に入り新たな段階を迎える。この前後に起こった大きな知的変化の一つは儒学とりわけ朱子学の急速な普及である。

それまでの中世時代は教育史家が「学問教育の封鎖性¹⁾」の語で表現するように、知の習得と伝達が公家や寺院、一部の武家など少数の特権層内に限られ、社会に広く共有されるにまで至っていなかった。よく引かれる文献であるが、江戸時代後期中茎陽谷は次のように述べている。

1) 石川謙『日本学校史の研究』（小学館、1960年）86頁。

応仁より慶長にいたりて、百余年の間、天下大いに乱れて書を読む人なく、出家と雖ども、豪傑の僧は鎗を提げて戦場に赴き、儒者医者易者書家画家の類も、同じく豪傑の人は皆弓馬を学んで戦場に出づる世の中なれば、文学をする者は、唯柔弱なる僧と、柔弱なる儒者医者書家画家の類ばかりなり。然れども、俗髪にては、軍役に遣はるゝ事を恐れて、皆剃髪して寺院に引籠りし者なり。夫れ故に書を読む事は、出家の業の様になりて、小児の手習するにも寺に登り、学問するにも寺に登り、療治を頼むにも、卜筮を頼むにも、書を頼むにも、画を頼むにも皆寺に登りて、用を辨ぜし者なり。夫れ故に、諸芸皆出家の業の様になりし者なり。(中茎暘谷『仮名物語』²⁾)

ここには中世および戦国時代、寺院が学問教育の主要な担い手だったことが巧みに指摘されている。『四書集注』など朱子学の書籍自体は朱熹(1130-1200)の死去直後、すなわち鎌倉時代初頭には俊苧ら留学僧を通じて日本にもたらされていたが³⁾、以後四百年近くもの長い間、もっぱら京都の博士家や五山の寺院を中心とする閉じられた場で仏典の副次的文献として講じられるにとどまっていたのである。

ところが17世紀初頭、武力の支配するすさんだ戦国時代が終わり、徳川政権によって平和がもたらされ社会秩序が回復すると、堰を切ったように儒教が人々の心をとらえる。儒教ブームが起こるのである⁴⁾。藤原惺窩、林羅山、松永尺五、石川丈山、堀杏庵、中江藤樹、熊沢蕃山、谷時中、野中兼山、山崎闇斎ら名だたる儒者が輩出し、尾張の徳川義直、備前岡山の池田光政、会津の保科正之、水戸の徳川光圀など儒教に傾倒する好学の有力大名が活躍するのがこの時代で、彼らはすべて16世紀後半もしくは17世紀初頭に生まれ、17世紀中を生き延びた人々である。

近世時期に学問教育の主要な場が寺院から離脱するという、そうした変化がなぜ起こったのかは別に考えるべき問題であるが、江戸時代に入ると一般社会において教育が組織化され始め、後期には幕府や藩、民間において学校・私塾・寺子屋(手習所)などの教育施設が発展したことは事実である。特に18世紀後半以降、武士が学問を当然視するようになると「二百数十の藩校のうち儒学を不要視した藩校は皆無であった⁵⁾」という状況が現われるようになった。もちろん、ここで儒学というのは多くの場合朱子学である。

そもそも江戸時代における教育は、おおまかに次の3つのレベルに分けることができよう。1) 読み書き能力、すなわち「和文」を読んだり書いたりする能力、2) いわゆる「素読」から始め、四書や『孝経』など道徳的内容を主とした儒教漢文の初歩的教養を身につけること、3) さらに広範囲の漢文書籍、

2) 『広文庫』(物集高見編、広文庫刊行会、1916年)第13冊「てらこや」の項に引用。なお、本稿において、引用は原則として原文のままとするが、漢文の場合は必要に応じて書き下し文をかかげた。書き下し文は現代かなづかいによった。

3) 朱子学の日本初伝に関しては、阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』(東京大学出版会、1965年)549頁以下の記述が最も信頼できる。

4) 江戸初期の朱子学ブームについては、拙稿「江戸時代における儒教儀礼研究——書誌を中心に」(『アジア文化交流研究』第2号(関西大学アジア文化交流研究センター、2007年)267頁で朱熹『家礼』の受容に関して述べたことがある。

5) 辻本雅史『教育の社会文化史』(放送大学教育振興会、2004年)81頁。

すなわち経書のほか、歴史地理、諸子文献、文集など「経史子集」に分類される「漢学」全般の教養、および漢詩文を作る能力である⁶⁾。この3つのレベルはそれぞれに発展を示していくが、このうち朱子学は第2と第3のレベルに深くかかわっていた。

ここでとりあげるのは江戸時代初期、朱子学の受容と発展に努力した先駆者、藤原惺窩、松永尺五、堀杏庵、林羅山、林鷲峰らである。彼らに関する研究はこれまで少なくないが、ここでは教育という視点をめぐって論じる。いうまでもなく、文化や教養が伝授され再生産されて「伝統」が形づくられるのは後天的な教育の力によってだからである。藤原惺窩たちもまた朱子学にもとづく新たな教育・教養の形成を模索したのであるが、注意したいのはその場合、中国や朝鮮の影響や対比を常に考慮に入れる必要があるということである。本稿では文化交渉の視点を念頭に置きつつ、近世の新しい文化的胎動をもたらしたこれらキー・パーソンをめぐり、彼らが中国・朝鮮の儒教文化をどのように見ていたか、そして儒教文化がどのように日本に受容されていくのかを考察したい。

一 藤原惺窩および姜沆

藤原惺窩（1561-1619）が江戸時代における朱子学の受容と発展を決定づけた名儒であることは衆目の一致するところである。彼は中世の歌人藤原定家を祖先とする冷泉家の出身で、戦国時代末期に生まれ、京都五山の相国寺で教育を受けつつ朱子学に共鳴し、還俗した。その生涯には、公家・寺院を中心とする「閉じられた」中世的学問から民間を中心とする「開かれた」近世的学問への脱皮という、当時の時代思潮の変化が象徴的に凝縮されている。

惺窩は中国の文化を憧憬していた。高弟林羅山の「惺窩先生行状」は「先生、常に中華の風を慕い、其の文物を見んと欲す」といっている⁷⁾。ここに「文物」というのは短い表現ではあるが見逃すことができない。中国のきらびやかな文化をまるごと実見し吸収したいという願望を示すものだからである⁸⁾。このような惺窩の中国文化憧憬の背後に朝鮮および中国の人々との出会いがあったことはいうまでもなく、天正十八年（1590）には朝鮮通信使として京都に滞在していた黄允吉、金誠一、許篈らと親交を深め、文禄二年（1593）夏には秀吉が明・朝鮮攻撃のために築いた九州の肥前名護屋城で明軍の講和使節である謝用梓、徐一貫らに面会して筆談をかわしている。

中国の文化の姿をこの目でしかと見届けたいという彼の願望は秀吉の第二次朝鮮侵略（慶長の役）直前の慶長元年（1596）、三十六歳の時、京都から薩摩に行き明への渡航を企てるという大胆な試みになって現われる。この渡明の試みは失敗するが、惺窩は二年後の慶長三年（1598）、京都伏見で運命的に

6) R.P.ドーア、松居弘道訳『江戸時代の教育』（岩波書店、1970年）197頁による。

7) 林羅山「惺窩先生行状」、『林羅山文集』巻40（ペリカン社覆刻、1979年）463頁。

8) 以下、藤原惺窩および姜沆については、特にことわらないかぎり、太田平三郎「藤原惺窩に就いて」（国民精神文化研究所『藤原惺窩集』上冊所収、思文閣出版覆刻、1978年）、阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』、太田青丘『藤原惺窩』（吉川弘文館、1985年）、姜沆『看羊録——朝鮮儒者の日本拘留記』（朴鐘鳴訳注、東洋文庫、平凡社、1984年）による。

出会った朝鮮の姜沆⁹⁾にも、

惜乎、吾不能生大唐、又不得生朝鮮、而生日本此時也。吾於辛卯年三月下薩摩、隨海舶欲渡大唐、而患瘵疾還京。待病少愈、欲渡朝鮮、而繼有師旅、恐不相容。故遂不敢越海。其不得觀光上国亦命也¹⁰⁾。

