

「時流に乗らない」という泊園精神

— 幕末・明治における徂徠学者の動向 —

陶 徳 民*

はじめに

近世近代大阪の漢学史・教育史に大きな足跡を残した私塾の一つとして、泊園（1825-1948）という徂徠学系の書院があった。同書院は、讃岐高松藩の農家に生まれ、優れた学問で藩儒ともなった藤沢東暎（1794-1864）が創設したものであった。東暎、名は甫、字は元発、昌蔵と称し、泊園・東暎などはその号である。少年時代から郷里の徂徠学者中山城山（1763-1837）に師事し、25才から3年間ほど長崎遊学した。以降は、郷里、そして大坂で泊園書院を開塾し、50才時に苗字帯刀を許され、58才時に中士に列し、在坂のまま藩儒を務めた。尼崎藩主の賓師でもあった。著述に泊園家言（南岳編纂）、文集、詩集などがある。

泊園の二代院主を務める藤沢南岳（1842-1920）は東暎の長男、名は恒、字は君成、号は七香斎・醒狂・九九山人。父の歿後、高松藩の儒員に任命されたが、戊辰戦争中、大義名分を堅持し、藩議を佐幕より勤王の方向に転じさせ、「朝敵」の名を蒙った藩に対する「官軍」の赦免を獲得したという功績により、藩主から南岳の通称を賜り、藩校・講道館の督学となった。廃藩置県後、香川県の属官として教育行政に当たったが、明治5年学制の教育理念に不満をもったため、大阪に出て泊園書院を再興した。それ以降の数十年間、南岳は弟子の養成に努めると同時に、七香斎文雋・修身新語・聖勅衍義・明倫彙典・酔世九剂・發揮九範・論語彙纂・藤沢先生講談叢録など多数の著述を刊行し、所撰の日本通史は明治天皇の「天覧ノ栄」を得ることができたという。日清戦争前後、時の文部大臣に国家主義教育の方針に関する建言を行い、また西村茂樹（1828-1902）の日本弘道会による国民教化運動に積極的に参加し、大阪支会の会長を担任した。島田篁村から東大漢学教職への招聘の意思が伝わったが、己の教育理念が文部のそれと合わないとしてこれを謝絶した。伝統を忘れた世人に警告するため、南岳はずっと髻を蓄え続け、明治33年になってはじめて断髪しそれを吉野の如意輪堂の庭における小楠公（楠木成行）の「髻塚」の隣に埋めた。

* 関西大学文学部教授 関西大学ICIS拠点リーダー

筆者は、いままでこの親子二代について論じたこともあるが¹⁾、この機会でも両者に共通した「時流に乗らない」というスタンスを考察し、「寛政異学の禁」と「明治5年学制」をめぐる徂徠学者の動向の一端を探ってみたいと思う。

1 「寛政異学の禁」への反発——東咳の場合——

天保11年4月1日（西暦1840年5月2日）、大坂の泊園書院で一つの特別行事がおこなわれた。5日前に入手したばかりの「清板二弁」（4年前に清朝で「海外新書」の第一種として出版された荻生徂徠の『弁道』・『弁名』という書物）を祝うためであった。

冒頭の徂徠祭は厳かな雰囲気の中で進められていたが、その次の賀宴は院主藤沢東咳をはじめ社中一同の歓喜雀躍により、次のような一種の楽しい「混乱」状態に陥った。

社中諸生大喜。遂薦之先生之霊。日用四月朔。偶中先生晚謁大府之日。若有使之者然。是日。壁挂先生肖像。像前設案。案上陳暈紙。更進拜之。既而開宴。曰。千古一時。今日不飲。何日当飲。觴頻飛。樽屢倒。呼愉叫快。喧々噉々²⁾。

すなわち「乾杯、乾杯」と觴を挙げて歓声連発されるなかで、樽が何回も倒れてしまった。このような稀にない風景は泊園の「カーニバル」と言っても過言ではないだろう。

では、なぜ東咳と社中諸生はこのような狂喜状態に陥ったのだろうか。

これについて、いままでは研究が少なく、そのいずれも日清文化交渉史の視角から簡単に触れられた程度のものである³⁾。

たしかに、弁道・弁名の二書が儒教の老家である中国で重視されていることや「清板二弁」

1) 例えば、『上西園寺公書』考——藤沢南岳の未刊書簡について——（関西大学『文学論集』第47巻第3号、1998年2月）、「泊園徂徠学與明治時代的国家主義教育」（黄俊傑編『儒家思想在現代東亞 日本編』（台湾中央研究院中国文哲研究所当代儒学研究叢刊 8、1999年6月所収）。

2) 藤沢東咳「清板二弁記」（同『栄観録』所収）、『東咳先生文集』（藤沢南岳編集兼発行、1884年。以下、『文集』と略す）巻1、12-13丁。

3) たとえば、藤塚鄰がかつて「物徂徠の論語徴と清朝の経師」（『支那学研究』第四編、1935年）において次のように述べている。

（清朝には）論語徴の外に、輸入されたものは、大学解・中庸解・弁道・弁名・藝園隨筆・徂徠集など少なくないが、之等の書も相当に紹介され利用されて居る。殊に弁道・弁名の二書は、道光十六年に銭泳が編次し、自序と、「日本国徂徠先生小伝」とを附し、海外新書と銘を打って出版されてある。藤沢東咳は早くも之を手に入れ、狂喜して門人を集め、壁間に徂徠の肖像を掛け、像前の案上に此の書を陳して徂徠の霊を祭り、終はって盛大な賀宴を開き、其の顛末を書して栄観録と名づけ、又原徳斎は、其の著先哲像伝中の徂徠の條に、銭泳の序と徂徠の小伝とを転載して読者の眼を鮮かならしめて居る。此の如きは、日清文化交渉史の上に、一異彩を放つものとして記憶さるべきであらう。

