

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念

大場 一 央

一、問題の所在

會澤正志齋(1782~1863)、及び「水戸學」と總稱される思想群に對する研究に問題があるとすれば、それは昭和十七年、同十八年に出版された『會澤正志齋』、『會澤正志の思想』において、それぞれの著者である瀨谷義彦、塚本勝義兩氏が指摘している點に盡きる。瀨谷氏は會澤の著作一覽表とそれらの注釋・收録文献とを前掲『會澤正志齋』の末尾に載せた上で、以下のように述べた。

水戸學關係の著作或は論文には、必ず會澤正志齋にふれないものは無い。又前掲注釋書等の解題は、簡單に正志

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念(大場)

齋の略歴等を掲げて居て、夫々參考になるが、それより詳細に知らんとする爲の著作は全く少ない。且つ正志齋の全著作にふれようとする眞摯な研究的態度を以て書かれたものは殆ど無いと言つてよい。⁽¹⁾

瀨谷氏のこの指摘は、當然ながらその當時に對する言及であるが、「正志齋の全著作にふれようとする眞摯な研究的態度を以て書かれたものは殆ど無いと言つてよい」という問題は、戦後になつても特に解消されていない。

會澤について言えば、『新論』の印象があまりにも強く、思想分析も『新論』やその周邊に過度に集中し、一氣に思想史に組み込まれる傾向が強い。このようにして論じられる限

り、この問題は會澤のみならず、會澤が後期の代表者とされる「水戸學」なる思想群全體に根を下ろしていることは明白である。また、玉巖堂が「正志齋會澤先生著述目錄」にて「正志齋三編」と題して分類した會澤の著作目錄なるものが存在するが、これには採録漏れが多い上に、會澤自身が残した「正志齋五編序」では、全著作を主題ごとで五つに分類する豫定であることを明示しているため、玉巖堂の分類に據ることの危うさは明らかであるにも拘わらず、これに關する研究も存在しない。

そうしたことは、會澤存命時に水戸藩士高橋多一郎が會澤に無斷で『新論』を出版し、「國體」や「尊皇攘夷」という用語を會澤の結構から切り離して、櫻田門外の變の合言葉とした際に、會澤がそれに激怒したような現象、いわば會澤自身ではなくて「會澤正志齋」という偶像を――主に『新論』を過剰に取り上げて――作り上げるといふ狀況が、目的や程度の差はあれ現在も續いていることに他ならない、と言ひ換えることも可能である。

以上のことから了解されるように、現今必要なことは、會澤が記した著作を通じ、それぞれが書かれた目的、主題、用語選擇、構造などを通覽してその内なる意圖と外に與えた

效果、著作相互の關係などを浮き彫りにする、端的に言えば、思想研究の常識に立ち返ることであると思われる。よつて本稿は、「弘道館記」をめぐる會澤の教學理念に問題をしばらくこんでその構造を提示することを目的とする。

二、理念と機構

幼時より會澤の教育を受けた烈公こと徳川齊昭が、水藩九代藩主就任後まずとりかかろうとしたのが弘道館の設立であつた。

弘道館設立の目的は「弘道館記」に示されているが、そこでは神話からはじまつて古代の天皇親政時代、東照宮の撥亂反正、藩祖威公（頼房）、二代義公（光圀）の繼述を、「斯道」が具現化された一連の政治史として捉え、中世以降の衰亡も、人々が異端邪説（佛教・キリスト教）に惑わされて「斯道」から離れた現象に他ならないとして、「未嘗不由斯道也」と斷じ、歴史を通じて見れば、そこには「斯道」の動かすことのできない有効性が確かに存在していると主張する。故に、現在に生きる自分達もまた「斯道」を推し弘め、先徳を發揚しなければならぬ、よつてここに弘道館を設けた、と結論づける。そして「設斯館以統其治教者誰。權中納言從三位源朝臣齊

「昭也」と締めくくり、自らが治（政治）と教（教育）とを統べていることを宣言するのである。以上から、弘道館設立の目的が「斯道」による政治と教育との一元化、所謂「政教一致」であることが分かる。

「政教一致」といっても通常は理念の範疇で提唱されるに止まり、常識的に考えて學校での學習から政治への還元、という風に先後があるのか思われるが、そうではない。

弘道館教授が參政（若年寄）のすぐ下である小姓頭を兼ねて、布衣以上幕府では六位相當の家格を與えられた旗本に、無紋、無模様の狩衣である布衣の着用が許され、この家格そのものを「布衣」と呼んだ。朝廷からの敍位はない。「布衣以上」は布衣の上、九千九百石までの祿高を持つ、旗本の最高位。これも朝廷からの敍位はない）に列し、藩主に直接上奏する他、將軍に拜謁する權利を與えられていたこと、更に、藩廳の一部が水戸城三の丸に建つ弘道館に移され、四十歳以下の藩士は全て入學が義務づけられたこと、彼らの就學狀況は細かく監察を受け、優秀なものは教授の推舉によって即時に役職を與えられたこと、そして弘道館に卒業式というものはない、というような機構そのものが、政治と教育とを相互に乗り入れさせる形を作っている。⁽²⁾「政教一致」は文字通り一元化を意味し、理念だけでは

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念（大場）

なく、機構としても實現されたものであった。

このような弘道館の機構を構想し、實現にこぎ着けた者こそ、會澤正志齋である。

會澤は、『學制略説』（天保元年）「學問所建設意見書稿」（同二年）を著し、既に明確な學校機構の構想を持っていたが、これは天保八年の建學の議、同十年興學の議、同十二年、弘道館假開館式へと進む、おおよそ十年間をかけて實行に移されている。