(惜しいかな、吾れ大唐に生まるる能わず、又た朝鮮に生まるるを得ずして、日本の此の時に生まるるをや。吾れ辛卯の年三月に於て薩摩に下り、海舶に随いて大唐に渡らんと欲するも、瘵疾をわづら患いて京に還る。病少や愈ゆるを待ちて朝鮮に渡らんと欲するも、繼いで師旅有り、相い容れられざらんことを恐る。故に遂に敢て海を越えず。其れ上国を観光するを得ざるも、亦た命なり。)

と語っている。病氣と「師旅」(文禄・慶長の役)のために、「上国」すなわち先進国たる中国・朝鮮に渡ることができず、残念きわまりないというのである。姜沆は宣祖二十一年(1588)進士に及第、成均館典籍を経て工曹左郎、刑曹左郎を歴任し、また李滉(退溪)の学統を継ぐ名儒、成渾に学んで朱子学を身につけた朝鮮きっての儒者官僚であった。

ところで、惺窩には独特の平等主義的人間観があるが、それは朱子学への共鳴から生み出されたものである。惺窩は、住む国は違っても人間の本質は変わらないと見ていた。そのことについては羅山に、

理之在也、如天之無不幬、似地之無不載。此邦亦然、朝鮮亦然、安南亦然、中国亦然。東海之東、西海之西、此言合、此理同也。南北亦若然。是豈非至公・至大・至正・至明哉。若有私之者、我不信也¹¹⁾。

(理の在るや、天のおお幬わざる無きが如く、地の載せざる無きに似たり。此の邦も亦た然り、朝鮮も亦た然り、安南も亦た然り、中国も亦た然り。東海の東、西海の西、此の言は合い、此の理は同じきなり。南北も亦た然るが若し。是れこ豈あに至公・至大・至正・至明に非ずや。若し之をわたくし私する者有らば、我は信ぜざるなり。)

と語っている。「理」は一部の者のみの専有物ではなく、日本であろうが朝鮮であろうが、^{ベトナム}安南であろうが、中国であろうが、はたまた海の果ての見知らぬ国々であろうが、すべての人間に共通すると断言するのである。「理」の普遍性の認識といえよう。このような「理」の普遍性にもとづく人間観が朱子学のものであることはいうまでもない¹²⁾。

9) 姜沆は慶長二年(1597)九月、藤堂高虎の水軍に捕らえられて日本に拉致され、慶長三年(1598)六月頃から京都伏見に軟禁されている時に惺窩と出会った。二年半ほどの日本滞在を終え、慶長五年(1600)四月に伏見を離れ、対馬を経て帰国する。

10) 姜沆『看羊録』(『睡隱集』所収、疏・賊中間見録)。

11) 「惺窩問答」(『藤原惺窩集』下冊)394頁、石田一良・金谷治『藤原惺窩 林羅山』(日本思想大系28、岩波書店、1975年)202頁。

12) 朱熹の人間観については、拙著『朱子学の新研究』(創文社、2004年)所収「道学の聖人概念」参照。なお朱熹に

さらに惺窩はすべての人間に備わる理にもとづき、自国の人々はもちろん、他国の人々とも信頼関係を結びうると考えた。そのことに関しては、朱印船を安南に派遣した吉田素庵（角倉了以の子）に代わって書いた「舟中規約」に、

異域之於我国、風俗言語雖異、其天賦之理、未嘗不同。忘其同、怪其異、莫少欺詐慢罵。……若見他仁人君子、則如父師敬之、以問其國禁諱、而從其國之風教¹³⁾。

（異域の我が国に於ける、風俗言語異なれりと雖も、其の天賦の理は、未だ嘗て同じからずんばあらず。其の同じきを忘れ、其の異なるを怪しむとも、少しも欺詐慢罵すること莫かれ。……若し他の仁人君子を見れば、則ち父師の如く之を敬い、以て其の国の禁諱を問いて、其の国の風教に従え。）

とある。いかに風俗言語の異なる異国人であれ、「天賦の理」は同じだという大胆な発言である。他国で「仁人君子」に会えば「父師」のごとくこれを敬うべきだというのも、儒教のもつ文化的普遍性に信頼を置くためである。

徳川家康に代わって作られたとおぼしい安南国宛の交隣書状でも、

夫信者、吾人性中之固有、而感乎天地、貫乎金石、無以不通。豈啻交隣通好而已哉。雖是千里不同其風也、所以五方皆不殊、此性者也。由是見之、則其不同者、特衣服言語之末而已。然則千里万里雖遠、衣服言語雖殊、有其不遠者不殊者而存。是以所謂一信也¹⁴⁾。

（夫れ信なる者は、吾人の性中の固有にして、天地を感ぜしめ、金石を貫いて、以て通ぜざる無し。豈に啻に交隣通好のみならんや。千里其の風を同じくせずと雖是も、五方皆な殊ならざる所以は、此の性なる者なり。是に由りて之を見れば、則ち其の同じからざる者は、ただ衣服言語の末のみ。然らば則ち千里万里は遠しと雖も、衣服言語は殊なれりと雖も、其の遠からざる者殊ならざる者有りて存す。是を以て所謂る信を一にするなり。）

という。これによれば、「信」（信義）は人間の性に固有のものであり、すべての人々にあまねく通じる。なぜなら、いかに国情や衣服、言語が違っていても、性を備えるという点で人間は同じだからだという。「性」とは人としての本質のことであり、朱子学においてそれが理とされたことはいうまでもない。わかりやすくいえば、いかなる人間であれ、すべて理（仁義礼智信）という人間としての本質を生まれながらに備えており、よって互いに信頼関係で結び合うことができるというのである。このように、惺窩は「理」の普遍性の認識にもとづく、近代にも通じる平等な人間観をもっていた¹⁵⁾。

は「夷狄となると、これは人間と禽獣の間の存在だ」（到得夷狄、便在人與禽獸之間。『朱子語類』卷四—11）という発言があり、惺窩の外国理解はそれを一歩進めたものといえる。

13) 「舟中規約」、『惺窩先生文集』巻9（『藤原惺窩集』上冊）126頁、石田一良・金谷治『藤原惺窩 林羅山』89頁。

14) 「致書安南国」、『惺窩先生文集』巻9（『藤原惺窩集』上冊）125頁、石田一良・金谷治『藤原惺窩 林羅山』88頁。

15) 従来あまり注意されていないが、「誠信の交わり」をもって朝鮮外交に尽力した雨森芳洲の思想は、惺窩のこうし

これを教育の面でいえば、そもそも朱子学は「理」の普遍性にもとづき、家柄や身分、出身による差別を超えてすべての人々に向上可能性を見出し、万人を差別しない教育を目指していた¹⁶⁾。惺窩が訓点を施した五経に姜沆が寄せた跋文に「聖人の質は学びて至るべし」といい、そうした朱子学の真理を理解しているのは日本では惺窩だけだと述べているのは¹⁷⁾、惺窩の見解を代弁したものといえる。誰しも学問教育によって成長し聖人になりうるという朱子学の間人観および教育思想は惺窩にも受け継がれていたのである。後述するように、惺窩が数多くの門人を育成したのはそのような思想的裏づけがあったものと考えられる。

惺窩自身が教育上どのような構想をもっていたのか現行資料からは必ずしも明らかではないが、学校の設営を林羅山とともに企図していたことは、羅山が、

春与後藤郎共奏白請建庠序於洛、教授生徒。乃許令相攸択勝以縦観之。幕下謂郎曰、「道春自欲居庠序歟、別置誰歟」。対曰、「妙寿院歟」。時適有大阪之軍而其事遂閣不果¹⁸⁾。

(春、与後藤郎〔判金鑄造者として家康に使えた後藤光次のこと〕と共に奏し白^{もう}して、庠序を洛に建て、生徒を教授せんことを請う。乃ち許して攸^{ところ}を相し^{しょう}勝^{えら}びて以て之を縦観せしむ。幕下、郎〔羅山のこと〕に謂いて曰く、「道春、自ら庠序に居らんと欲するか、別に誰を置かんか」と。対^{こた}えて曰く、「妙寿院か」と。時に適^{たま}たま大阪の軍有りて、其の事遂に閣^おきて果たさず。)

と述べていることからわかる。慶長十九年(1614)、林羅山が京都に学校を作りたいと家康に建議し、惺窩(ここにいう妙寿院)をその主宰者にしようとしたが、大阪冬の陣のために実現しなかったという¹⁹⁾。この構想はしかし、のちに寛永九年(1632)、羅山の家塾設営へと発展する。

