

日本儒學獨立の地盤

藤谷 俊雄

1 はしがき

曾つて世界的な支那學の權威 K. A. Wittfogel が日本に來朝した時、集つた日本の學者達に彼が提出した幾つかの支那及び日本に關する問題の一つに、次ぎのやうな事柄があつた。¹⁾

「支那の儒教と日本の儒教との差異——とくに支那の儒教が何故日本の徳川時代に受容され變質されたか？」

これに對するその時の日本の學者達の解答が、どのやうになされたかは不幸にして知ることが出来ないが、これは支那學者のみならず、吾々國史學徒にとつても極めて興味深い、且つ重要な問題提起を含んでゐると思ふ。

勿論、儒學が日本に移入されたのは江戸時代に始まることではなく、漢學については周知の如く應神朝まで、宋儒學についても鎌倉初期にまで溯り得る確證がある。

然し「受容」といふ言葉の意味を限定し、儒學が全く獨立的に日本の思想・學問に對する指導力を握つたことを意味するものとすれば、それは正しく江戸時代、即ち近世とせねばならない。この「受容」が、宋學についていふならば、その成立以後四—五百年²⁾遅れて始めて完成せられたといふ事實は、單に彼我の地理的距離のみには歸せられない重大な歴史的原因の伏在することを考へさせるのである。³⁾

この問題を解くに當つて二つの面から考察することができる。その一つは日本に於ける思想的發展の上から

であつて、儒學をそれ自體孤立した外來文化の一體系と考へるのてなければ、又その日本への受容を偶然的且つ受動的な大陸文化の影響とのみ理解するのでなければ、一貫した日本思想の歴史的發展の過程においてその受容を可能ならしめた理由が、その當時の日本思想發展の上に考へられなければならぬことは明らかである。その意味において中世における日本儒學の在り方であつた儒佛一致觀の發展が考へられるのであつて、この過程を経て日本の近世儒學の獨立が完成せられたのであつた。

然し本稿においては都合によつてこの點の究明には及んでゐない。

第二はこの問題の現實的地盤の考察である。いひかへれば近世儒學の獨立を可能ならしめた社會的な條件、即ち儒學者思想家の發生、更に近世の知識層成立の面からの考察である。既にこの點についての研究は學界においても或程度なされて居り、儒學が日本近世封建社會の敎學として採用されたものであり、従つてそれが武士階級のイデオロギーを代表したものであるといふことは多く

の歴史家が説いてゐるところである。本稿においては今更そのやうな一般論を繰返すのではなく、これを具體的に支那に於ける士人階級との比較によつて日本近世の儒學者思想家の社會的性格を考へようとするのである。

【註】

(1) ウィットフォーゲル著平野義太郎・宇佐美誠次郎譯「支那社會の科學的研究」(岩波新書35昭和十四年四月二十五日發行)に附された平野氏の跋に次の如くある。

「原著者夫妻は一九三五年五月に渡支への途次、わが日本の學界を訪れた。(中略)

國際文化振興會の招きによつて晚餐會が開かれ、和田清氏・石田幹之助氏・小田内通敏氏・清水泰次氏・仁井田陞氏・牧野巖氏などが出席された。その席上、ウィットフォーゲルは左の問題に關する日本の學者の意見を叩いたのは、重要な問題提起であつた。

一、左傳・周禮・山海經などの古史料の信憑力について

二、支那古代における井田制の存否

三、支那の儒教と日本の儒教との差異——とくに支那の儒教が、何故、日本の徳川時代に受容され變質されたか？

四、支那の家族制度と日本の家族制度との差異(一八九頁)。
尚ほウィットフォーゲル自身もこの第三の問題に對して明確な意見を何處にも述べてゐないやうに思はれる。

(2) 大江文城著「本邦儒學史論攷」(昭和十九年七月二十日發行)

第一篇第一章第三節宋儒新注書の傳來

「新注書の初傳については、江戸時代から現今に至るまで、學者間に各人各様の説を立ててゐた。例へば鎌倉時代建暦元年(一一二一)歸朝の俊蒨齋來説、仁治二年(一一四一)歸朝の圓爾齋來説、寛元四年(一一四六)入朝の宋僧蘭溪齋來説、降つて南北朝時垂水廣信初傳説、玄慧初傳説、岐陽初傳説などである。廣信・玄慧・岐陽のことは姑くおき、俊蒨・圓爾・蘭溪は、儒學に深い關係のあつた人ではあるが、その初傳説を説くのは一の想像説で、殆んどその實證をあげられてない。私は大正七年五月、雲村文庫蔵にかかる正治二年(一一〇〇)大正宗光署名のある『中庸章句』卷子本二巻を見出すことができた。これは驚心瞻目すべき事實であつた。正治二年は、俊蒨歸朝の建暦元年に先つこと十二年であるから、從來の初傳説は一切取消すべきである」。(九頁)又國民精神文化研究所『藤原惺窩集』上三八頁参照。然し宋學傳來の經路についてはまだ確定されてゐない。