なお、朱謙之も『日本の古学及陽明学』（上海人民出版社、1962年）において類似の論述をしている。

を早く入手できたことは、徂徠学者の東暎にとって慶事であったに違いない。しかし、日清文化交渉史という文脈だけではおそらく東暎の狂喜した心境を理解しきれないだろう。なぜならば、東暎の心境は当時日本儒学界の現状およびその個人の経歴や学識とも深くかかわっていたからである。結論を先に言うと、当時の東暎は一種の逆境に置かれていたにもかかわらず、徂徠学を中興させようとする強い意志と期待をもっていたので、「清板二弁」の入手は「雪中得炭」の効果があり、そのもたらす歓喜と感激も格別に大きかったのである。

「二弁」を入手した1840年、東暎は47才であった。すでに尼崎藩主の賓師に招かれていたかどうか不明であるが、本籍の高松藩ではまだ農家の身分に止まっていて、苗字帯刀を許されたのは3年後のことであった。

そもそも東暎の生まれた寛政期から、徂徠学はいわゆる「異学の禁」により学界での影響を失い、衰運を辿り始めた。このような冷たい現実には東暎の著述にしばしば反映されている。

たとえば、「二弁」入手の数年前、城山先生は亡くなられたが、東暎は「先師中山城山先生行状」において次のように述べている。

先師諱鷹。字伯鷹。称塵。中山其姓。城山其号。東讀香川郡横堰里人。父祖農而兼医。先師少従東園藤川先生。受方技。先生旁誨以護園復古之業。蓋東園学之于甘谷菅先生。甘谷実物門之徒。先師謂闕里真面目在焉。好之愈厚。資之愈深。有所大得。讓世産於弟元義。別自成家。医而兼儒。後遂至本支易業矣。（中略）護園之業。与时不相容。或勸改之。先師曰。身猶可屈。道不可屈。其志確乎⁴⁾。

すなわち城山先生は家産を弟に譲ってまで学問の研鑽に打ち込み、荻生徂徠一菅甘谷一藤川東園という伝統をよく受け継いだ。しかし、その学問が徂徠学であったために、「時と相容れず」、改めた方がよいと人から勧められた。しかし、城山先生は不屈な姿勢で自分の択んだ道を貫いた。

いうまでもなく、最愛の先生は清貧な一生を過せざるをえなかったという冷厳な事実について、東暎は敬意を払うと同時に、不平をも感じた。彼は古学中興の大任を担当することで励ましてくれたある老先生への返事のなかで城山先生のことに触れながら次のように述べている。

独近世修護園之学者。不可以致誉也。不可以干禄也。復古之衰極矣。然抛誉与禄而修之者。真嗜之也。真嗜之者。海内幾何⁵⁾。

すなわち「異学の禁」以降、徂徠学を修めるものは名声も得られず、藩儒にもなれない。今

4) 藤沢東暎「先師中山城山先生行状」、『文集』巻5、1-2丁。

5) 藤沢東暎「復高橋赤水先生」、『文集』巻10、30丁。

や、名誉と利益を考えずにもっぱら徂徠学の趣旨に共鳴しこれを修めるものはごく僅かだ、という。

一方、時勢の影響で弟子のなかに朱子学に改宗したものも出た。妹尾君恭という才学ある弟子が泊園を出てから、東咳の孟子観を容赦なく批判し、しかもわざわざ人に頼んでその批判的小冊子を寄せてきた。このことは東咳に相当のショックを与えたようである。

妹尾氏への手紙のなかで、東咳は次のように答えた。

或伝君恭近変旧見。而未忘古学二字。然今之所弃。斤斤回護程朱諸公之言。似專奉宋学者。抑君恭再変歟。苟有所見。変可也。不変可也。再変。三変。亦各従其所好。不必嗷嗷争異同。独至追時取勢。自欺革面者。非甫之所知也。未審君恭以為然乎否⁶⁾。

すなわち本当に独自の学問的見解を持っていればどんな立場を取っても構わないが、ただ単に時勢を迎合するために古学を捨てて宋学に転向するのは卑劣としか言えない行為である。

しかし、上述したような逆風逆境のなかで東咳は徂徠学に対する深い信念を一刻も動揺したことがなく、まさに「闕里文章衆説遷。吾曹所守有師伝。如今豈為非譽動。一片丹心七十年⁷⁾」という最晩年に書かれた漢詩の通りである。その態度に、荻生徂徠—菅甘谷—藤川東園—中山城山という優れた学統を守っている自負もあり、徂徠の学説の正しさに対する信頼もあった。後者に関しては、その「徂徠物先生賛」にもっとも鮮明に顕れ、一種の徂徠信仰となっているとも言える。

聖人之道。降為儒乎。先生出而道始道矣。儒者之教。変為禪乎。先生出而教始教矣。宇猶宙也。万里愛兮。先生合而罩之。宙猶宇也。千歳邈兮。先生貫而操之。嚮焉者。背焉者。皆浴厥膏。譽焉者。毀焉者。孰窺厥奥⁸⁾。

ここでは、徂徠は道学と儒教の守護神で空間と時間の主宰者であり、その恩恵は彼の賛成者と反対者のいずれにも及ぼし、その奥深さは彼の賛美者も名誉毀損者も分からないと謳われている。したがって、東咳においては徂徠学の持っている神聖性とその直面している危機的現状の間に大きなギャップが存在していたことが分かるのである。

「二弁」を入手するほぼ半年前、徂徠の高弟である服部南郭の玄孫服部元済がその父祖に続いて正式に尼崎藩の藩儒に招かれた⁹⁾。咳は表敬訪問をしようとしたところ、服部氏が先に東