このほか惺窩は姜沆に朝鮮の科挙試験や、孔子を祭る積奠についても尋ねている²⁰⁾。科挙試験は人材育成にかかわり、積奠もまた朝鮮の太学や郷校、書院など学校内の孔子廟で行なわれるものであることはいうまでもない。

これに関連して、惺窩の薫陶を受けた赤松^{ひろみち}広通の存在がある。赤松広通(1562-1600)は好学の戦国大名で、天正十三年(1585)、豊臣秀吉より但馬竹田城を与えられ、天正・文禄の頃に惺窩に親しく師事した。広通は還俗した惺窩の庇護者でもあった。広通がかまえた京都伏見の邸における惺窩、姜沆、広通の交遊は近世日韓文化交渉史上の佳話であり、広通の援助により惺窩が四書および五経に朱子学にもとづく訓点を施したこと、広通が姜沆に四書・五経および朱子学関係の諸書を筆写させ、現在それが国立公文書館内閣文庫に所蔵されること、広通が姜沆の帰国費用を準備したことなどは良く知られると

た人間観を引き継ぐものである。

16) 拙稿「東アジアの書院について——研究の視角と展望」(『東アジア文化交渉研究』別冊2、関西大学文化交渉学教育研究拠点、2008年)を見られたい。

17) 姜沆「五経跋」、『惺窩文集』続巻3(『藤原惺窩集』上冊)299頁。

18) 林羅山「惺窩先生行状」(『林羅山文集』巻40)石田一良・金谷治『藤原惺窩 林羅山』194頁。

19) 鈴木健一『林羅山年譜稿』(ペリカン社、1999年)39頁。

20) 姜沆『看羊録』(『睡隱集』所収、疏・賊中問見録)に「又問臣以我国科挙節次及春秋積奠」とある。

おりである²¹⁾。

広通は惺窩に優るとも劣らない儒教心酔者であり、姜沆の『看羊録』はそのことを、

日本将官尽是盜賊、而惟広通頗有人心。日本素無喪礼、而広通独行三年喪、篤好唐制及朝鮮礼。於衣服飲食末節、必欲効唐与朝鮮。雖居日本、非日本人也²²⁾。

（日本の将官は^{ことごと}尽く是れ盜賊なるも、惟だ広通のみは頗る人心有り。日本に素と無喪礼きも、広通は独り三年の喪を行ない、篤く唐制及び朝鮮の礼を好む。衣服飲食の末節に於ては、必ず唐と朝鮮とに^{なら}効わんと欲す。日本に居ると雖も、日本人に非ざるなり。）

と伝えている。広通は中国・朝鮮の礼を好んで儒教式の三年の喪を実行するほか、衣服や飲食の末節までも中国・朝鮮にならおうとし、日本にいながら日本人ではないと思えるほどだったという。

また同じく『看羊録』に、広通について、

又嘗得我国五礼儀書、郡学积業儀目。於其但馬私邑督立孔子廟。又制我国祭服祭冠、間日率其下習祭儀²³⁾。

（又た嘗て我が国の五礼儀書・郡学积業儀目を得たり。其の但馬の私邑に於て孔子廟を督立す。又た我が国の祭服祭冠を制し、間日其の下を率いて祭儀を習わしむ。）

とある。これによると、広通は朝鮮の「五礼儀書」と「郡学积業儀目」を入手し、但馬の自領に孔子廟を立てるとともに、朝鮮ふうの祭服と祭冠を作って家臣に孔子廟の積奠儀礼を実習させたという。ここにいう「五礼儀書」とは朝鮮王朝一代の礼典で成宗十一年（1475）に成った『国朝五礼儀』もしくはその類書であろう。「郡学积業儀目」なる文献については未詳だが、郡学とは朝鮮各地に設けられた国立学校たる郷校であるから、そこで行なわれた積奠（積業とはその簡略なものをいう）の儀軌のことであり、おそらくは『国朝五礼儀』巻2に収める「州県积奠文宣王儀」のたぐいであったかと思われる。ついでにいえば、中国近世の場合、地方の国立学校（府州県学）では朱熹の草案にもとづく『紹熙州県积奠儀図』がスタンダードであり、『大明会典』巻84では春秋仲月上丁日に行なう「祭先師孔子」（すなわち積奠）とともに、毎月一日に行なう「積業」の儀注が記載されている。これらは朝鮮における積奠儀礼の規範となったものである。広通はこういった儀礼書をもとに、姜沆や惺窩に学んで積奠儀礼を行なったものと推測される²⁴⁾。

21) 阿部吉雄『日本朱子学と朝鮮』の「藤原惺窩と朝鮮儒学」参照。

22) 姜沆『看羊録』（『睡隱集』所収、疏・賊中間見録）。

23) 姜沆『看羊録』（『睡隱集』所収、疏・賊中間見録）。

24) なお、惺窩の「呈赤松氏 並序」（『惺窩先生文集』巻2）に「能化人心務攬雄 右庠講学得精窮」（能く人心を化して務めて雄を攬り 右庠講学、精窮を得たり）とあるその「右庠」を太田青丘氏は「郷校」と解し、広通が学塾を作ったと見ているが、正しくない（太田『藤原惺窩』57頁、59頁）。庠だけなら『礼記』学記篇に「党有庠」とあり郷村の学校の意味になるが、「右庠」とは武学、すなわち武人のための学校である。南宋の洪咨夔『平齋文集』

惺窩が広通の死に際して作った「悼赤松氏三十首」には次のようにある。

朝鮮の刑部員外郎なりし博士姜沆に五経四書などの道伝えられし後、絶て久しき積奠の式、試科のさまとりいとなませみ侍り。この国にもあかりての世にはさかりに行れしにや、菅右相道真公の遺稿にも、おほく書のせられけり²⁵⁾。

すなわち、広通は積奠のほか「試科」についても姜沆に尋ねたという。「試科」とは官吏登用試験すなわち科挙のことである。惺窩もまた同様のことを姜沆に質問していたことは先に見たところである。

ところで、以上のような惺窩の活動は朝鮮にも伝わっていた。朝鮮王朝後期の実学者として知られる李徳懋²⁶⁾ (1741-1793) の『青莊館全書』巻64「蜻蛉国志・人物」に次のように見える。

藤原肅。字斂夫、号惺窩。京極黃門定家之孫、而為純之子也。性聰明、於書無不通。祝髣為浮屠、法名彞、称妙寿院首座。雖讀仏書、志在儒家。嘗慕中原及朝鮮、欲入大明、遇風而還、欲渡朝鮮、因師旅而止。

朝鮮員外郎姜沆、來客於赤松氏、見斂大夫、加称譽焉。日本儒者、惟讀漢唐注疏、而斂夫自掬程朱訓詁、其功最大。家康聞其才賢、築室給米、俱辞不受。為家康、嘗講貞觀政要十七史。

独与其弟子若州小将勝俊左兵広通遊曰、「日本将官、尽是盜賊。惟広通有人心」。通、桓武之九世孫。篤好六経、雖風雨馬上、未嘗積卷。日本素無喪礼、而通独行三年喪。篤好中原之制・朝鮮之礼、雖衣服飲食末節、必欲効焉。又得朝鮮五礼儀及郡学积菜儀、督其但馬私邑、立孔子廟、製朝鮮祭服、率其下習祭儀。托写六経於姜員外、潜以銀錢助之、以資歸路。

林道春・那波道円・堀正意・菅原徳菴・松永昌三・三宅寄斎之属、皆出彞首座之門。

いちいち解説は避けるが、この記述は朝鮮の学者が惺窩の言動と思想の特色をきわめて的確にまとめたものである。

以上に見たように、中国の文化に憧憬の念を抱いていた惺窩は、同志たる赤松広通の庇護のもとで、当時もたらされた漢籍はもちろん、中国と朝鮮の儒者、とりわけ姜沆から学ぶことで朱子学の普遍的「理」にもとづく新たな思想的地歩を獲得していた。国籍や身分を問わず、人間にはすべて善なる素質＝「理」が天賦のものとして備わるといふ新しい思考を持つことができたのである。そして、人間は誰しも善に向かう発展可能性をもつという視点から、惺窩は多くの俊秀を育てたといえる。科挙や積奠儀礼について姜沆に尋ねたのも教育と関係がある。科挙は人材育成にかかわる事柄であり、積奠は本来、