(3) 参考のために宋學の創始者達の生歿年を掲げると次ぎの如くである。

周濂溪	一〇一七—一〇七三
邵康節	一〇一一—一〇七七
張橫渠	一〇二〇—一〇七七
程明道	一〇三二—一〇八五
程伊川	一〇三三—一一〇七

朱 熹 一一三〇—一二〇〇

これに對して、わが近世儒學の確立者は

藤原惺窩 一五六一—一六一九

(4) 一般に地理的距離が歴史の進歩に従つて短縮せしめられるものと考へれば、これと全く矛盾する事實が過去の日本に於ける大陸文化攝取の迹に見られることは筆者が會つてこれを粗雑ではあるが圖表にして示したところである。(雜誌「ひのもと」昭和十八年四月號掲載拙稿「日本文化發達の圖表化試案——大陸文化移入年代を指標として」これによれば江戸時代迄において各種の大陸文化が日本に移入されるに要した時間的間隔は、推古時代以來平安初期に至る迄が最も短少で、以後は寧ろ緩慢となつたことが示された。このことは他の諸事情を一應捨象して考へれば、大陸文化移入の速度は彼我の地理的間隔によつてではなく日本の歴史的条件によつて決定されるものであることを暗示してゐる。

2 支那における儒學と士人階級

抑々支那において儒學が成立した春秋・戰國時代、又これが復興されたところの漢・唐時代の社會はどのやうな構造の上に立つてゐたであらうか。

古代貴族國家たる周のいはゆる封建の制度が弛緩し

く、儒家の思想は周の「封建制度」を理想化しようとしたものであつたが、「それは當時（春秋・戰國時代）の支配階級に對しては何程の影響も與へず、却つて後に起つた漢代の社會に對して適切な政治原理を提供することとなつたものである。」⁵⁾そして漢代支那の社會は秦朝によつて開かれた中央集權的な封建制の確立に向つて、一時的な後退があつたにせよ、着々とその歩を進めてゐたのである。このやうな漢代社會において重要な意義を有するものは、國家機構に參與して政治の任に當る數多の官吏であり、又これらの官吏を包含し、これを供給する源泉となつた士人階級であつた。ここに儒學がその成立當初から結付いてゐる士人階級の意義を、更に深く考察することが要求されるのである。

小島博士はこれについて次の如く述べて居られる。⁶⁾
「此の間（漢初より武帝に至る間）に在つて政治の中心勢力を形成したものは、やはり庶民から出た官吏であつたが、その官吏は新に卑賤から身を起したのも多數あると同時に、庶民の子孫相繼いで官吏の

職に在つたものも相當に有り、それに當つて官吏であつた者の子孫で社會上優越の地位を保持するものも生じ、官吏を中心として一種の身分が段々固定せんとする傾向を呈して來て居る」。

このやうな身分が士人階級である。

「而して此の時代になると國初とは事情を異にし、官吏が段々學問を修むるやうになつて居る。一體庶民から出た官吏であるといつても、既に支配者の側に立つ以上、被支配者たる庶民とは利害自ら相反するに至るは勢の然らしむる所であり、且その支配的地位を得たものが學問を修むることによつて、彼等の地位を是認し擁護する如き理論を發見することに力むるやうになるのも亦當然である。斯かる現象のやゝ著しくなつたものが即ち武帝の初年頃であつたと思ふ」

このやうにして士人階級に把握されたのが儒家思想であつたとされてゐる。

小島博士は更に進んで士人階級の社會的實體について

かういつて居られる。

「この當時の經費といへば官吏の俸祿がその主なるものであつて、その經費はすべて農民の租税から取つて居り、(中略)

そこで農民に最密接に依存するものは官吏であつて、農民の盛衰は官吏の生命を制するものであつた。又官吏の子孫で其の職を世襲せざるものは多くは、土地所有者となつて郷曲に武斷する輩であつたから、其の農民に依存する點に於いて官吏と擇ぶ所はない」

かくて士人階級の社會的特質は、國家の官吏であるか、若しくは官吏たり得ること、同時に彼等自身が土地所有者であることによつて總じて農民に依存してゐたといふことである。かくの如き士人階級の特質は近代に至るまで變化がなかつた。即ち、