『學制略説』でかなり詳細に記された機構と、實際の弘道館の機構とは、ほとんど同じであり、これが會澤の構想を實行したものであることは明らかだが、ここでは、弘道館が目指した政教一致に、會澤の意向が強く反映されていたということを確認するに止め、會澤が弘道館の機構に期待した効果については、別稿で検討することとしたい。

そのように會澤の意向が色濃く反映され、『學制略説』を忠實に反映した機構を持つ弘道館であるが、その理念を示す「弘道館記」に關しては齊昭の原案にはじまって、藤田東湖（草稿）、青山拙齋・會澤正志齋（評）、佐藤一齋（添削）の手を経て、齊昭自らが撰文したものであつて、必ずしも會澤の意向を完全に反映したものではなかった。また、「弘道館記」及び

「弘道館學則」は短文であり、齊昭も十分に意が傳わらないと思つて、「弘道館記」の漢文での解説を藤田東湖に、和文での解説書を會澤に、それぞれ作成するよう要請している。⁽⁴⁾

そこで會澤が記したのが「退食閒話」であり、結果「退食閒話」と「學制略説」とは、會澤の教學に關する思想の、理念と機構とを分擔して説く格好となつてゐる。したがつて、會澤の教學理念を検討する場合に重要なのは「退食閒話」である。

三、「弘道館記述義」

『弘道館記述義』と『退食閒話』とは、共に政教一致について述べた「弘道館記」を解説してゐるものであり、また當時の政治情勢の爲に東湖と會澤とが意見交換できずにそれぞれ著したものであるが、漢文と和文、逐語解説と問答體という體裁上の差はあるものの、同一の文をそれぞれに讀み解いた格好になつてゐる。その爲、兩書を比較することで東湖と會澤との違いが分かるようになってゐるし、それは同時に、會澤の主張の力點が明確となることを意味する。したがつて、まずは『弘道館述義』の教學理念を検討する。⁽⁶⁾

まず、兩書の構成を比較すると、『弘道館記述義』は「弘道

館記」本文を三十七分割し、上下巻に分けてゐる。それに對し「退食閒話」は、逐語解説ではないので本文を十三の主題で解説してゐるが、各解説の紙幅がほぼ均等になつていて偏りがない點は、兩書に共通してゐる。また、兩書共に唯一突出して解説の多い部分が「中世以降、異端邪說誣民惑世」の解説であり、詳細な解説を加えてゐる點も共通してゐる。しかし、異端邪說批判の分量の共通は、「弘道館記」本文が「斯道」に反するものをこの語のみで片付けた必然的結果であるに過ぎず、ここを以て兩書が異端邪說の解説に力を注いだとは言えない。「弘道館記」本文の結構に制約を受けた結果生まれた、以上のような共通點とは別に兩書を比較すると、顯著な相違點が見えてくる。

まず目につくのは、東湖の論じ方が、歴史的事象を例證として自己の主張を權威づけする、というやり方で一貫してゐる點である。分割された本文のはじめから上巻末尾までの十六項目は、神代から南北朝時代の歴史的事象を例證として、自らの主張の正當性を擔保しており、下巻以後は東照宮、台徳公(秀忠)、大猷公(家光)、威公(頼房)、義公(光圀)の事績を同様な方法で扱つていて、上下巻を通讀すると、政治主體を上巻は天皇、下巻は幕府で二分してゐることが分かるよう

に編集されている。

また、「日本という大號は中世から始まった（日本之大號、起於中世）」、「中世以降はひたすら異邦の制度を眞似し、とうとう上帝を祀る禮までもが存在した（中世以降、專倣異邦之制、遂有祀上帝之禮）」という用例、更に「故に私もまた専ら應神帝以前についてそのあらましを述べることにして、敢えて中世のことは言わない（故臣亦專應神帝以上述其大略、不敢說及中世云）」という用例からして、「弘道館記」ではいつからはじまるのか明示されていない。「中世」という時代區分を、東湖は應神帝以後からはじまるとしていることが分かるが、これと「中世以降、異端邪說、誣民惑世、俗儒曲學、舍此從彼、皇化陵夷、禍亂相踵、大道之不明於世也、蓋亦久矣。東照宮撥亂反正」という「弘道館記」本文とを合わせ見ると、東湖は應神帝から東照宮までの間を「中世」としていたことが分かる。つまり「中世」とは嚴密な時代區分というよりも、應神帝と東照宮までの中間にあつて、「斯道」から離れた世を一括りに處理するための言葉と捉えるべきであろう。

ここで問題となってくるのは、では「斯道」とは何なのか、ということである。

「斯道」については、冒頭で

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念（大場）

百濟が吉師を貢進してきて、始めて儒教が我が國に入つた。しかし、儒教の教えはとりわけ五典を重んずるものである。親・義・別・序・信というものは、皆我が國がもとより持っているものであり、ただあちらの文物を使つてこれを推し弘め、我が父子・君臣に施し、我が夫婦・長幼・朋友に用いただけなのであつて、「斯道」の純一なもの、我が國固有のものであつた。⁽⁷⁾