巻23「馮去疾除武学博士制」に「善用兵者、不学古兵法而圯下一編、亦詎容無師。慶曆置右庠之意昉此爾」とある。ここに「慶曆、右庠を置く」というのは、北宋の慶曆三年五月に武学を置いたことをいう（『宋史』仁宗本紀三）。「呈赤松氏 並序」の内容は家臣とともに「伎芸」を試み「武事」を講じたことを述べるものであり、武士による文雅な集いを武学に喩えたにすぎない。

25) 「悼赤松氏三十首」、『惺窩先生倭詞集』巻5（『藤原惺窩集』上冊、236頁）

26) 『한국민족문화대백과사전』(韓國民族文化大百科事典) 第17冊 (한국정신문화연구원, 1995年)。

学問教育を神聖たらしめる学校内の儀礼だからである。林羅山とともに学塾の構想を示し、また多くの人材を教育したのは、惺窩の思想の根本にかかわるものだったのである。

二 松永尺五、堀杏庵、徳川義直

朱子学の普遍主義に立つ惺窩は、『大学要略』をはじめとする講学や門人育成に熱心にとりくんだ。惺窩門下からは林羅山、松永尺五、石川丈山、堀杏庵、那波活所、三宅寄斎など著名な学者が輩出している。林羅山についてはあとでとり上げることとし、ここでは松永尺五と堀杏庵について見てみたい。彼らにおいても惺窩の学風は良く受け継がれている。

松永尺五（1592-1657）は俳人松永貞徳の子で博覧強記、寛永五年（1628）、京都西洞院二条南に家塾たる春秋館を設けたが、これは京都では最も早期に開かれた漢学塾である²⁷⁾。ついで講習堂、尺五堂という学塾を開き、門下が五千人を超えたとされ、これまたすぐれた教育者として名を馳せた²⁸⁾。講習堂での講義の盛況ぶりについて尺五の行状は、

朝暮講聖經不断、貴介公子・縉紳武弁之輩、羅輶交跡而来聴焉²⁹⁾。

（朝暮、聖經を講じて断えず、貴介公子・縉紳武弁の輩、輶を羅ね跡を交えて来り聴く。）

と伝えている。朝夕儒教經典を講じ、公家や武家を問わず、おびただしい来聴者が遠くからも押し寄せたという。つい先頃まで寺院が学問教育上圧倒的な勢力を保っていた京都、そこに尺五が開いた漢学塾は確かに一偉観であり、時代の機運を大きく変える契機になったに違いない。尺五が寛永十四年（1637）、江戸から京都に来た朝鮮通信使の製述官、権伏（号は菊軒）に会い詩を応酬していること³⁰⁾、晩年の慶安四年（1651）、日本に流寓していた明人陳元賛が伝えた釈菜儀礼を尺五堂で実施していることも見逃すことができない³¹⁾。

この尺五の弟子に木下順庵、安藤省庵らがいる。木下順庵は朝鮮にも名を知られた該博な学者で³²⁾、順庵門下からは將軍家継のブレーン新井白石や、幕府・対馬藩と朝鮮との外交交渉に尽力し、朝鮮語にも堪能だった雨森芳洲らが育った。そもそも新井白石が順庵の門下に入ったのも、天和二年（1682）、朝鮮通信使製述官の成琬にみずからの詩集『陶情集』に序を書いてもらったのがきっかけであった³³⁾。

27) 大江文城「松門の祖尺五とその子孫」に「尺五の春秋館は、実に得庵の生白堂と並んでその開塾最初のものであった」という。大江『本邦儒学史論攷』（全国書房、1941年）145頁。なお、講習堂はその後、明治二十二年（1889）に廃校されるまで十代・二百五十年余にわたって子孫により維持された。

28) 徳田武「『尺五堂先生全集』 解題・解説」、『尺五堂先生全集』（ペリカン社覆刻、2000年）所収。

29) 「尺五堂恭儉先生行状」、『尺五堂集』乾卷（『尺五堂先生全集』所収）。

30) 「和見与菊軒之詩韻」および「又次丁丑試毫之韻」、『尺五堂先生全書』巻4（『尺五堂先生全集』所収）。

31) 「釈菜式」、『尺五堂集』坤卷（『尺五堂先生全集』所収）。

32) 松田甲「朝鮮に名を馳せる木下順庵」、『日鮮史話』第五編（朝鮮総督府、1929年）所収。

33) 新井白石『折りたく柴の記』上（松村明校注、岩波文庫、1999年）71-72頁、申維翰『海游録——朝鮮通信史の日本紀行』（姜在彦訳注、東洋文庫、平凡社、1974年）8頁および326頁。

安藤省庵は長崎に流寓した中国の士人朱舜水を誠実に支援した人物として知られる。このほか、尺五と順庵に親しく交わった朱子学者として貝原益軒がいる。益軒が日本で初めて『近思録』の講筵を開くとともに、『和俗童子訓』など教育に関する論書を著わし「本邦教育学の祖」とされることも周知のところである³⁴⁾。このような惺窩の学統に見られる教育や学塾の発展、そしてそこに通底する開放性や或る種の国際性は、惺窩の柔軟かつ広汎な視点から影響されたものに違いあるまい。

また、林羅山、松永尺五、那波活所とともに惺窩門下の四天王と称された堀杏庵（1585-1662）は、尾張の初代藩主徳川義直（1600-1650）に仕えた。儒教を奨励した義直は寛永年間の初め頃、杏庵らの意見にもとづいて名古屋城内に孔子廟を立てている³⁵⁾。寛永六年（1629）十二月に書かれた羅山の「拝尾陽聖堂」（『林羅山文集』巻64）によれば、その孔子廟は蒔絵塗りの小厨子の中に堯・舜・禹・周公・孔子の金像を安置し、前の机上に籩豆、瑚璉、犧尊、雷尊などの祭器を置き、その手前の方机に亀背に載せた筮筒や香炉などを置いた。左右の壁には五色の楽器具を画き、厨子の前に金欄の帳を垂らしていたという。このつくりは惺窩・姜沆から堀杏庵に伝えられたものと見られ、厨子と金像は現在、名古屋の徳川美術館に現存する³⁶⁾。堀杏庵は「歴聖大儒像」（後述）の制作についても羅山と協議している³⁷⁾。このほか、後述するように、義直は林羅山の孔子廟設営も積極的に援助している。

寛永十三年（1636）、義直は杏庵門人の深田正室に命じて城下に学問所を作り藩士の子弟を教育させている³⁸⁾。この学問所は詳細は明らかではないが、のちの名古屋藩校明倫堂の源流となったもので、会津藩の保科正之や備前岡山藩の池田光政による同類の施設設営よりも三十年ほど早く、日本最も早く設立された藩校に数えられている³⁹⁾。

三 林 羅 山

林羅山（1583-1657）はもともと京都建仁寺で学んだが、出家を拒否して朱子学に傾倒するという、惺窩と良く似た経歴をもつ。慶長九年（1604）、二十二歳年上の惺窩に初めて会い、これに師事する。その後、幕府の文書行政、歴史書の編纂、学塾の設営、門人育成、朝鮮通信使への対応などにおける羅山の活動は良く知られるとおりでである。

34) 貝原益軒の教育思想については、江森一郎『「勉強」時代の幕開け——子どもと教師の近世史』（平凡社、1990年）が有益である。江森氏は益軒の教育思想につき、「益軒の主張はそのほとんどが朱子学の体系中にその根拠を持っている」という（同書、179頁）。

35) 堀勇雄『林羅山』（吉川弘文館、1964年）279頁。なお、小松原濤氏は尾張の孔子廟設営に陳元賛が参与した可能性を示唆する。小松原『陳元賛の研究』（雄山閣出版、1962年）302頁。

36) 山本泰一「尾張徳川家初代義直の儒学尊崇とその遺品について」、『金鯢叢書 第二十三輯——史学美術史論文集』（思文閣出版、一九九六年）所収。

37) 杉原たく哉「狩野山雪筆歴聖大儒像について」（『美術史研究』第30冊、早稲田大学、1992年）。

38) 西村時彦『尾張敬公』（興風書院、1910年）86-87頁。

39) 笠井助治『近世藩校の総合的研究』（吉川弘文館、1960年）2頁および274頁。最初の藩校がどこかは藩校をどう定義するかにより一概にはいえないが、最新の大石学編『近世藩制・藩校大事典』（吉川弘文館、2006年）も義直設立の学問所を最早期の藩校として紹介している（同書26頁）。