「漢の武帝の時漸く固定し始めた支配階級即ち士人階級は後漢に入つて益々其の基礎を鞏固にし、魏晉南北朝時代に及んでは九品中正の如き官吏登庸の制

度が行はれ、其間に多數の世襲的貴族を生じ、その社會上の地位は天子の家柄をも凌ぐものが現はるに至つた。唐に入つて科擧の制度確立すると共に從來の貴族は徐々に政治から退却せざるを得ざる運命に置かれ、唐宋に及んで殆んど其の社會上の勢力を失つてしまつたが、それと同時に一方で新に出た士人の勢力の段々伸張するのは當然のことであつて、爾後宋元明を経て清朝末期に至るまで庶人中優秀なものが交る交る政治の中心勢力を形成することとなつた。此等の時代には勿論原則として世襲の官職は認めなかつたのであるが、しかし官吏の子孫は社會上世襲的勢力を保持するもの多く、此等の者と官吏と相結んで一種の貴族階級を作り、それが經濟上に於いてあくまで農民に依存してゐたといふことは歴代を通じて少しも變る所はなかつたのである」

そして、この士人階級によつて支那の學問は支持されてゐたのである。

「この支那古來の貴族階級即ち士人階級は、知識を獨

占することと階級内容の流通性を認むることに於いて特徴を有する。漢の時儒學を以て官吏を取ることとなつて以後、士人は必ず學問と結び付き、士人階級は讀書人即ち知識階級と同義語となつた。一體近代の社會では治者と被治者との間に知識階級が介在し、これは上下兩階級のいづれかに依存して行くものであるが、支那古來の知識階級は之れと趣を異にし、知識階級が取りも直さず支配階級である。而してこの士人階級即ち知識階級は、官吏登庸の制度によつてその内容が常に新陳代謝するを原則としてゐるが、これが爲めに庶民階級の有爲なる者は常に士人階級に吸収せらるることとなるのであつて、これに因つて知識は常に士人階級に獨占せらるることとなり、又これが庶民階級の階級意識を未だ萌さざるに防ぐことに非常に効果が有つた⁸⁾。

以上小島博士の所説を長々と引用したのは、これが支那に於ける學問＝儒學と士人階級なるものとの不可分の結び付き、及び士人階級なるものの本質を最も明確に説

明してゐると考へたからである。

このやうな士人階級の成立こそ、儒學が他の學問・思想から獨立すべき現實的な基礎であつた。

故に吾々が日本における儒學獨立の現實的基礎を考へる場合士人階級の成立といふことを見逃してはこの問題を明らかにすることは出來ないのである。

【註】

(1) ここで歴史學上に於ける「封建制度」なる用語について一言して置きたい。元來「封建」なる漢語は古くは左傳の僖公二十四年に「封建親戚、以藩屏周室」とあり、周の武王が始めて採用した國家統治の形式と考へられ、中央集權的郡縣制度に對して天子が直轄地以外の國土を諸侯に分ち、その統治權を委任して治させる制度を指したものである。然るに西洋歴史の知識が輸入されるに當つて西歐中世の *feudalism* の譯語として封建制度なる言葉を用ひて以來、日本の歴史學界にはこの概念の混亂が永く支配することとなつた。西洋史に於ける *feudalism* なる概念は廣く農奴經濟の上に立つ社會の全機構の特色を含むものであつて、單に地方分權的な政治組織のみを指すものではない(中村吉治著「封建社會」昭和十八年二月河出書房發行。但し本書には支那社會については全然觸れられてゐない)。支那史學研究の現段階に於ては未だ社會經濟史的な時代區分が一定され

るには至つてゐない様であつて、周代社會を *feudalism* とする見解とそれ以前の奴隸制に屬するとする見解とが併存してゐる（前掲「支那社會の科學的研究」附録、王毓銓著「支那における近代的社會科學文獻史」一六九頁、尾崎秀實著「現代支那論」岩波新書10昭和十四年五月發行、三三頁、5支那歴史の區分）。

本論においては筆者は後の見解を支持することとする。従つてここで「周代の封建制度」と云つたのは東洋史に於て傳統的に使用される用法に従つたもので形式的な階層的政治組織を指すものである。尙ほ前者の見解をとるにしても周末に於て *feudalism* が全面的に崩壊したと考へることは正しくない。

- (2) 馮友蘭著「中國哲學史」上下二卷一九三一—三四年發行、上卷「子學時代」英譯 Denk Bodde 譯 History of Chinese Philosophy, 1937, 邦譯、柿村峻譯「支那古代哲學史」昭和十七年十月富山房發行。馮友蘭一八九〇年生、河南省唐河縣の人、米國コロンビア大學出身哲學博士、後、北京清華大學文學院長兼教授。