6) 藤沢東咳「与妹尾君恭」、『文集』巻10、33丁。

7) 石浜純太郎「藤沢東咳」、同『浪華儒林伝』（全国書房、1942年）、40頁。

8) 藤沢東咳「徂徠先生賛」、『文集』巻9、1丁。

9) 笠井助治氏によれば、元済は天保3年からすでに亡くなった父の代わりに六代藩主の講師として勤めは

暎の「浪華僑舎」を訪ねて来た。その直後に書いた「贈服叔知序」は、おそらく「二弁」入手前後の東暎の思想状況を了解する上で一番重要な文献になるだろう。

そこでは、東暎は服部氏の就職について喜びを示すと同時に、衰運の一路を辿っている徂徠学の現状についても感無量に触れている。

余夙与聞護園復古之業。蓋徂翁乘奎運而起。一掃末学空言之習。以揭三代之旧。經術辞藻。啓牖後生。其績卓絶乎古今矣。爾来百有余年。風移氣換。而其学陵遲。或有沼余流者。王公棄而不延焉。人士避而不近焉。是以往往見利革面。方今之世。三公不易。窮而不濫者。僅僅不堪俚指。余常慨于此¹⁰⁾。

これによって見れば、徂徠死後の百年の間、学界気風の変化が相当激しく、「古今に卓越する」徂徠学の流れを汲むものが今や「王公」に雇われにくくなっているばかりか、一般の士人に付き合っただけでもさえもらえないという難しい状況に置かれているようである。

そして、このような状況をもたらした「寛政異学の禁」について、東暎は次のような異議を申し立てている。

或曰。大府学規主宋説。護園之教違之矣。吁奚必然。但其不従宋説。則護園之所以為復古也。而来徂翁受大府命。以校文。以談政。執謁殿上。拜金帛賜。其所著有官刻而行者。来翁豈違大府乎哉。且所謂学規始羅山林子乎。余嘗聞之列祖之拳林子。非必取宋説矣。嘉不靡時風而従其所好也。由此觀之。今之殉于古学。而不凋歲寒者。適正当此焉耳¹¹⁾。

すなわち徳川幕府が朱子学（宋学）を官学として採用し、徂徠学（古学）がこれに反しているというのは誤解であって、そうだとすれば、八代将軍吉宗は荻生徂徠に対して校書の任務を課したり、政策諮問を行ったり、また謁見や褒賞を与えたり、官板でその校正した書物を印行したりしたわけはなかつたろう¹²⁾。しかも聞くところでは、林羅山は江戸初期に登用された

じめた、いうまでもなく、主には尼崎藩江戸邸で仕事をしていたそうである。同『近世藩校における学統学派の研究』上巻（吉川弘文館、1969年）、995頁。

10) 藤沢東暎「贈服叔知序」、『文集』巻3、11丁。

11) 同注10、13丁。

12) 事実上、前述の徂徠祭および賀宴が4月1日に行われたことは偶然でありながら（5日前に「清板二弁」を入手したばかりなので、太陰暦に従い朔・望を重視する当時の習慣では、これよりもっと早い日取りは不可能であった）、たいへん有意義なことになったのであった。この一節の冒頭でも触れたように、東暎は「清板二弁記」で次のように記している。

「日用四月朔。偶中先生晚謁大府之日。若有使之者然。」と。113年前の享保12年（1727年）4月1日、徂徠は江戸城で将軍吉宗に拝謁した。陪臣徂徠に対するこのような異例な「御目見」は、種々の「隠密御用」とりわけその『政談』作成の労をねぎらうためであった。当日の徂徠宅も賀客が雑踏していたという（平

のは、その学問が朱子学であったためではなく、その時勢に従わないという独立した学風を賞賛したためであった。そうだとすれば、時勢にしたがわない今日の徂徠学者こそ、当時の林羅山にあたるものになるわけである、と。

「贈服叔知序」では、東咳は尼崎藩を例に次のような政治的理想像をも披瀝している。

藩侯不易得之君。叔知不易得之士。而二者相得。復古之学。庶幾其興乎。雖然道者聖人之道。吾不敢私于護園。豈敢阿于服家乎。(中略)而 皇邦建囊以來。純德不已。世仁浹洽。四海之内。二百六十有余藩。各土其土而民其民。皞皞乎三代之英。被之以三代之学。可直道而行也。吾大八洲。觀光于異域者。不在茲乎。是余所望也¹³⁾。

つまり尼崎藩主は得難い主君で、服部氏は得難い学者で、お二人のコンビで徂徠学は中興するだろう。日本は建国以来政治が清明で、今の列藩体制は「三代の学」を直に実践することができる最良の体制であり、儒教の本家である中国(「異域」)のそれよりも優れている。これによっても分かるように、全国の二百六十余りの藩はみな尼崎藩のように徂徠学を採用し、夏・商・周三代という古代中国の黄金時代を再現させるというのが東咳の政治理想であった。

2 「明治5年学制」への批難——南岳の場合——

明治23年10月30日、山県内閣のもとでと井上毅(1843-1895)と元田永孚(1818-1891)が共同起草の「教育に関する勅語」が發布された。己の教育理念が天皇の教育勅語に合致していることで大いに鼓舞された南岳は、翌明治24年元旦の夜明け前、泊園書院において聖勅奉読式を敬虔に挙行了した。

書堂天未明。捧 勅読起儀肅然。气和身亦暖。恰如太陽昇東天。順之則榮背則壞。人道典範維此篇。願推此篇遍照海外国。化得外人長作君子人¹⁴⁾。

奉読式当時の風景と心情を描いた南岳のこの即興詩は、勅語を太陽のような普遍性を有する唯一の「人道典範」と賛美し、その影響は海外にも伝わり諸外国の人々をことごとく感化するという期待を表している。