と述べている通り、五倫のことを指すようである。しかし、これはあくまで説き起こしに過ぎず、後段になりにしたがつて、その趣を變えてくる。

「寶祚以之無窮、國體以之尊嚴、蒼生以之安寧、蠻夷狄以之率服」の解説を、神代から神功皇后までの事績を使つて説明した東湖は、以下のように主張する。

やはり、「蒼生安寧」であるから「寶祚無窮」なのである。「寶祚無窮」であるから「國體尊嚴」なのである。「國體尊嚴」であるから「蠻夷狄率服」するのである。この四つは循環して一つの如きものであり、それぞれ相ま

て美を完成している。

そしてこの構造は、徹頭徹尾、斯道が顯現したものである。
である。

その道は光明正大であり、いくつかの要素を擧げて性格付けできるような簡単なものではない。しかしながら、試みに神皇經綸の事績を仰ぎ見て、後の世の言葉で表現するならば、その要點は三つある。敬神、愛民、尙武である。⁽⁸⁾

いくつかの要素を擧げて性格付けできるような簡単なものではない、と言いながらも、はじめ五倫としていた「斯道」の内容を「敬神」「愛民」「尙武」に擴大した東湖の狙いは、「斯道」をより強く天皇に結びつけることにある。というのは、これに續いて「於是斯道愈大愈明而無復尙焉」の解説では、

斯道とは、天地の大經であり、神皇が遵守し實行されたものである。聖子神孫はその大經にのっとり、億兆の民に君臨され、更に西土の治教を使って綱常を助け、彝倫を秩序づけられたのである。⁽⁹⁾

と説いており、「斯道」は神代以來相傳の皇室の道であつて、古代の天皇の政治に顯れ、更に、西土の治教である儒教を用いて、天皇が綱常・彝倫を秩序づけた、という流れを示しているからである。この文脈だと五倫を含む「斯道」は完全に天皇と結びつけられ、天皇から發信されたということになる。一方で東湖は東照宮を以下のように賞賛する。

(足利氏、織田、豊臣を糺彈した後) 我が東照宮はそうではない。足利氏や信長や秀吉が詐術を以て政治を行うに對して、東照宮は至誠を以てし、彼らが威彊を以て臨むに對して、東照宮は義勇を以てし、彼らが土地や財物を以て人の心を籠絡するのに對して、東照宮は禮義廉恥を以て士氣を磨礪した。(中略)その言行の全ては必ず仁義忠孝に基づき、その政教施設は聖賢の道に合致して、神州の本となる氣を養うに足るものが往々にして存在した。⁽¹⁰⁾

皇室を尊び夷狄を攘うのは、文武の最も大いなるものであつて、(中略)されば、東照宮が「允文允武」であつた所以は、仁義に他ならない。⁽¹¹⁾

こうしてみると、東照宮は正に「斯道」の實踐者さながらであるが、東湖は東照宮は仁義を行ったという言葉は用いても、「斯道」を行ったとは言わず、代わりに東照宮の事績を次のようにまとめる。

(東照宮が仁義忠孝を重んじたことこそ)その覇業が榮え、先人達よりも卓越した所以である。⁽¹²⁾

以下、「東照公覇業之隆、固卓絶前人」、「東照宮之覇業蓋成於此」、「大猷公方紹述先志、覇業益隆」というように、東湖は「覇」という言葉を念押しのように繰り返し使用する。東照宮以下幕府の事績がいかにも「斯道」に近かるうとも、それはあくまで「斯道」の唯一無二の主體である天皇を輔佐した「覇者」なのである。これは彼の父幽谷の「正名論」以來の構圖ではあるが、「覇」の使用による天皇と幕府との差別化によって、「弘道館記」では「斯道」でつながっていた天皇と幕府との關係が分斷されてしまっていることに注意しなければならぬ。⁽¹³⁾

この「正名」に對する意識は、彼の儒教觀にまで反映され「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念(大場)

る。

(孔子の教えは)身近では修身齊家、遠くには治國平天下があり、明倫正名の教から尊皇攘夷の教えに至るまで、道義を推し弘めなければならぬ者は、皆服膺して遵奉したものである。⁽¹⁴⁾

では、神道と儒教とはもともと尊卑がなく、唐虞三代の君を敬うには、必ず我が神祇に事えるようにすることで、偏りが無いということになるのか。そうではない。これはいたずらに文に泥んで「弘道館記」の意圖に基づかない見方である。神州は自ずから神州、西土は自ずから西土である。あちらはこちらを「外」とし、こちらあちらを「下」とする。西土の教は内外の分を嚴格にすることを最も重んじる。こちら儒教を使うなら、上下の別を正さなければならぬ。(中略)國體を尊び名分を慎むことは、もともと皇朝の最も重んじる所であるのに、神道と儒教の尊卑がないはずがない。⁽¹⁵⁾

このように、儒教でも「正名」が押し出され、更に本來「敬

神崇儒」を謳つたはずの「弘道館記」の文脈を逸脱して、尊卑をつけようとするのである。

全ての價值、働きを、それらは根源的には天皇や神道が保有していたものとして、幕府、儒教から引きはがし、天皇と幕府、神道と儒教との上下關係を明確化して、その位置關係を幾度も確認する東湖のやり方は、つまるところ、彼の教學理念が天皇の絶對性を主張する「正名」に力點を置き、五倫や修身もまた、東湖の言う「正名」の中にとりこまれ、その下でのみ意味を持つこととなる。東湖にとつては議論の餘地なき「正名」に、解説全體が引きずられた『弘道館記述義』の構造は、東湖の自覺とは無關係に、¹⁶⁾教學の目的が道義の實踐それ自體よりも、その根源である天皇への價值の集中に重きを置くことを表明している。