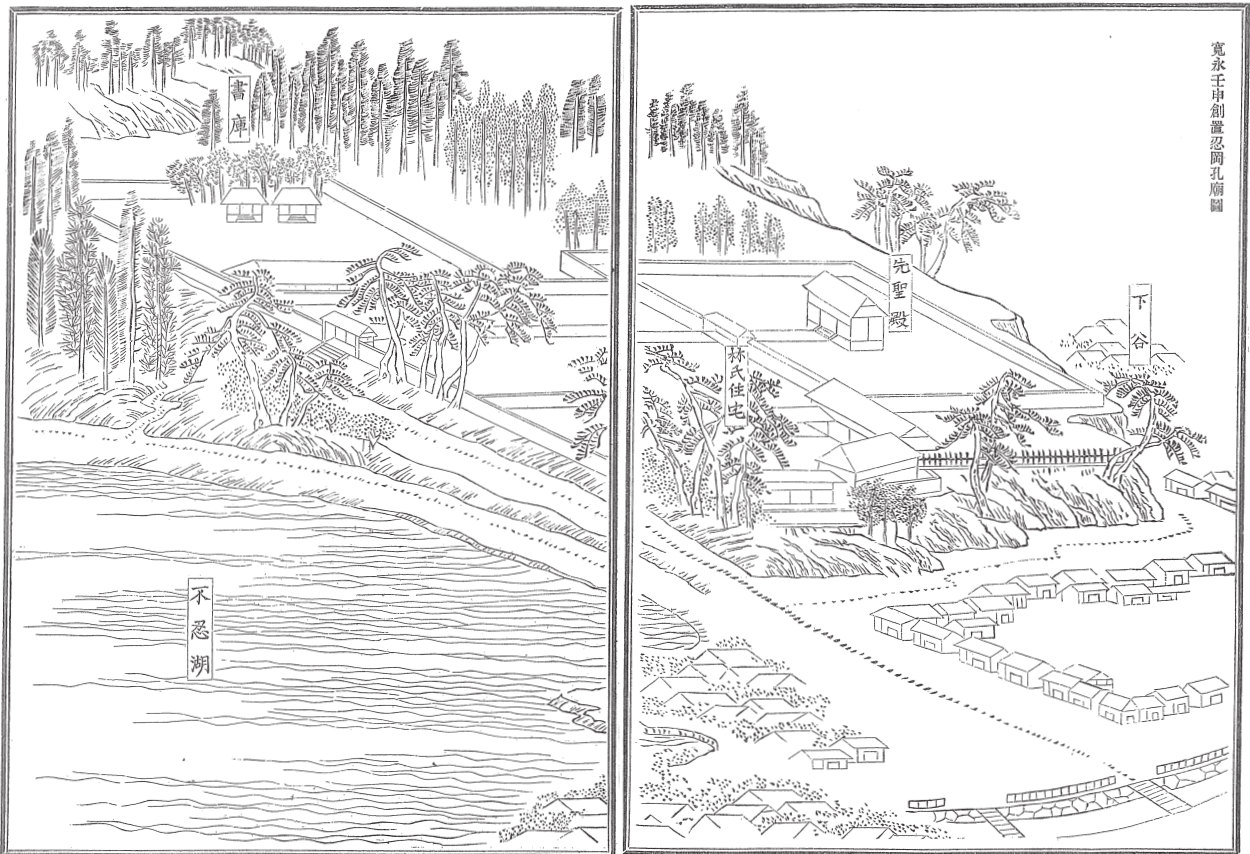


図1 寛永九年の孔廟図（『昌平志』巻1「廟図誌」、『日本教育史資料』第7冊〔臨川書店複製、1970年〕による）

羅山の家塾および孔子廟設営についてざっとその経過をたどれば、寛永七年（1630）、將軍家光から江戸の上野忍岡に「学寮」設営のための土地と資金を寄附された羅山は、そこに小さな塾舎と書庫を立てた。のちの昌平坂学問所（湯島聖堂）の前身である。二年後の寛永九年（1632）には前述した尾張の徳川義直の援助により、ここに先聖殿（孔子廟）を作った。〈図1〉はその時の景観である。義直からはまた孔子像をはじめ顔回・曾子・子思・孟子の四賢像、義直みずから書いた「先聖殿」の扁額、および祭器の数々が贈られ、翌寛永十年（1633）二月、羅山は先聖殿で初めて積菜をとり行なった⁴⁰⁾。この積菜には堀杏庵も参加している⁴¹⁾。姜沆——藤原惺窩・赤松広通——堀杏庵——徳川義直と受け継がれた学塾・孔子廟構想はここに至って最初の結実を見たのである。

このほか羅山は京都の画家狩野山雪に「歴聖大儒像」、すなわち伏羲、神農、黄帝、堯、舜、禹、湯王、文王、武王、周公、孔子、顔子、曾子、子思、孟子、周惇頤、張載、程顥、程頤、邵雍、朱熹の画像二十一幅を描かせ、寛永十三年（1636）、朝鮮通信使副使の金世濂（号は東溟）に賛を書いてもらって

40) 以上、犬冢孫『昌平志』巻1「廟図誌」および巻2「事実誌」、林羅山「武州先聖殿記」（『林羅山文集』巻15）、鈴木健一『林羅山年譜稿』、堀勇雄『林羅山』、および和島芳男『日本宋学史の研究』（増補版、吉川弘文館、1985年）の「徳川義直の好学と林門の発展」を参照。

41) 「頤貞先生年譜」（『汲古』1、汲古会、1918年）、寛永十年の条。いま注36所掲の山本論文注（37）の引用による。

いる。これらの画像は積奠の際に殿内に掲げられたもので、現存する⁴²⁾。金世濂は当時四十四歳、かつて文科状元に及第し、礼曹左郎、修撰知製教、司諫院正言を歴任し、帰国後は大司憲、弘文館提学、都承旨、戸曹判書となった教養豊かな名臣であった⁴³⁾。

ついで羅山は寛永十一年（1634）、幕府から故駿河大納言徳川忠長の旧邸を先聖殿の傍らに移築し、これを「書院」すなわち講義所にあてている⁴⁴⁾。

こうして教育施設として学塾および孔子廟が整えられることになった。これは中国・朝鮮の「廟学制」の形式をとったことを意味する。廟学制とは「廟に依りて学を立てる」ことをいい、唐代以降、中国の太学や府州県学にあまねく行なわれるほか、民間の書院においても学舎と孔子廟が併設されていたことはいうまでもない⁴⁵⁾。このことは朝鮮についても同様であって、それと同じ形式をとったことはきわめて注目に値する。

羅山の学塾・孔子廟の規模は質素ながらかなり大きなもので、羅山は「古えの国学と雖も加うること能わざるなり」（『武州先聖殿記』、『林羅山文集』巻15）と、かつて日本古代にあった国学（地方の国立学校）をしのぐものと豪語している。このように幕府や大名が羅山の家塾経営を支援したことは、その家塾が「昌平坂学問所」として幕臣の子弟を教育する幕府経営学校となる道を開いたもので、後世、幕府のみならず、日本の文教政策全体に大きな影響を与えることになる。

そもそも、教育施設の設営は羅山長年の宿願であった。慶長十九年（1614）、三十二歳の時、京都に学校を作りたいと家康に建議したことは先述したが、それに先だつ慶長十七年（1612）、羅山は家康と次のような問答をかわしている。ここにいう「道春」「春」は羅山のことである。

（家康）謂道春日、「方今大明亦有道耶。卿以為如何」。

（羅山）曰、「有之。春雖目未見之、於書知之。夫道者、非窈窈冥冥而在君臣・父子・男女・長幼・交友之間。今也大明、自閭巷自郡県至州府、無处处不有学校。皆所以教人倫、而以正人心善風俗為要。然則果有道乎⁴⁶⁾」。

（道春に謂いて曰く、「方今、大明にも亦た道有るか。卿は以て如何と為す」と。曰く、「之れ有り。春、目未だ之を見ずと雖も、書に於て之を知れり。夫れ道なる者は、窈窈冥冥に非ずして、君臣・父子・男女・長幼・交友の間に在り。今や大明は、閭巷より郡県よ