同年3月10日、南岳の『聖勅衍義』(泊園書院梓)は刊行されたが、それは勅語發布してか

石直昭『荻生徂徠年譜考』(平凡社、1984年、161頁)。この徂徠学派の栄光の日をよく覚えている東咳は、己の行事も約せずと同じ日で行われたことをいささか不思議なようにも感じたようであった。

13) 同注10、12-13丁。

14) 『藤沢先生講談叢録』(岡島書店、1893年)所収。

ら僅か4か月以内に作成された注釈書であった。

では、南岳はなぜ勅語精神の普及に対してこのような並々ならぬ熱意を示したのだろうか。それは、勅語の発布はそれまでの道德退廃・自己喪失の時代に終止符を打ち、国教樹立の方向を明示してくれたという彼の考えと深くかかわっていると言える。南岳にして見れば、士族解体による道德秩序の担い手の没落、明治5年学制による道德優先の価値観の否定および文明開化や自由民権運動による「日本魂」の動揺などが日本従来の精神的雰囲気を一変し国家と国民を自己喪失の窮地に陥れたのであった。

まず、士族解体による道德秩序の担い手の没落に関して南岳は次のように述べている。

而今察海内。耻風大弛。棄暴自安。盖大綱更張。封建廢而郡県成。失職之士徒食于県下者以万数。其能自奮于本朝之上。千百之一耳。余則勢格意沮。胥共淪溺于怠惰之淵。亦勢之所致歟。況夫士族者民之望也。風習所化。固不可測。嗚呼。五官廢而人不人。四民痿而国不国。則憂莫大焉。豈可不講所以激以進之。振以興之¹⁵⁾。

すなわち士族は本来は四民の道德的模範であるべきなのに、廃藩後に職を失った士族の間に道德退廃の現象が目立っている。国の存立を脅かしているこの道德秩序紊乱の問題は早急に解決せねばならぬ、ということである。士風を振起し伝統を保持するため、南岳は上述したように長い間髻を蓄え続けた。また明治16年に自重・全天・原權・辨妄・崇名・修養と教旨などの諸篇を含む『修身新語』を出す時、わざわざその序言に「余欲為士大夫説其教旨。故先著此編。以示本之本」と説き、奥付に「著述兼出版人 愛媛県士族藤澤南岳」と記している（当時の讃岐は愛媛県と改名されたが、後に再び香川県となった）。道德秩序の維持に対する旧士族の自覚を促す南岳の苦心が窺えるのである。

学制改悪による道德優先の価値観の否定について、先にも触れたように、南岳は香川県の公教育から離れ大阪で私学の泊園を再開した背景には、明治五年の学制に示された実用実利主義的教育理念に対する彼の強い反発があった。すなわち学制発布の太政官「被仰出書」は、同年に出版し始まった福沢諭吉の『学問ノススメ』と同様に、学問を個人の治生興産・立身出世の財本と定義すると同時に、天下国家・倫理道德を重んじる従来の士族教育を「詞章記誦ノ末ニ趨り、空理虚談ノ途ニ陥り」と批判している。しかし、このような論断は南岳にとって到底賛成できるものではなかった。彼は「教論」において次のような反論を行っている。

近歳学校制定、殆復 先聖之美、而窃恐其重末忘本也、盖人之所可学而知極多、(中略) 而非人人必学之要者、抑末也、本者何乎、国体也、人倫也、法制也、礼義也、窃願設師教

15) 藤澤南岳「私擬策問二道」(『七香齋文雋』、泊園書院、1914年)、26-27丁。

之也、亦唯風俗敦厚、人知中正、守分以竭力于其業、無叛乱之臣無頼之子弟、而措国家于泰山之安、此教化之効也、裨政之具、唯教為貴、是以仁君必尚教也、鑒彼過懷此願、奮以助仁君之化者、天下必有其人¹⁶⁾。

すなわち学制の教育理念には末を重んじ本を忘れたという間違いがあった。学問の専門分野は数え切れないほどあるが、それらは必ずしも一人一人みな習わねばならぬ「末」のものである。これに対して、「本」にかかわる国体・人倫・法制・礼義などこそが誰でも学ばねばならぬものであり、教育の至上目的はまさに叛乱の臣や無頼の子弟を無くし、社会風俗の改良と天下国家の安泰を達成させることにある、ということである。

天下国家・倫理道德を重んじる従来の士族教育の精神を堅持する南岳は、学制の教育理念と正反対な泊園書院の「本院学制畧掲」を作成した。その第一項は、

今ノ学者口ヲ開ケバ利用厚生ヲ説キ実益時務ヲ唱フ、利（用）厚（生）、三事ノ中ニアリ固ヨリ吾道ノ重ズル所ナリ。然レドモ其重キ特ニ正徳ニアルナリ、（中略）今吾書院正徳ヲ主トシ智識ヲ広メ経済ヲ練明シ進デハ天下有用ノ人トナリ退テハ一郷ノ善士ヲ失ハサラシメン事ヲ期ス¹⁷⁾。

とある。ここでは南岳は利用・厚生すなわち技術や経済に関する学問は勿論重要だが、それより正徳の方がもっと大事だという教育理念を示し、弟子たちが「進デハ天下有用ノ人トナリ退テハ一郷ノ善士ヲ失ハサラシメン事」を期待している。南岳の教育方針に心を引かれて泊園に入門したものは明治六年から日清戦争時期までの二十一年間にあわせて五千名に達し、西南戦争直前、泊園は入門者の急増で政府當局の嫌疑を受け間諜が書院に来て虚実を探ったこともあった¹⁸⁾。時における南岳の影響は想像できるのである。

さて、自由民権思想とくに「天賦人權」説の流行は南岳にとってまさに洪水猛兽のような恐ろしい現象であった。なぜならば、それは主君・父長を軽蔑視する無法行為を正当化し忠孝道德を無くす理屈であったからである。したがって『修身新語』「全天」篇において次のような警告が発されているのである。