尤も、「正名論」の文脈を繼承している限り、東湖とて幕府に忠節を盡くすことが天皇への忠誠行爲になると考へて幕府を尊ぶし、儒教が神道を言語化したというからには、儒教の學習は必須であると考えてもいる。東湖からすれば敬幕や崇儒は当たり前のことでもあり、それが覆されるとは夢にも思つていなかっただろう。¹⁷⁾故に最終的な結論では「弘道館記」と軌を一にするのだが、こうした説明の仕方は、どうしても

「あるべき姿」として天皇親政時代を想起させ、幕府から正統性を奪う効果を伏在させるものである。また、過度な差別化は、同様に儒教を我が國のものではないと考えさせる論理可能性を持つ。¹⁸⁾

以上のことから、『弘道館記述義』に示された東湖の弘道館教育の理念とは、「斯道」が天皇によつて示された「敬神」「愛民」「尙武」の政治原則と、その政治によつて秩序づけられた五倫とを含むものであると學生達に示し、學生達は五倫の學習と實踐とを通じて、天皇統治の政治的正統性と道義的正當性とを身を以て證明し、「神州」の價值を顯現するという、¹⁹⁾學習目的と經路との提示が主眼であつたと考へるべきであろう。

四、『退食閑話』

會澤の論じ方は、東湖のそれとは明確に異なる。

まず第一に、冒頭で「道」の定義を行い、五典とすることは同じであるが、それを最後まで崩さない。これに續く二つ目の問答では、神話に顯れた道として、天照大神から皇孫への三種の神器傳授並びに「天壤無窮の神敕」「寶祚無窮の神敕」を、君臣の義と父子の親と見、「寶鏡奉齋の神敕」と今日まで

續く伊勢神宮奉齋とを父子の親、伊弉諾尊から伊弉冉尊へ求婚せねば結婚が成立しなかつた話を夫婦の別、天照大神・月夜見尊・素盞烏尊が出生順に支配する世界を割り當てられたことを長幼の序、思兼・手力雄・兒屋・太玉・建雷・猿田彦の諸神が協力したことを朋友の信と見る。その上で「かくの如く、五倫の教は天地の始より立て、今日に至るまで易はる事なく、人たるもの、君臣・父子・夫婦・兄弟・朋友の道を離れては、一日も世に居ることあたはず」とする。そしてこの解説を、

されば、人、各五倫の道を盡くして、國恩の萬一をも報ひ奉るべしと志さん事、誰か須臾くも離れ得べきや。記文に「神聖の斯道に由られし」と載せ給へるは、かゝる意味にも侍らんやと存じ奉る也。

と結ぶ。この論じ方は、五倫に該當する箇所を神代から拾い上げるやり方であつて文脈は五倫を軸とする爲、神代は五倫と合致する點で權威を持つことになる。君臣の義、父子の親を一括りにした後、もう一度父子の親を擧げるのは、忠孝一致の強調である。更に次の問答では續けて、

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念（大場）

天照大神、三神器を授給ひて、君臣の義、正しく、寶鏡を「吾を視る如くせよ」と宣ひしより、父子の親悖く、忠孝の教、兩つながら全く、是によりて人心一定して他に移らず。千萬世を経るといへども、太初に君と仰ぎ奉りし至尊、かはらせ給はず。今日仰ぎ奉る至尊は、即ち天照大神と同體にましますば、人情風氣も自ら厚くして、天位を覬覦する人もなく、寶祚窮りなきも、また宜ならずや。

かゝるめでたきためしも、その本は、天地の始めよりして、君臣・父子の大倫、正しくして、人情風氣、厚きによりて斯のごとく萬國に勝れたるなれば、國體も是によりて尊きに非ずや。

東照宮、禍亂を平げ給ひしより、民、始て干戈を免れ、其父母妻子を養ひ、安穩に身を終る事を得たり。神明の教、正しく、君臣・父子の大倫、漸滅せざるによりて、天下の亂れも正しきに反りしは、「蒼生も是によりて安寧」なるに非ずや。

織田氏、山門以下諸國の惡僧を討ち平げ、西洋の姦謀を覺り（中略）豊臣氏興りて遂に是を海外に逐ひ退け、東照宮に至りては、邪徒の禁愈嚴にして、其後寛永の時に至りて、盡く是を殄滅し、遂に其根底を絶ち給ふ。此の時、外夷も傳聞て「日本人三眼有り」とて、震ひ恐れしと云へり。是又、神明の教正しく、人倫の道は天地の間に廢すべからざる自然の大道なるによりて、再び正しきに反することを得たるは、夷狄もこれにより率服すべき筋ありといはざらんや。

然れば、寶祚の無窮、國體の尊嚴、蒼生の安寧、戎狄の率服、何れも空言に非ずして、皆實事を見てしるべきなり。

と、「寶祚無窮」「國體尊嚴」「蒼生安寧」「戎狄率服」も、一貫して五倫乃至人倫の道に集約していくのである。また、この五倫や人倫の道というものは、はじまりこそ天照大神―天皇で説明されるが、ここに見える通り、東照宮もその例證に組み込まれ、織田や豊臣の事績ですら、それを助けた行動は

取り込まれていく。無論、東照宮以下は輔翼という立場であることは變わらないが、五倫・人倫の道に沿ったことが論點となつていて、殊更に差別化を圖らない。その次の問答では、儒教も同様