42) 「聖賢像軸」（『林羅山文集』巻64）、『昌平志』巻3「礼器誌」。現在、これらのうち周惇頤、張載、程顥、程頤、邵雍、朱熹の六幅は筑波大学に、残る十五幅は東京国立博物館に蔵されている。『筑波大学附属図書館特別展 江戸前期の湯島聖堂—筑波大学資料による復元研究成果の公開—』展示図録（筑波大学日本美術史研究室・筑波大学附属図書館、展示図録、2005年）、『帝室博物館蔵 積奠器図篇』（帝室博物館学報第7冊、帝室博物館、1935年）に、それぞれ画像写真が掲載されている。前者の図録については筑波大学の堀池信夫教授に、後者の図録については本学の高橋隆博教授にご教示いただいた。

43) 『한국민족문화대백과사전』（韓国民族文化大百科事典）第4冊。

44) 『昌平志』巻2「事实誌」。

45) 廟学制については、黄進興「伝統中国における孔子廟祭祀とその宗教性」（林雅清訳、吾妻重二・二階堂善弘編『東アジアの儀礼と宗教』、雄山閣出版、2008年）152-153頁に説明がある。

46) 「対幕府問」、『林羅山文集』巻31、石田一良・金谷治『藤原惺窩 林羅山』206頁。

り州府に至るまで、処々に学校有らざる無し。皆な人倫を教うる所以にして、人心を正し風俗を善くするを以て要と為す。然らば則ち果たして道有るか」と。）

ここで羅山は、明では閭巷から郡県・州府に至るまであまねく学校が設けられ、人倫を教え人心を正す教化が行きわたっているという。閭巷の学校とは書院・家塾など民間の教育施設をいい、郡県・州府の学校とは官立学校をいう。要するに羅山の理想とするモデルは中国の学校だったのであり、寛永七年（1630）における家塾設営はそれをひとまず実現したわけである。

羅山が中国の学校を念頭に置いていたことは他の発言からも確認できる。寛永二年（1625）に竣工した寛永寺⁴⁷⁾の黒門が家塾に隣接していることにつき、孔子廟（聖堂）が仏寺の傍らにあって良いのかという質問に対して、羅山は、

中華先儒書院文房、与梵字（寺？）相接者多。何必為妨哉。且賜此別墅時、未有黒門⁴⁸⁾。

（中華の先儒の書院文房は、梵寺と相い接する者多し。何ぞ必ずしも妨げと為さんや。且つ此の別墅を賜る時、未だ黒門有らず。）

と、みずからの家塾を中国の「書院文房」になぞらえている。羅山の学塾設営は中国もしくはそれにならう朝鮮の書院や学校を強く意識したものであった。

四 林 鷺 峰

1

羅山は明暦三年（1657）に死去するが、その志は三男の林鷺峰（1618-1680）によって受け継がれた。この頃から上野忍岡の林家学塾は年々拡張を遂げる。石川謙氏による整理を手直ししてそれを記せば、次のようになる⁴⁹⁾。

先聖殿（孔子廟） 改築（寛文元年 1661）

書院 改築および拡張（寛永十一年 1634）、また書院に弘文館の称号を賜わる（寛文三年 1663）

塾舎 北塾を増設（寛文十年 1670）

書庫 二棟（寛永時創設の時のまま）

国史館 『本朝通鑑』編纂のために設ける（寛文四年 1664）

47) 寛永寺に関しては、『国史大辞典』第3巻（吉川弘文館、1982年）の記述による。

48) 林鷺峰『後喪日録』（国立公文書館内閣文庫蔵、写本）の明暦三年丁酉四月朔の条による。ここにいう黒門が寛永寺の門であることは、犬冢遜『昌平志』巻1の廟図誌に「黒門即寛永寺外門」とあることからわかる。

49) 石川謙『日本学校史の研究』170頁。

このうち寛文元年（1661）の改築は『昌平志』巻2「事実誌」に「私挙と云うと雖も、実に官役に係る」というように、林家の私塾にもかかわらず幕府の全面的援助を受けた大規模なものであった。

まず先聖殿であるが、間口五間で、それまで西向きだったのを南向きとし、東西におのおの間口二間の両廡を附設し、鳥の翼を張るような形にした。殿内には正面に神座すなわち孔子像を置き、その前に卓と香案を置いた。殿の外側には徳川義直親筆の「先聖殿」の扁額を掲げた。また正門の東西にはそれぞれ間口四間の廊下を作り、北向きにして先聖殿と相對するようにし、正門内に水盤一つを置いた。門は正門のほかには外門を設け、正門を杏壇門、外門を入徳門と名づけた。外門の入徳門の下は断崖を切り開いて新たに階段を作り、下谷の市街からまっすぐ登れるようしつらえた⁵⁰⁾。

一方、先聖殿西側の講義所たる書院（のちの弘文館）には前廳（応接間）、後堂、歇房（休息室）などを設け、その北側に『本朝通鑑』編纂のための修史館（国史館）、間口十五間を建てた。周囲には桜百余株のほか梅や杏、桃李それぞれ数十株を植え、当時、一大景勝地の観を呈していたようで⁵¹⁾、これ