聖人制礼建法以教之。正名定分以導之。自主自由説一行天下。縦情棄制者。往往乎有之。其言曰。天付在焉。天権存焉。何受他人之制御為乎。亢然矯拳。至視其主若父如等夷。亦

16) 藤沢南岳「教論」、同注14、133-134頁。

17) 壺井義正「藤沢南岳の見識」（『泊園』第30号、1991年）。

18) 「藤沢南岳」、(『東区史』第五卷人物篇、大阪市東区役所、1939年)

何不思之甚¹⁹⁾。

また、文明開化による「日本魂」の動揺に関する南岳の発言も次のように相当過激なものを見せている。

国ノ体アル猶人ノ身体アルカ如シ、(中略)我皇国ノ体タルヤ、三千七百万人ノ士民合シテ以テ体ヲ為スト雖、其士民ヲシテ各其力ヲ尽サシムル者ハ何ゾヤ、日本魂之カ主ト為テ之ヲ發揮スレハナリ、而シテ其士民ノ發揮セラレテ行事ノ忠不忠孝不孝ハ、日本魂ヲ磨クト磨カサルトニ因テナリ、故ニ国体ノ立ツ所以ノモノハ日本魂、亦未タ嘗テ之カ主タラスンハ非サルナリ、然ルニ世人日本魂ノ何如ヲ顧ス、法律也、礼楽也、家居也、器械也、皆西洋ニ模擬シテ之ヲ喜ヒ揚々然トシテ、曰ク礼楽制度稍具レリ、文明化国ト称セラルヘシ、曰ク遠ク某国ニモ鐵道布設セリ、某縣ニモ電線架設セリ、以テ野蛮国ノ稱ヲ免ルヘシト、是レ何ソ婦女子ノ容顔ノ美衣服ノ麗ヲ見テ之ヲ喜フニ異ナラン哉。(中略)今三千七百万人日ヲ逐ヒ月ヲ追ヒ駭々トシテ于外教ニ惑溺シ、其魂化シテ西洋魂トナリ、忠孝両ナカラ亡ヒン事亦遠キニアラス、忠孝両ナカラ亡ヒタランニハ禽獸国ト云モ可ナリ、禽獸国ニシテ前ニ謂ユル法律也家居也器械也礼楽也、仮令具備セリトモ何ヲ以テカ国セン、嗚呼、人容顔衣服ノミ喜フヘカラサルヲ知テ、礼楽法律家居器械ノ虚飾タル事ヲ知ラス、悲哉²⁰⁾。

これによって、全国士民は西洋の文物制度に心酔し忠孝両全の日本魂の養成を怠り、日本国は精神的自主性を失い「西洋魂」の付き纏う「禽獸国」になりかけたことに対する南岳の深刻な危機感が読み取れるのである。まさにこのような重要な転換期に国体の尊厳優越や忠孝道德の実践を強調する教育勅語が發布されたのであった。したがって、南岳は全国士民を自己喪失の迷夢から覚ました天皇の勅語を輝かしい太陽のような人道典範と謳歌し、勅語精神の普及に全力を上げたのは決して不思議なことではなかったと考えられる。

南岳はかつて東大漢学教授の島田篁村に対して「恒雖身在草莽。心固在 朝廷。東望京師。察時勢何如。乃非一日也」と打ち明けたことがあった²¹⁾。東京の政治動向に対する彼の一貫した関心が窺わせるのである。

勅語発布後、とくに日清戦争前後、南岳は己の主張で国民の道德教育を改造するため、あるいは文部大臣に政策建言を提出し、あるいは日本弘道会の教化運動に投身し、空前の活躍ぶりを見せていた。ここでは、まずその度重なる上書の経過を見てみよう。

19) 藤沢南岳「教旨」(『修身新語』、泊園書院、1883年)、12-13丁。

20) 藤沢南岳「国体論」、同注14、41-42頁。

21) 藤沢南岳「与島田篁村書」、同注15、39丁。

明治26年の晩秋、南岳は大学総長の濱尾新に「立国教・明倫理・教徳義」を主旨とする書簡を出したが、返事はなかった。冬に入ると、また文部大臣の井上毅に「上梧陰井上公書」を送り、同じ主張を重ねて申し入れた。

二十年間。学制亦屡改。而走末則日甚也。謹視其効。織才片技之人多。而徳義日薄。風氣日降。学力日微。南岳窃以為失本者驗矣。(中略)甚則唱実利以私于己。倒輕重而忘皇室。故海内有識之士。皆謂学制不可不改。(中略)南岳以天人參贊政教一致唱于天下。盖亦有説也。閣下幸察之。所謂立国教・明倫理・教徳義三者其最大者。官議幸容之。則其他諸校方法細事当相次以献。要之以国体不赫士氣不奮風俗不敦為憂。而莫憂無技藝之人。則天下幸甚²²⁾。

ここでは、南岳は明治五年以降の学制改悪による知育偏重・徳育不振の教育現状が大義名分よりも実利実技を重視する傾向をもたらしたと指摘した上で、学制改革と国教樹立の必要を主張している。そして、もしこの主張を聞き入れられれば勅語の精神に基づいた改革の具体案は改めて献上するとも約束している。

3か月後、井上からの返事がようやく来たが、その中では「崇儒の論」はあるものの、「大学は誠に技芸を教えるに相違なし」と述べられ、南岳の改革主張に対する明確な回答も避けられているのである²³⁾。それを受けた南岳は再び手紙を出して、「閣下嚮欲興国文。而棄国教。何其察秋毫而不見輿薪乎。(中略)閣下明哲何其疑焉乎。既已辱知。伏願聴納所献三條。速挙行之」と、改革の実行に対する井上の支持を求めた²⁴⁾。しかし、井上の返事が一向来なかったばかりか、その本人も罹病のため文部大臣の官職から離れ、翌年に病没した。