- (3) 馮友蘭前掲書
英譯本による。英譯本は序文によれば翻譯に當つて特に原著者が校訂を加へてゐる。従つて原書よりは新しい著者の意見を反映してゐると考へられる。ゆゑに引用は英譯本に據ることとした。

- (4) 小島祐馬著「古代支那研究」昭和十八年三月弘文堂書房發行
支那の學問の固定性と漢代以後の社會」一七七頁。

- (5) 前掲書一八七頁。
(6) 同右一八一—一八二頁。
(7) (8) 同右一八八頁。

3 中世日本における士人階級の の缺除

上代の日本に儒學が採り入れられたとき、それはやはり政治道德の學問として國家の官吏達に學ばれた。早くは繼體天皇の御代における朝鮮の五經博士の招聘を始め、推古時代の引續く學問の傳來更に大化改新以後、大寶令によつて定められた學制に基く大學・國學の設置は、いふまでもなく上代國家の官吏養成を目的とするものであつた。

然しながら日本の大學・國學が支那の官學と趣を異にした點は、これらの學校に學ぶ者が専ら貴族の子弟に限られて居り、支那の如く庶民の教育に開かれてゐなかつたことである。リこのことは日本の官吏と支那の官吏との性質が全く異つてゐたことを示してゐる。支那の官吏は前節に見た如く、いはゆる士人階級（地方地主）に屬す

るものであつたが、上代日本の官吏は氏族制社會からの傳統を有する中央貴族（都市居住の莊園領主）から成つてゐた。彼等は知識を有する故に官吏となつたのではなく、貴族なるが故に官吏となつたのであつた。その間政治革新の爲に人材登用の途が開かれたこともあるが、これとても庶民から人材が求められたのではない。これは上代日本と漢代以後の支那との社會の根本的な相違に基くものであつて、支那においては古代の貴族階級は春秋・戰國の混亂によつて殆どその勢力を失墜して了つたのである。

上代日本における儒學が「士人階級」ではなくて、貴族階級を地盤として採取せられたといふことは、上代において儒學が指導的な勢力をもち得なかつた大きな原因の一つであると考えられる。²⁾殊に平安時代に入つて官職の世襲が普通となり、貴族の官吏的な性質が失はれるに従つて儒學は殆ど顧られなくなり、佛教が廣く學問・思想を支配するに至つたのである。元來儒學の説く如き政治道徳は、強力なる國家の統制力の裏付けがあつて始

めて權威があり、實行力を有するものであるこのやうな統制力の失はれたときにあつては、これは全く高遠な理想論にしか過ぎない。このやうな事情の下にあつては佛教の如き宗教を興隆せしめることが、一方において貴族階級の權勢を誇示し、他方人心を安定して社會の治安を維持するに與つて力があつたのである。かくて平安中期以後儒學は全く衰へて、貴族中の世襲的な學問の家たる菅家・清家等の家學として、中世的な祕傳に護られて命脈を保つに過ぎないやうになつて了つたのである。

源賴朝の鎌倉幕府の開創は、そこに何等かの意味で官僚政治の端を開いたと考へられるのであるが、鎌倉幕府なるものが上からの統制ではなくて現地の武士達の横斷的な結合の上に戴かれた政權であつた關係上、その諸制度や政治の方法は自然發生的な、極めて簡素なものであつた。幕府の官制は京都における貴族の家政を模したものであり、守護・地頭その他の官職も多く前代以來地方的に行はれた名稱・職務を一般的に統一したものに過ぎなかつた。そして幕府を構成した武士達は何れも土豪の

出身で文化的教養は極めて低くかつたので、頼朝は幕府の政務のために京都の貴族出身の學者大江廣元・三善康信・中原親能等を招いて顧問に備へなければならなかつた。然しこれらの學者には文書・記録の作成や、諸制度の制定等を委ねることによつて、彼等の有する學問・政治上の知識・技術を武家政治の上に直接利用したのに止まり、彼等をして幕府の御家人の教育に當らしめて、武士の中から知識人、技術者を養成するといふ手段は採らなかつた。³⁾この點は後の江戸幕府の學問政策と比べて著しい相異を示すものである。かくて鎌倉時代にはいはゆる士人階級といつたものは遂に形成されなかつたのである。

従つて鎌倉時代に天台や禪宗の僧侶達によつて宋儒學が齎されても、日本においてはこれを受容する獨立した地盤がなかつたのである。そこで宋儒學は儒佛一致觀の上に立つて五山禪林等の僧侶の中において學ばれ、幕府を周る武士の中よりもむしろ皇政復古を希求する文化的教養がより、高い京都の貴族達の間に浸透して行つた。日