神州の治教は、其本立て、是を働かしむる道具なきが如く、西土の教は、其本を論ずる時は、君臣の義などの如き、神州にしかざる所なれども、其道具は備れり。

と言われ、神州にそもそもあつた道を儒教が説明したが、儒教の説明なくして神州の道は明らかにならなかつた、という筋であくまでも神儒一致を守り續ける。

では、會澤が五倫・人倫の道を軸にすることで主張したかったことは何なのか。それを解く鍵は、先引の用例にも出てきた「實事」にある。この言葉は方々に見られ、例えば「實事に於いて感じ給ふ」「實事に就いて感發し給ふ」あるいは「實事に施し給ふ」「實事に施すため」というように使用するのだが、前者は、威公が日本武尊の事績を自分に重ね合わせて感動したり、義公が伯夷に自分を重ね合わせて感動したと説く時に用いられている。後者は、威公が日本武尊のように夷狄

を排すべく實際に軍備増強を斷行したり、義公が伯夷のように讓國を行つたことを説明する時に用いている。つまり、實事とは「實際に行われたこと」を意味する。このことは、例えばある學問の有效性を説明する際に、「この學問は何かを實行して形にするようなものではないが、それとは異なる次元で價值を持つので「實」である」というような論法は全く通用しないことを意味する。こうした考えの會澤からは、以下のような批判が出てくる。

學問は儒者の私言となりて、其志も老儒先生となるに止る。訓詁を學ぶものは、文字句讀に終身の力を盡し、心性を説くものは、詩書執禮の活用を講究せず。(中略)一心を治れば國家も治るなど、先儒の口眞似をして、高く標持するのみにて、事業に施すべき事をば學ばず、人情世態をも察せず、民家の利病をも知らざれば、學問と事業とは全く懸隔して用をなさず。今、學館を設て人材を教育し給はんに、かくの如く無用の長物を養ひ給ふべきにあらざれば(後略)「學問事業不殊其效」についての問答)

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念(大場)

無論この批判は、現代で言うような、科學技術や經濟學・法學を「實學」と言うのとは全く次元を異にする。先の「實事」を巡る威義兩公の例を見てみると、まず「實事」に感動し、それに衝き動かされてまた自らも「實事」を行う。しかもそれをただ眞似るのではなく、自分の立場に應じて新たな「實事」として再生する。彼らは、過去の「實事」からその意味を抽出し、自分の「實事」を通じて意味を引き繼いでいくことができると考える。つまり、形は變わつても意味が一貫することによって、意味はその顯現する形を無限に變えつつ、永遠にその效力を發揮し、「實事」を行う個人もまた、歴史と無關係な一個人を超え、歴史を構成する當事者としての存在價值を持つのである。それにこのことは、何事を行うにせよ、一貫した意味を持たなければその場限りの效果に終始し、遂には破綻を來すという、全ての事業に當てはまる常識に立脚するものである。したがつて會澤は、各論に終始して國家に危機感を持たず、個人的なやりがいに立脚するだけの學問を行う者達を「無用の長物」として切り捨てるのである。會澤は更に、威義二公の尊崇對象が異なることを「其の實事の相似たるに依て感興し給ひし也」と説き、自分の身に引きつけることを重視する。

つまり會澤の説く學問とは、無限にある「實事」から、自分の境遇や氣質に似ていて引きつけられる「實事」を直感的に選擇し、そこに込められた意味を的確に捉え、自分が行う事業を通じて再生産していくことを學ぶのである。ここにおいて、學問と事業とは一致と見なされる。そしてここである意味とは、威義兩公の例から推しても五倫・人倫の道に他ならない。

意味と「實事」との関係に類似した二分法は、次のようにも用いられる。

今人の文武といふものは、文武の藝なり。古人の文武は、文武の道をいふなり。刀鎗弓銃等の術は武藝なり。禮義・廉恥を知て、士道を守り、節義を勵し、國家の干城となるは、武道也。文字を讀、傳注を説き、博聞強記にして故事を知り、詩文書算等を能くするが如きは、皆文藝也。忠孝仁義を本とし、神聖の大道に通じ、國家の事體に明にして、公侯の腹心共なるべきは、文道也。故に藝を論ずる時は、文藝と武藝と各異なれ共、道を論ずれば、文道・武道、車の兩輪ありて、一車の用を成し、一輪離れては、行事あはざるがごとし。是によりて、古

は道藝とて、道と藝とを一にして人を教ふ。

ここでは道と藝とが對比的に用いられているが、道は藝の目的に他ならず、藝は道を実現する道具である。どちらの道も、自らを陶冶し「國家の用」となる、という意味で一貫するが故に、文武はその目的を一にする。文武一致はやはり人倫の道の次元で行われるのである。

以上のようにして、「忠孝一致」「神儒一致」「政教一致」「文武一致」が唱えられる時、それらの結節點は、他ならぬ五倫・人倫の道であることが了解される。つまり、五倫・人倫の道を軸にすることの目的は、「實事」からの説き起こしである以上、會澤としても全ての言葉・用例を常に五倫のどれかで指示することは難しい。故に「人倫の道」という言葉を用いて回収する——が、あくまでも五倫を軸に据え續けることで、全ての「實事」に同じ目的を付與し、一見相對するように見える忠孝・神儒・政教・文武を結びつけたからであると考えられる。この一致最大の目的は、「弘道館記」本文の文脈からことわりつきで逸脱してまで論じた、異端邪說批判にある。

異端邪說批判は佛教・キリスト教批判にはじまり、更に近

世學問批判へと擴大する。會澤は、「眼前の人倫」に對する當事者意識を希薄化させる原理を持ち、また歴史上、現に五倫を相對化する效果を示したとするキリスト教や佛教を、絶對に認めない。その一方で、それ以外の諸學それぞれの長所を列擧してその優れた所へは賞贊を表した上で、以下の批判を列記する。