明治28年の春、南岳は新任文部大臣の西園寺公望(1849-1940)に書簡をあて、いま一度己の改革主張を申し入れた²⁵⁾。しかし、フランス留学の経験者である西園寺は世界主義の教育を提唱し、開明進取の国民を養成するため明治23年の勅語のかわりに「第二次教育勅語」計画をも策定しようとしていたのであった²⁶⁾。したがって、南岳の上書はいわば「馬の耳に念仏」のようなものになってしまった。

このように、南岳の改革主張は当時の文部大臣に認めてもらえなかったもので、彼はついに改

22) 藤沢南岳「上梧陰井上公書」、同注15、36-37丁。

23) 南岳は日本弘道会徳島支会で行った「安心の方」と題する講演(『教育博議』四、一八九五年)に井上の返事内容に触れている。

24) 藤沢南岳「上梧陰井上公書」、同注15、38丁。

25) 藤沢南岳「上西園寺公書」、関西大学泊園文庫蔵『七香斎文稿』所収。詳細は拙稿『「上西園寺公書」考——藤沢南岳の未刊書簡について』(関西大学『文学論集』第47巻第3号、1998年2月)を参照されたい。

26) 小股憲明「日清日露戦間期における新教育勅語案について」(京都大学人文科学研究所『人文学報』第64号、1989年)。

革の具体案を文部に提出する機会を得なかった。文部の教育方針と政策に対する失望は、南岳が西村茂樹の日本弘道会の国民教化運動に加担した一因になったと考えられる。

佐倉藩士出身の西村茂樹は漢学・洋学兼修者で明治前期に文部の編集課長・大書記官・編輯局長を歴任、『小学修身訓』と『小学修身書』などを編纂、以降は宮中顧問官を担任。明治20年に『日本道徳論』を作成、22年に宮内省に明倫院を設立、国民の徳育は帝室で直接管理と建言。明治5年の学制に不満なため「独力を以て国民の道徳を維持する」と決心、明治8年に東京修身学社を結成、後に日本弘道会と改名。同会はナショナリズムの高揚する日清戦争期に支会組織の数が急増し、西村逝去の1902年に凡そ130の支会、7000余名の会員を擁す団体にまで発展した。日本弘道会の活動宗旨は勅語に基づいて国民教化を推進することにあつたが、それと同時に文部政策の監視団体という機能も働いていた²⁷⁾。

南岳を会長とする大阪支会が明治27年8月に発足したが、月刊『教育博議』という会誌の発刊を含むその公式の活動は翌年8月に始められた。（しかし、会誌の発行は8期で終わり、支会自体も明治36年に解散された。にもかかわらず、南岳本人は大正9年に逝去するまで日本弘道会の「特別会員」という肩書をもっていた。）会誌の創刊号は早くも文部大臣西園寺公望に対する名指しない批判を始めた。「発行主意」に「道路或は伝ふ、今の局に教育の大任に当るものは世界主義を懐抱せり、信欺偽欺、吾人窃に其齊東野人の言たらざることを懼る、嗚呼、吾人は今や教育博議を発行せり、請ふ教育上国家忠孝の大義を弁じ、以て益ます我が国性の優を扶殖し、其之れを涵養せる學術文章思想技芸の発達を謀り、聊か自主時代の民たること期せん、之を発行の主義と為す」という一節があるだけでなく、叢評における「精神教育」にも「過日桂將軍は愛知教育会に臨んで日清戦争の結果は全く精神教育による由を演説せられし由なるが、吾人は雙手を捧げて將軍に賛成せざるを得ず、然るに何物の破壊子ぞ今日此の時に向て敢て世界主義の教育を唱ふる」という反論を含んでいる。第2号の漫録において、「罵客齋主人」という作者がさらに次のように文部大臣に進言している。大臣は日清「戦争の勝利は科学の応用に由るとは如何にも一応ご尤の意見なり、（中略）根底培養とは無論科学応用の外にして即ち精神教育の事を指す、益ます国民が勇武の氣象を発達せしめ其上に益ます科学の応用を謀れとの謂なるべし、世俗所謂鬼に金棒とは抑も是れ当局が教育上に執れる所の方針なる歟」と。

では、南岳の主張した精神教育あるいは国教は一体どんなものであったろうか。概して言えば、それは国典を用いた国体教育と天皇に対する敬礼祭祀活動という二つの側面を含んでいるものである。前者の意義について、『教育博議』第5号における広田淡洲「国典科を設くるの議」という南岳の意思を伝えた文章は次のように説いている。

27) たとえば、その第12回総会決議要綱の第五項は「文部当局者の国民道徳振興に関する方法手段まだ十分ならず、為に人心日に月に墮落腐敗に瀕し正路に就くを知らざる者多し、此の如きは聖旨普及の方針を誤る虞れあり、宜しく実行方法に就き、当局者に建議し、其注意を促すこと」となっている。古川哲史『泊園西村茂樹』（文化総合出版、1984年改定版）、69頁。

国典科とは何ぞや、曰く我が国家の教育上、我が国民をして我が国体を知り、我が国性を知り、我が国風を知らしむるの科目を云ふなり、何の必要ありてそれ之を設けんと欲するか、曰く我が国民をして、我が国家たる所以、即ち其宇内に尊き万国に高き所以の者を審にせしめ、以て内外の別を知り、以て上下の分を知り、以て道德の淵源を知り、以て祭政の由来を知り、益ます其国家的の觀念を養成し、益ます国民的統一を企図せしめんとするに在り、(中略)之を著して以て一部の典冊と為し、以て諸学校中に於ける各科目の首位に置き、之を其生徒に講授するなり、人或は曰く、吾子の所論も亦可なり、然れども今や当局の経営施設する所は頗る至れるものゝ如し、大中小学に於ける德育の講説、国史の教授、豈に余りあらざらんや、何ぞ必ずしも以外の沙汰を勞せんと、吾人は決して其言に首肯する能はざるなり、(中略)吾人は到底別に国典の一科を設け、之を倫理歴史の本原となさんことを望まざるを得ず、若し夫れ編纂の方法教授の順序等に至りては、猶重ねて鄙見を陳述することあるべし。