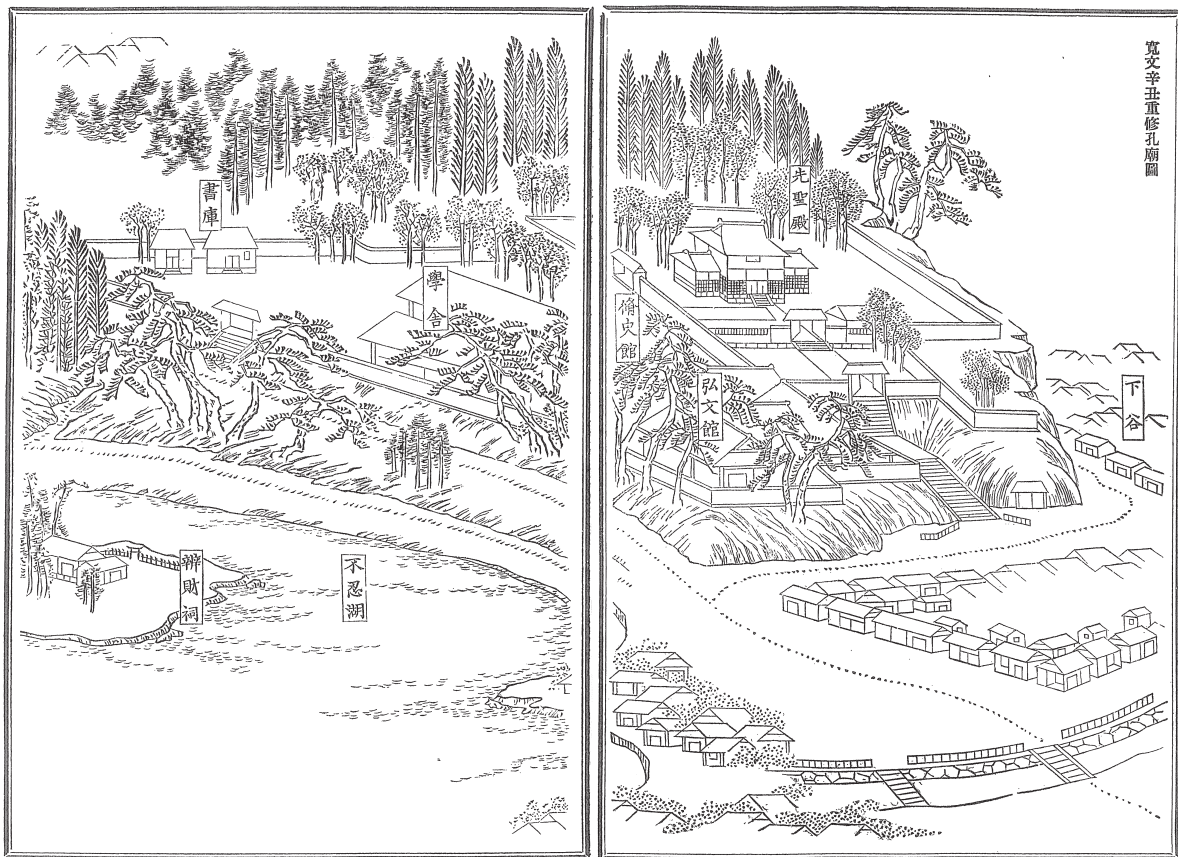


図2 寛文元年重修孔廟図（『昌平志』巻1「廟図誌」、『日本教育史資料』第7冊による）

50) 『昌平志』巻1「廟図誌」、巻2「事実誌」、林鶯峰「重修武州先聖殿記」（『鶯峰林学士文集』巻3、ペリかん社覆刻、1997年）。

51) 『昌平志』巻1「廟図誌」。

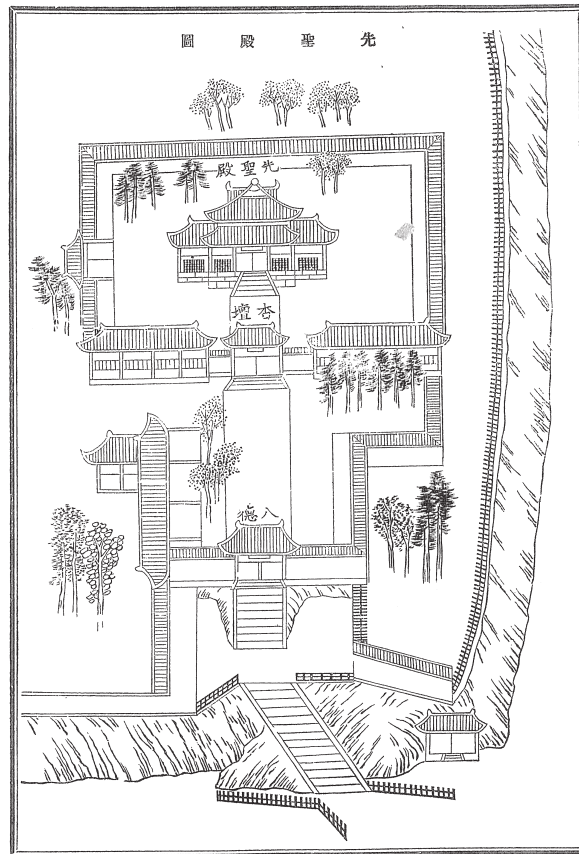


図3 先聖殿図（『昌平志』巻1「廟図誌」、『日本教育史資料』第7冊による）

もまた中国の伝統的書院がしばしば景勝地に作られたのにならうものであろう⁵²⁾。これらの配置とつくりについては〈図2〉および〈図3〉を見られたい。

このように、林家学塾は幕府の援助もあって儒教教育の学校にふさわしい施設を整えていった。鶯峰は寛文三年（1663）、学塾に弘文館の称号が与えられてからは「弘文館学士」と称し、その文集も『鶯峰林学士文集』という。学士というのは、中国においては天子の詔勅を起草する最高のブレンたる翰林学士を意味するが、日本にそのような官職は存在しない。この自称もまた中国の文化にならおうとする鶯峰の意識のあらわれである。

2

さて、鶯峰は建物の増築のみならず、学塾組織の整備も行なっている。明暦二年（1656）、鶯峰は家塾の運営にはっきりした規定をいくつか定めた。このことは従来あまり注意されていないようだが、次のとおりである⁵³⁾。

52) 朱熹「衡州石鼓書院記」（『朱文公文集』巻79）に、書院について「往往相与択勝地、立精舍、以為郡居講習之所」とある。

53) 以下、「門生講会式」、「月課式」、「講筵式」、「來問日式」はいずれも『鶯峰林学士文集』巻51所収。

門生講会式

- 一 毎月三日・十三日・廿三日為式日、自申刻衆會議積二座、至亥刻可退去事
 - 一 今晚使春信講論語二字義并説其由来、而会衆十人之内、伯元以為先輩故為一座、其餘不拘次第、以圖定其列事
 - 一 講中有疑義、縱雖為末座、講畢而後可有問難、彼此共不可挾不平之心事
 - 一 衆中同士催此会、則相互宜講磨、而不可有疑阻也。優者不可自負、劣者不可含怒、在他所不可背語事
 - 一 会席不可設酒飯。若飽飲食、則有佚遊之弊歟。但茶菓可依時宜事
 - 一 甲当講日、若有故障、則可兼告其趣於乙、乙亦有故障、可并達之於丙、其餘傲之焉
 - 一 宅近者、可使其僕從先歸、而及歸期呼之。宅遠者、戒之以無門前喧事
 - 一 先年各講大學時所示諭条件、不可有違變事
 - 一 十人之外有欲列此会、先為聽衆而后可追加講衆、而同可守前件之旨事
- 右九箇条、因衆中之求、所以定之也

丙進七月三日

講衆次第 拈圖定之

林春信 歳十四	坂井伯元 歳三十四
野口永安 歳四十九	奈須元格 歳二十六
児島道慶 歳二十三	人見友元 歳二十
畠正適 年齢不詳	人見正竹 年十七
坂井以仙 年齢不詳	小安 年齢不詳
大原延清 歳十八	

右十一人

有所望人、則可追加之。後日春貞・春安加之

さらに、翌明暦三年（1657）には「月課式」および「講筵式」を次のように定めている⁵⁴⁾。

月課式

- 一 朔望及月末登 嘗不可懈焉。其餘有 官召、則不可俟駕也。
- 一 二十日参 廟
- 一 毎日可拝 考妣神主、毎月忌日参墓、不可怠焉。凡朔望・俗節・分至等、祭奠不可闕焉。所謂事亡如事存者、豈不思之乎。
- 一 毎月三日・十六日・二十一日・二十六日定為講日、講後可使諸生相代講一書、其式在別紙。且

54) なお、この時には新たな「門生講会式」（『鷲峰林学士文集』巻51）が定められたが、メンバーがいくらか入れ替わっているだけで、内容は明暦二年のものと基本的に同じである。

此外暇日可教授兒輩也

- 一 毎月五日・十三日・二十四日、可接遇諸生来問、其式在別紙。孟子曾戒好為人師、如余孤陋寡聞、学問無餘、則豈好之哉。然人資於己者、不可不応焉。故曰、惟教、学半、可不知之乎。噫、得英才教育之、樂雖非余所任、然諸生勉旃
 - 一 毎月出題、使諸生作為詩文、所謂載道之器、不可廢之。在余、則以文会友之彷彿乎。在諸生、則稽古多識之補助乎。若夫志之所之無邪、則彬彬君子可庶幾也
 - 一 經史子集万巻、堆堆不讀破之、則不可謂博識也。正心誠意・致知格物、不会得之、則不可以修身也。其身不修、則不可克家也。然則朝夕昼夜、雖終食之間、不可怠惰也。毎日之課、積為毎月之課、毎月之課、積為一年之課。豈徒一年而已哉、終身之課亦可如此。朱子謂、凡事自立章程、勿令心志流漫、善哉
- 明曆三年丁酉之冬

講筵式

- 一 毎月三日・十日・十六日・二十一日・二十六日為定日。若有 公務事故、則延可及翌日
 - 一 集会以辰之半為限、列座次第以早至者可為上。若後期末至之人、可在壁後次座
 - 一 所講有疑難、則可有問訊
 - 一 非着袴被道服者、則不可入講席
 - 一 睡眠欠伸者、懶倦之所溢也、可戒焉
 - 一 不執相見之礼者、不可濫入焉
 - 一 門前各可戒其僕從之喧囂
- 明曆三年丁酉之冬

このほか「来問日式」も同時に作られた。毎月五日・十三日・二十四日に塾外部の人間の質問を受けるといふもので、今でいうオフィスアワーに相当する。

以上の特徴としてはおおまかに次の点が挙げられる。

- 一、明文化された学規としては、江戸時代で最も早期のものと思われる。内容は門生の講会（儒教經典の内容を代表者が講説する）、月課（講義とおよび塾生の発表）、講筵（正式講義）が毎月定期的に開かれ、実施規則としてきわめて具体的なものとなっている。
- 二、自発性を重んじること。これは、疑問があれば末座の者でも質問してよいとすること（門生講会式、講筵式）、互いに切磋琢磨し、相手を疑ったり阻んだりしてはならないとすること（講筵式）などに見られる。
- 三、年齢や身分よりも平等を、厳格さよりも自由を尊ぶこと。これは講説者をくじで決めること、議論が優れていても誇らず、劣っていても怒ってはならないとすること（門生講会式）、聴講の際には早く来た者から上座に坐ること（講筵式）、毎月決まった日に学外者の質問を受けつけること（来問日式）などに見られる。
- 四、塾生の年齢層が広いこと。門生講会式によると、年齢が明らかな者のうち、最年少者は十四歳の