【徂徠】唐土をば中華・中國など、稱し、自ら東夷・日東など稱する類

【白石】西土の名號に泥みて、東照宮の皇朝を尊崇し給へる深意に悖るなり。

【皇國學と稱するもの（國學）】人道を牛馬に同くし、老・莊・墨翟などの意に近き

【文墨の藝】莊周の流に陥り、人倫の道を害するもの

【經濟の學】近效小利に趨りて、一己の私智を恃み、聖賢の大道に本づかざれば

【修養のみ説く學】高妙精微の論をなして、實用に遠く、事業に施す事を知らず。

【考證の學】實事に益なし。人をして聖賢の書を席上の玩物となさしむるに至る。

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念（大場）

【蘭學】徒に日月星辰などの形體を論じて、器玩に均しく死物とす。

「かくの如く、學士書生の論ずる所、さまざまに異同の説ありて、各々長ずる所はあれども、其大本を失いて神聖の大道に明らかなら」ず、とする會澤であるが、これらの學問そのものは否定されるどころか、

學に志あらん人々は、必神聖の大道に本づき、深く心を用て、識見も開け、學業の大本も立て、岐路を誤らざらんには、前に擧る所の曲學の徒のなす業なりとも、その好むに任せて是を學び、各々其長ずる所の材を成就し、國家の用をも成すに至らば、何の害かあらん。

と、この關係は、²⁰⁾ ちょうど道と藝との關係に符合する。つまり、會澤の説く弘道館教學の理念とは、「そもそも何の爲に學問するのか」という意味を問い直し、その答えを、「實事」を通した五倫・人倫の道の再生産の爲である、と規定することで、諸學の向かう先を一本化して覆い盡くし、それらが得手とする分野に、國家が直面する諸問題の

解析と解決策提示とを分擔させ、それらの効果を「實事」の次元で集中的に發揮させることにあつたと見るべきであらう。この構造は、蘭學ですら「海外の事情を審にして、或は其巧藝を取て國家の用を助る」と言われるように、「實事」に有效な思考は、その目的が明確であればことごとく取り込んでいくこととなるし、また、人々が何を選択して學び、具體的に何を行うかというような個別的なことは、目的さえ明確であれば―道に抵觸する佛教・キリスト教を除き―「好むに任せて」全く問われないこととなる。要は現實效果に盡きるのである。會澤は、五倫・人倫の道が人生の切實な目的として意識された時に、彼らの「實事」を通じてそれが發揮された時の効果、平たく言えば、日本人それぞれが「長ずる所の材」を通じて發揮する五倫の力を、それだけ信頼していたのである。

『弘道館記述義』にて東湖が全てを天皇に一元化していくにつれ、そこには遠心力が生じて幕府や儒教までもふるい落とし、結果、學生を「天皇を中心とした日本」という理念へと導く構造を持ったのに對し、會澤の五倫を軸にした一元化は、目的の一元化を通じて諸學を全て取り込む求心力を持たせ、それらの長所を總動員し、現實問題―この場合、主たる

問題は西歐東漸に對する物心兩面の總力戰である―に對應できる人材を育成することを意圖していた。このことは、會澤自身が朱子學や陽明學、徂徠學と並列して拮抗するような「會澤學」、あるいはもつと廣く「水戸學」というような學派を自己の内に想定せず、寧ろそれらに共通の目的を付與し統合するような枠組(場)を考えていたことを意味する。ここに會澤が「弘道館記」に込めようとした教學理念の根幹が存在していると思われる。

五、會澤正志齋の「實事」―むすびにかえて―

『退食閑話』の脱稿翌年に執筆され、これの付録とされた『洙泗教學解』⁽²¹⁾で會澤は、

存養省察等の名目を立て一身を檢束し、私欲盡る時は本心著れて仁となると云て、身に一疵も存せざらしめんと人心を束縛する故、心中狹隘になりて徳知長ぜず、一樣に摸²²⁾にて押たるが如き人のみ出來て、孔門の如くにさまゞの異能の土を生ぜず

という批判を行っている。會澤は、この批判を主に山崎闇齋

に向け、朱子にはこういう偏りはないとする。それはさておき會澤は、心に起こる内面的な葛藤を、眼前の現實と同じように「實」とすることを徹底して排し、「忠信」を全面に押し出して「日用」の行爲を實踐し修正していかなければ、何の人格的向上もなく、社會關係も正されないと主張する。心に目を向けている間に眼前の現實は語黙動靜に關わらず次々とやり過ごしてしまっている、そんなものは修養ではない、という批判である。

では何故そのような批判をするのかと言えば、後段にあるように「さまざまの異能の士を生」じることを重んじていた、つまり多様な人材を求めていたからである。そうした會澤からは、續けて「聖賢は瑣屑を好まずして寛大を貴ぶ」「聖賢の簡を貴ぶこと見つべし」「然ば郷原を惡み狂簡を教導すること聖門の教法、後世小廉曲謹を務て狂簡を輕蔑し、或は毀惡して、郷原を惡むことを知らざるものと大に異なり」「聖人の教高遠に馳せず。各々其人の能く行ふべき所を以て導き給ふことかくの如し」といった言葉が出てくる。この「簡」の強調は、五倫を實地に實行し、修正していくことで、その人ごとに間違ひなく正しい効果が多様に出現すると考える、會澤の強烈な信念が母胎をなしている。