これによって見れば、いわゆる精神教育あるいは国教はすなわち国体教育と忠孝道德教育であり、既存の修身科と国史科の上に「国典科」を増設し、これを「諸学校に於ける各科目の首位」に位置付けようとした目的はそのような教育の強化にあったことが分かる。しかし、ここではどんな書物を国典科の基本教材として使用しようとしたかは必ずしもはっきりしない。

晩年の南岳は『発揮九範』の「熟習国史」という節において次のように回顧している。

前歳上書閣臣。請大中諸校必設邦典一科。欲頒正統紀・職官志・通鑑類為教等。従年齒課之也。教導有術。在師官方寸之中。何難之有。窃疑修身一科空談。不如史家実迹感人之深耳²⁸⁾。

ここにいう「邦典一科」はすなわち広田のいう「国典科」であるが、「正統紀」は北畠親房の『神皇正統記』、『職官志』は江戸後期の尊王論者蒲生君平の所撰、「通鑑」は林羅山父子の作成した『本朝通鑑』であろう。これによると、南岳は文部大臣に上書した時点で胸中に已に成案があり、これらの書物を大・中学校の「国典科」の基本教材に指定してもらいたかったようである。なぜならば、彼は修身科の空談よりも史実の方が人に与える感動が深いと考えていたからである。南岳のこの考え方は、ある意味では後の勅語中心の修身教育史上に行われた徳目主義から人物主義への転換を先取りしたものとも言えるだろう。

同書の「景仰先哲」という節において、青少年は史上の忠臣義士の伝記を暗記することによって仏教・基督教などの世外教の影響を防ぐように求められた。

28) 藤沢南岳「熟習国史」(『発揮九範』、1919年)、4-5丁。

蓋藤原鎌足・和氣清麻呂・源頼義・源義家・源親房・楠正成・豊臣秀吉・徳川家康・徳川光国諸公之於国家。其他忠烈文学諸公功德不可浚。而其伝記不可不暗記。青年少壯之日。宜尽心于此。（中略）成事在此世。尽力在此世。楽天命保一身。亦在此世。蒙昧之徒。妄論他生天堂。又何心乎²⁹⁾。

これも南岳の人物主義的徳育方法論を示す好個の例証である。

南岳の主張した国教あるいは精神教育のいま一つの側面は天皇に対する敬礼祭祀活動である。これは徂徠学の神道観に対する彼の継承だけでなく、キリスト教の挑戦に対する彼の対応をも意味しているのである。

荻生徂徠「旧事本紀解序」において次のような有名な一節がある。

蓋我東方。世世奉神道云。（中略）窃観諸其為邦也。天祖祖天。政祭祭政。神物之與官物也無別。神乎人乎。民至於今疑之。而民至於今信之。是以王百世而未易。所謂藏身之固者。非邪³⁰⁾。

このような百世一王（万世一系）の国体観、祭政一致および天皇を現人神と仰ぐ思想はそのまま南岳の勅語解釈に持ち込まれたのであった。例えば、明治24年、南岳が「賤臣」と自称して書いた『聖勅衍義』の跋には次のような文言が見える。

聖勅一編、維純維粹、人道懿典、尽于此矣、而文簡旨深、（中略）南岳菲才、安能測所含蓄余意而了解之乎、（中略）自形而下、可見而識、自形而上、不可見而識³¹⁾

ここでは、勅語に対する己の訓詁はあくまで勅語の字句という形而下のものに対する解釈にすぎず、その字句の背後にある天皇の深い神慮という形而上のものが不可知で神秘的なものと述べられているので、天皇を神格化した彼の姿勢は明らかである。

同29年、南岳は書道家玉木本三郎の『楷書聖勅帖』という習字書の作成に協力し勅語を漢訳した時、次のような跋文を書いた。

君臣大義我国家所重也。非他邦以父子或夫婦為第一之比也。此国体之所以建立而人民所宜先注眼也。故此篇亦以大義蓋全篇。父子兄弟夫婦朋友則一語表出。以明大倫。聖旨之隆。

29) 藤沢南岳「景仰先哲」、同注28、9-10丁。

30) 荻生徂徠「旧事本紀解序」（日本思想大系36『荻生徂徠』、岩波書店）、489頁。

31) 藤沢南岳『聖勅衍義』（『教育勅語関係資料』第1集所収、日本大学精神文化研究所・教育制度研究所）、193頁。

読者其勿忽之。夫本邦稱為言語之邦。故古者稱治一邦者為守。又稱以神。公卿出守一邦者稱為天神。土人而守其國者稱為國神。蓋神・守邦音同也。猶祭政音近。以明其為一致也。守能公平正直以神自居。民亦仰而神事之。而國家不昇平無事者末之有。亦實敬上尊貴之風。自古而然。豈不美乎。臣庶畿邦。人不變此俗。故贅付于此云爾³²⁾。

これによって分かるように、南岳の理解したところの勅語の根本精神は君臣関係という「大義」と父子・兄弟・夫婦・朋友関係という「大倫」にあり、とくに君臣大義は父子関係を第一とする中国の倫理観と夫婦関係を第一とする西洋の倫理観との対照の中で称えられ、その正当性は記紀神話で裏付けられているのである。しかも「敬上尊貴」という古来の風俗は国家の「昇平無事」を保障する最高の美德とされている。