- 林春信（鶯峰の子）であり、最高齢者は四十九歳の野口永安である。
- 五、規律や礼儀作法を重んじること。これは、酒や食事を持ち込んでではないとすること（門生講会式）、睡眠や欠伸を戒めること、相見の挨拶を守らない者は塾内に入らせないこと（講筵式）などに表われている。
- 六、四書の講読を重んじること。これは門生講会式において『論語』や『大学』が取り上げられていることからわかる。
- 七、四書のみならず、経史子集の広範な典籍を読破して博識につとめること（月課式）。
- 八、漢文による詩文の制作を課すこと（月課式）。
- 九、修身すなわち人格の陶冶にはげむこと（月課式）。
- 十、儒礼を採用すること。これは「月課式」に、毎月二十日に「参廟」すること（廟は孔子廟のこと）、毎日考妣の神主（父母の位牌）を拝し、毎月および忌日（命日）に墓参すること、朔望や俗節、分至（春分と秋分、夏至と冬至）にも先祖の祭りと奠（供え物）を欠かさないこと、講筵に参列する際には袴でなければ「道服」を着ること（講筵式）などに見られる。道服とは中国や朝鮮の近世儒者が着用していた深衣のことと思われる。なお、ここにいう祖先祭祀の方式は朱熹の『家礼』によっている。
- 十一、同志会的であること。これは門生講会式に挙げられた塾生数が少ないことから知られる。この時点ではまだ林家の私塾としての性格が色濃く残っているといえよう。こうした対等な立場で討論しあう同志会的性格は、朱熹以降、中国および朝鮮の書院が、科挙や出世のためではない「己れの為の学」をモットーに掲げていたことに通じる。さらにいえば、このようなサークル的性格は、鶯峰にやや遅れて寛文二年（1662）、京都の伊藤仁斎が作った「同志会」にも顕著である。そうであれば、鶯峰は仁斎の先駆と見なすことができよう⁵⁵⁾。

3

このように、廟学制をとった林家の学塾は鶯峰の手によって発展する。寛文六年（1666）にはさらに鶯峰により「忍岡家塾規式」が作られた⁵⁶⁾。これは学塾における学習課程と人員組織を定めたものがある。それによると、まず学習過程は五科と十等に分けられる。五科とは経科・史科・文科・詩科・倭学の五つの学科であり、十等とはそれぞれの学科の成績を甲乙以下、十のランクに分けたものである⁵⁷⁾。そして、学科ごとにそれぞれ具体的な基準を定め、基準を満たした場合には一等を進めるとしている。

また、人員組織としては大員長、左員長、右員長、権左員長、権右員長、員実生、員特生、員秀生、萌生の九つに分けられ、その地位と役割が定められた。

このような運営組織と学習過程はがらに鶯峰が幕府から命じられた日本通史『本朝通鑑』編纂のた

55) 伊藤仁斎はこの年、家塾を開くとともに、友人たちと「同志会」を作った。「同志会籍申約」、「同志会式」および「同志会品題之式」、『古学先生文集』巻6（『古学先生詩文集』、ベリかん社覆刻、1985年）所収。

56) 「忍岡家塾規式」、『鶯峰林学士文集』巻51。

57) 鶯峰の五科と十等については石川謙『日本学校史の研究』171-173頁が触れているが、鶯峰の「忍岡家塾規式」によっていないため不正確な記述になっている。

めに、国史館の人員配置および人材養成を目的として設けられたもので⁵⁸⁾、科目に倭学が入っているのもそのためであろう。いずれにしても、学塾の運営はこうしてますます整備に向かった。その後、『本朝通鑑』の編纂が終わったあとの寛文十二年（1672）正月には同書編纂のために支給されていた九十五人扶持を塾生の支糧にふりむけることができるようになった⁵⁹⁾。林家家塾の経営は安定した軌道に乗ったのである。これはまた、民間の私塾から官営の学校へ、私的 education から公的 education に一歩踏み出したものといえる。

おわりに

本稿では藤原惺窩に始まる朱子学受容の様相をもっぱら教育・学塾の面にしぼって考察を加えた。儒教文化を憧憬した藤原惺窩、その学統に連なる松永尺五、堀杏庵、徳川義直、林羅山らの教育思想や学塾構想は常に中国・朝鮮の先進性を意識するものであった。

ここで強調しておきたいのは、何といたっても彼らの先駆性である。惺窩が朱子学の「理」の普遍性にもとづき、国籍を問わず人間はみな等しいという大胆な信念を打ち出したのは近世時期の開始にふさわしいものであった。そのような開放性は、彼の国際性や門人教育に顕著に表われていた。その意味では、朱子学者姜沆が惺窩に与えた衝撃はやはり大きかったといわなければならない。

また、松永尺五は漢学塾を中世的学問の牙城たる京都でおそらく初めて開設して多くの門人を集め、徳川義直は堀杏庵の示唆のもとで日本最初の藩校とされる学問所を開いた。

さらに、林羅山は徳川家光や義直の援助のもとに江戸に私塾（のちの昌平坂学問所）を作り、寛永九年（1632）には尾張の徳川義直の援助によって孔子を祭る先聖殿を建てた。こうした孔子廟と学舎をあわせ備える「廟学制」は、近世の中国および朝鮮の学校における一般的な形式であり、羅山の行なったことは日本近世における廟学制の成立を意味する。その意義は大きいといわなければならない。惺窩が姜沆と邂逅した慶長三年（1598）から三十四年かかって、ようやく中国・朝鮮と同じ廟学制という形式が成立したことになる。そして羅山を継承した林鶯峰は、おそらく初めて具体的な学規を明文化した。

このほかに、学問の神聖さを確認する積奠儀礼も、姜沆・藤原惺窩・赤松広通、松永尺五、堀杏庵・徳川義直、林羅山、林鶯峰と受け継がれた。惺窩が戦国時代末に播いた種は、教育や学塾の面においても着実に花開いていったのである。

なおもう一つ、これまであまり評価されていないようだが、林鶯峰が学塾の発展において果たした役割については改めて注意する必要がある。学塾の組織や規則が林鶯峰に至って明確なかたちをとったからである。その内容は従来の鶯峰の堅苦しいイメージとは違い、規律を尊びつつも自由な精神に裏づけられている。鶯峰のこうした構想はその後、江戸時代の教育面においてかなり重要な役割を果たしたものと推測される。その具体的検討は今後に待たなければならないが、おそらくそれは鶯峰の『泣血余

58) 林鶯峰『国史館日録 第一』（続群書類従完成会、史料纂集110、1997年）259-261頁に人員配置の経緯や担当者について説明が見える。

59) 「忍岡塾中規式」、『鶯峰林学士文集』巻51。

滴』が江戸時代における儒葬のモデルになったのと軌を一にするのではないかと思われる⁶⁰⁾。

ところで、鷺峰の死後四十年ほどたった享保四年（1719）、朝鮮通信使の製述官として来日した申維翰は、

日本性理之学、無一可問。蓋其政教与民風、非兵則仏、郡国無庠序俎豆。又無君親喪礼⁶¹⁾。

（日本の性理の学は、一として問うべき無し。蓋し其の政教と民風とは兵に非ざれば則ち仏にして、郡国に庠序俎豆無し。又た君親の喪礼無し。）

といている。日本の政教・風俗が「兵でなければ仏」であり、各藩にも学校や積奠儀礼が存在しないと見たのは、「性理の学」（朱子学）による教育体制を十分に整備した朝鮮王朝後期の学者からすれば或る意味で当然だったかもしれないが、実際にはその頃、日本の教育施設は中国および朝鮮文化の影響を受けながら着実に整えられつつあったのである。

60) 林鷺峰の『泣血余滴』については、拙稿「水戸徳川家と儒教儀礼——葬礼をめぐる」（『東洋の思想と宗教』第25号、早稲田大学、2008年）で簡単に触れておいた。

61) 申維翰『青泉先生続集』巻8「海游聞見雜録」下・理学、また『海游録——朝鮮通信史の日本紀行』307頁。