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念（大場）

そうしてみると、會澤の教學理念とは、「摸にて押たるが如き人」すなわち、人々のものの考え方から行動様式まで、ある特定の理念に基づいて、微に入り細にわたって指導するよくな、そうした意味でのイデオロギーとは全く異なることに氣づかされる。そして、會澤のこの思考の根幹をなしているのは、やはり「實事」に對する意識の高さにある。

會澤は、その著作のほとんどを公刊することを拒んでいるが、それは「聖人の人を教るは行事を以て是を實踐に施に在て、言論を以て容易に深奥の理を説給はず」のように、要所要所で行われる「言論」批判に淵源する。會澤は、「言論」によって人に訴えかけたり、思想を共有することには、端から何の期待もしていなかった。したがって會澤は、教學理念にしても『退食閒話』は刊行することなく、弘道館設立という「實事」に、自己の教學理念を託したのである。これもまた、意味と「實事」の關係を、會澤自身で實踐してみせた例であろう。かかる意味で會澤は、自己の思想の忠實なる實踐者である。

このことについては、經書の解説という説き方で一致している『學制略説』との關係で考察すべきものであるから詳細は次の機會に委ね、會澤が『退食閒話』付録として「弘道館

記」から離れている本書の立場を利用し、更なる説明を加えた箇所を、以上に示すに止める。

最後に、會澤自身が感發された「實事」とは何だったのか。『退食聞話』にそれを窺わせる一節がある。

(徳川家が宗家御三家を問わず五倫を根幹に据えた) かやうの事もその本は皆、東照宮の學を好給ひしより淵源せし事なれば、(中略)一朝一夕には非と存じ奉る也。然れば今日、臣子の身としては、記文にも載せ給へるが如く斯道を推弘め、東照宮及び威義二公の先徳を發揚して、今此學館を設け給へる深意に遵奉せざるべけんや

これと『新論』「國體中」に迸った呼びかけ、すなわち「節義によつて人々を訓練し鼓舞するには、その當時の東照宮のお考えに倣うこと、これが本を強くするやり方である」「東照宮がお立ちになると、濱松の強さは天下に鳴り響いた。今まさに天下全體を濱松となして、全世界に日本の強さを鳴り響かせようとすれば、それはすなはちまた、東照宮が人々を訓練し鼓舞した、あの當時のお考えを奉ずることになるのである」⁽²²⁾など、會澤がとりわけ感情を露わにして頻繁に例證とす

る東照宮像とを合わせ見る時、徳川家康とその周邊とが道義的結合で結ばれ、艱難や相違を乗り越えて新體制を作り上げた「實事」に、會澤は徳川齊昭以下自分達が行う改革を重ね合わせ、目的の一元化による國家總動員體制の構築という、新しい「實事」を構想したのではないかと思われるが、これもいづれ検討したい。

以上、本稿から派生する諸問題への見通しをむすびにかえて、本稿を終える。

注

- (1) 瀬谷義彦『會澤正志齋』(文教書院・昭和十七年)163頁。なお、塚本勝義『會澤正志の思想』(昭和圖書株式會社・昭和十八年)の序文にも、「近世の思想界に於ける正志の存在は、新論の著者として早くから注意せられ、其の思想に就いても多くの人々に依つて研究を加へられて來たが、それらの多くは新論の國體篇を中心とした研究であつて、正志の思想全體に及んで考察とは言い難く」という指摘があり、水戸學關係書の出版が昭和十年代に入つて多くなる傾向と、その反動的表現である戦後の水戸學研究によつて、かかる問題は現代まで續くこととなった。

- (2) 弘道館の機構については、『水戸藩史料』以下、多くの文献

によって紹介されているが、ここでは本稿が荒川紘「水戸學の思想と教育」(『人文論集』、静岡大學人文學部、2003)による、弘道館の理念と實際の推移とを追った研究に示唆を受けたことを記しておく。

- (3) 『學制略説』と『學問所建設意見書稿』の完成年については、前掲『會澤正志齋』にて瀬谷氏が諸資料の對照と、『意見書稿』に記された人物の役職就任時とから推定した、天保元年、同二年説を踏襲する。

- (4) 『弘道館記述義』については、弘化四年九月十一日付で東湖から豊田天功へ宛てられた書簡(先年弘道館記の述義を撰候様命を蒙り居候へ共)云々を参照。『退食閒話』については序文参照。

- (5) この経緯については、『水戸學』(岩波書店・昭和四十八年)の、瀬谷氏による『弘道館記述義』、『退食閒話』解題を参照。
- (6) 以下、『弘道館記述義』『退食閒話』共に、前掲『水戸學』所收の校合本による。

- (7) 及百濟貢吉師、始有儒教。然儒之爲教、尤重五典。所謂親義別序信者、皆我所固有、特資彼文物以推弘之、施諸我父子君臣、用諸我夫婦長幼朋友、則斯道純一者自若也。

- (8) 蓋養生安寧、是以寶祚無窮。寶祚無窮、是以國體尊嚴。國體尊嚴、是以蠻夷戎狄率服。四者循環如一、各相須濟美。而之所以然者、未始不在斯道之所致也。其爲道光明正大、固不易一二數。然嘗竊瞻仰神皇經綸之迹、以後世之名述之、則其

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念(大場)