では、このような「敬上尊貴」あるいは「忠君愛国」の社会風俗は如何にして養成できるのだろうか。それは天皇に対する敬礼祭祀活動を通じて養成できると南岳は信じている。

抑吾邦ニ在リテハ、天皇ノ命即チ上帝ノ命、從ハザル可カラズ、神祖天照皇大神及ビ天孫ヲ敬スル即チ上帝ヲ敬スルナリ、祭政一致、祭ハマツリ、政ハマツリゴトト呼ビ、神守一体、共ニカミト唱へ、有形ニシテ民ヲ治ムル、無形ニシテ民ヲ保護整理スル共ニカミト仰グナリ、天下豈ニ此クノ如キ簡明ナル教制アランヤ、凡ソ人情ノ敦厚ニ民徳ノ篤実ニス、帰着スルハ祭礼ノ法制中ヨリ養ヒ成セルナリ、此ノ妙用ヲ解シ得テ、始テ治化ノ宜キヲ語ル可シ³³⁾。

ここでは天皇は上帝と結び付いて語られていることは、キリスト教の影響の増大に対する南岳の注意とは無関係ではなかろう。キリスト教的影響は一方で国体論者としての彼の対抗心を燃やしたが、他方、彼を教会の礼拝活動に習って天皇への敬礼祭祀活動を恒常化すべきことに想到させたのであった。明治天皇逝去後、彼は「教育ノ精神」に次のような提言を行っている。

32) 藤沢南岳跋（玉木本三郎編『楷書聖勅帖』所収、松村九兵衛發行、1896年）。

33) 藤沢南岳「祭祀ノ深味」（『醉世九劑』、大正4年）、36丁。南岳はまた「政教一致論」において諸外国における政教関係を根拠に以下のように論じている。

明治二十有三年十月の聖勅に明示せらるゝ所の者是なり、政とは何ぞ法律規矩を正し経済出納を審にし、賞罰を明にして、人民の外部を整頓する是れなり、教とは何ぞ、礼儀を示し徳行を修め知識を広くして人民の内部を誘化する是なり、（中略）波斯・土耳格の回教を信じ、此教を教育の主腦とし、政も之を旨として行へり、英獨の基督新教を取り、露の希臘教を以て精神とし、智利の基督旧教を尚とひたる、皆な政の方針を茲に定めたり、我邦の君子国として徳教を主と遊はされたる、前に陳せる如く聖勅に昭昭たるは、他邦の尊崇せる宗教とは特別にして、此教化の不言の中に行なはるゝ世界非類の明教なり 列聖積徳の教なれば、豈に徳教と称せざる可けん、故に政も亦徳政なり。

（『教育博議』二、1895年9月、415頁）

先帝ノ聖詔実ニ一篇ノ宝訓大経ナリ、奉誦ノ式ヲ謹厳ニス可シ、頭ヲ転ジテ他国ノ風ヲ見ルニ、彼ガ教会堂ニ必奉祀セル物アリ、日ヲ扨ビテ礼拜ナドヲ行ヘリ、盖人種ハ必ズ自分ノ恐懼尊敬スル者ナカル可カラズ、其ノ驕慢ノ心モ畏敬中ニ消滅ス、

先帝実ニ中興ノ聖王、必祠廟ヲ作り奉祀スルハ正当タリ、校堂ノ傍ニ祠堂ヲ設ケ、祭式ハ其ノ校ノ適宜トシ委任ス可シ、彝倫徳化ニ至ルマデ各自ニ読本ヲ付与ス、皆ナ古典ノ抄録ニテ十分ナリ³⁴⁾

ここで提唱されている天皇への敬礼祭祀活動は、学校における勅語捧読式と明治天皇に対する祭祀との二つを含んでいる。前者は勅語発布後すでに始められたもので、前述のように南岳自身も実践していたのであった（ここにいう「聖詔」は明治天皇が1908年に発布の『戊申詔書』であろう）。しかし、校堂の傍らに祠堂を設け明治天皇に対する追祭を恒常的に行うというのは南岳の新提案であり、祭祀活動による天皇崇拜・国体観念の強化と浸透にその主眼があると見られるのである。

おわりに

上記では、「寛政異学の禁」に対する東咳の反発と「明治5年学制」に対する南岳の批難の状況を考察し、幕末・明治における徂徠学者の動向の一端を探ってみた。そこに共通しているのは、逆境に置かれても決して自分の信念を曲げない、「時流に乗らない」というスタンスである。

また、この泊園の動向からは逆に、中央（幕府、そして明治政府）による教育方針の転換が地方の教育ないし学者の就職にいかなる大きい影響を及ぼしていたかも窺えるのである。したがって、中央・地方関係のダイナミズムという視点から近世近代の書院史・教育史を考察することが一つの有意義な研究方向になれるであろう。

なお、泊園徂徠学の研究で避けて通れない課題の一つは、いわゆる「南北朝正閏問題」事件と藤沢南岳・元造父子との関わりであろう。これについて、1911年に友声社が出版した『正閏断案 国体之擁護』に松平康国・牧野謙次郎の「国定教科書事件手記」および松平頼寿の「旧高松藩の修史事業と南北朝正閏論」があり、1979年に三省堂出版の『家永三郎教授東京教育大学退官記念論集』に寄せた丸山真男の「荻生徂徠の贈位問題」という論考などもあった。が、問題の全容はすでに解明済みとは言いがたい。本稿との関係上、「時流に乗らない」という泊園の精神はこの事件にどのように顕われていたか、あるいは顕われていなかったかについては、今後の研究課題としたい。

34) 藤沢南岳「教育ノ精神」、同注33、『醉世九剂』、24-25丁。