要有三焉。曰、敬神、曰、愛民、曰、尙武。

- (9) 斯道者即天地之大經、而神皇所遵行也。聖子神孫既法其大經、君臨億兆、而更資西土之治教以扶綱常、以敘彝倫。

- (10) 我東照宮則不然。蓋彼以詐術、我以至誠、彼以威逼、我以義勇、彼以土地財利籠絡人心、我以禮義廉恥磨礪士氣。(中略) 凡其言行必本於忠孝仁義、其政教施設、暗合於聖賢之道、足以養神州之元氣者、往往有焉。

- (11) 然則公之所以允文允武、固不外乎仁義。

- (12) 此其所以羈業之隆卓越前人。

- (13) 東湖は、『弘道館記述義』の中で齊昭の「告志篇」を要約、引用しているが、そこでも「公邊」を「霸府」と言い換え、天皇―幕府の關係を説明する。齊昭、正志齋共に「霸」という用例はないが、豊田天功には『中興新書』などに用例があることから、「霸」の使用自體は東湖の獨走ではない。だとしたらその事實は、齊昭、會澤共に「霸」の使用を敢えて拒んで天皇と幕府の「斯道」による共通を強調したということも逆説的に證明するので、いずれにせよ相違が際立つこととなる。

- (14) 邇之修身齊家、遠之治國平天下、自明倫正名之教以至於尊皇攘夷之訓、苟可以推弘道義者、莫不服膺而遵奉焉)

- (15) 然則神之與儒、固無有尊卑、敬唐虞三代之君、必如事我神祇而後爲無偏黨乎。曰、是徒泥於其文而不本於其意也。神州自神州、西土自西土。彼指我爲外、我亦斥彼爲下。西土之教、尤嚴内外之分。我資而用之、亦不可不正上下之別。(中略) 況

尊國體、慎名分者、固皇朝所尤重耶。

(16) 『弘道館記述義』にまつわる東湖の思想については、鈴木暎

一「藤田東湖の思想―『弘道館記述義』を中心として―」（『日本歴史』・吉川弘文館・昭和五十七年）5頁に「述義は「國體」（皇祖神が「國體」を定めた行爲自體が廣大無邊な道義心の現われとみたれている）の一貫性とその傳統を守り支えてきた天皇はじめ國民各層の道義心の諸相との両面（ただし、皇祖神をはじめ國民各層の道義心の諸相との両面（ただし、皇祖神をはじめとして、理想化された神々の事績の中に起源が求められている點では共通）を、歴史上の事實に即して説くところにその執筆意圖があつた、と考えられ、「述義」の主題とする「道」もひろい意味ではこの両面を包括する概念として捉えられていたとみられる」という指摘があり、本稿の見解もこれと同じくするものである。また、『弘道館記述義』の根底に、國民に共通する道義の氣風ともいふべき「天地正大の氣」といふ思想が流れているという指摘も大きく示唆を受けた。ただ、『弘道館記述義』單體の構造中にそれを認めることは難しいと思われる。加えて後段で『退食閒話』に言及し、「道」を實踐する立場の士民にとつては、ただ與えられた「道」に従つて生きるという受動的な態度しかとりえないこととならう」とした點に關しては見解を異にする。

(17) 水戸の尊皇派の特徴として、櫻田門外の變にせよ天狗黨の蹶起にせよ、尊皇敬慕から外れてはいない、という斷りを徹文に入れて辯明することが擧げられる。また、前掲『水戸學』

付録の山川菊榮「水戸學と封建制のカラ」でも、「會澤は（中略）ついに倒幕論に走ることはしなかつた。水戸の學者はみなそうで、彼より四十も若い後輩だった私の祖父青山延壽なども同じこと」と回想しているように、この構造を以てすぐに東湖を倒幕論の源流にすることはできない。

(18) 「告志篇」で齊昭は、「神國にて孔子の道を學ぶ人は、孔子の堯舜を尊べるが如くに、天祖天孫を奉仰候てこそ、孔子の道にも叶ふべければ、漢土の道も、神國の人學ぶ時は、即ち神國を尊ぶの道なるべければ、漢國の道なり押しりぞくべきにあらず」と説き、藩士達が徒に日本の漢のと區別して、國學に趨ることに再三にわたつて警告するが、『弘道館記述義』の構造は、この意識を共有しているとは言い難い。

(19) 東湖は高橋多一郎宛てた書簡で「神州の大道を明にいたし候に至り候ては弘道館記述義と申す著述脱稿仕候間」と言い、「弘道館記」については會澤に宛てた書簡にて「神州の一大文字にも可相成候儀」と言つていることから、これら一連の著作は、「神州」とは何かを、闡明することに力點が置かれたと考えるべきであろう。前掲『水戸學』「弘道館記」弘道館記述義」解題參照。

(20) 「神聖の大道」という用例は、この邊りに使用されるだけであり、かつその指示する内容も、これまで見てきたものを逸脱したり、道の主體を殊更天皇に限定するものではない。よつて、これも五倫・人倫の道と考えて良いと判斷した。

(21) 以下『溍泗教學解』の用例は、會澤の高弟寺門謹編集による『閑道編』（國光社・明治二十五年）下卷所收のものが最も信用できるのでこれを使用する。新漢字變換・句讀は筆者による。

(22) 「夫以節義磨勵士衆、必倣東照宮當日之意、所以強本也」
「夫東照宮之興也、濱松之強鳴於天下。今將以天下爲濱松、而鳴於殊方絕域、則亦足以奉東照宮磨勵士衆之遺意焉」

〈キーワード〉水戸學、會澤正志齋、弘道館、藤田東湖、徳川齊昭

「弘道館記」をめぐる會澤正志齋の教學理念（大場）