野資朝・俊基等の熱烈な討幕運動家が同時に熱心な宋儒學の研究者であつた事は既によく知られてゐるところである。これは一面において南宋學者の勤王的學風の影響であると同時に、當時の朝廷を中心とする進歩的な人々の間に考へられてゐる中央集權的な新政治體制の構想とも結び付いてゐたのである。建武中興に参加した人々の中には種々雑多な思想傾向が錯綜してゐたことは事實であるが、その中に一脈儒教的な王道國家の理想が存して居り、しかもこれが知識人(公卿・僧侶等)を捕へてゐたことを見逃すことは出来ないと思ふ。⁴⁾しかもこれは諸種の歴史的條件が熟せなかつたために遂に實現を見なかつたのであるが、その理由の一つは中央集權的國家のための廣汎な官吏層たるべき士人階級に缺けてゐたことであつたと考へられる。朝廷を周る貴族達はそのためには數的にも質的にも餘りに貧弱であり、武士は教養が低きに過ぎ、僧侶は本質的にその資格を缺いてゐた。

吉野・室町時代における儒學の地位も前代と同様に佛敎の寄生的存在たることにあつた。然しながら時代が

進むに從つて儒學の社會的意義は増大して行つた。土地制度における分散的な莊園的所有が崩壞して一圓知行の傾向が進化し、その上に大名制が發展して來るにつれて、諸方に廣大な領國を支配する武將達が現れて來た。

彼等の領國は鎌倉時代に見られた地方武士の集團の如く、家の子・郎黨等の血縁的な結合を主とするものではなく、新に武力によつて服従せしめられた人々を包含し、且つ上に立つ武將も必ずしも高貴な家柄の出身でなく、卑賤から身を起した者も現れるやうになつた。このやうな武將がこのやうに領國を支配するに當つては強力な政治的統制力を必要とした。然しながら幕府の統制力が衰へて行くこの時代にあつては、中央政權の力を藉ることは不可能であつた。ここにおいて宗教的權威に裏付けられた儒教道徳——即ち儒佛一致觀の上に立つた禪僧の説く儒學は、地方の武將達にとつて有力な政治上の力と考へられた。又禪佛教の側からすれば教勢擴張の絶好の機會であつた。ここに吉野・室町時代における禪宗の地方的發展の歴史的原因があつたのである。

故にこれらの時代特に室町時代にあつては禪僧が士人的な役割を勤めてゐた。殊に外交事務に關しては五山禪僧は幕府や大内氏等においては、全く外交官吏として振舞つてゐたのは周知のことである。然し禪僧は何處までも僧侶であつて儒者ではない。このことは彼等が佛教の信仰の上に立つてゐるといふだけでなく、その社會的身分において純粹な儒者とはなり得なかつた。即ち當時の寺院はそれ自身廣大な所領を有する封建領主であり、僧侶はその領主に養はれてゐる家臣であつた。従つて地方の武將達が僧侶を政治上の顧問として招いても、彼等僧侶を直接自己の家臣團に編入するわけには行かなかつた。彼等は何處迄も武將の政治體制の外にあるものであり、武將と運命を共にするものではなく、その傍觀者たる立場にある者である。かくの如き事情は結局において僧侶が姿を消して、家臣としての儒者がこれに代るに至つた、その後の歴史的變化を暗示してゐると考へられるのである。

應仁の亂に始まるいはゆる戰國時代は、既に内藤湖南

博士の論ぜられた如く、⁹⁾日本歴史上、未曾有の社會的大變革であつた。この時代を経ることによつて始めて近

世社會ができ上つたのである。このことは吾々の當面する問題についても考へなければならぬ。室町末期を戰國時代と呼ぶことは誰に始まつたのか今直ぐに確定することは出来ないが、これが支那における同名の時代に倣つて名付けられたことは疑ないと思ふ。この命名は兩時代の興味ある比較を呼び起す。勿論、歴史的に見ればこの

二つの時代は本質的に相違してゐる。支那の戰國時代は古代貴族國家の崩壞の時代であり、日本のそれは中世封建社會の瓦解の時代である。然しともに舊制度が亡んで新しい統一が生まれたといふ點において一致してゐる。

しかも兩方の時代が新しい文化の勃興を促したといふ點においても似通つてゐるのである。支那の戰國時代における諸種の哲學の發達について、先きに舉げた支那の哲學史家は、それが「この時代の思想言論の自由から起つた。そしてその自由そのものは、この時代が前代の束縛からの過渡時代であり、解放時代であつたといふ事實に

よつて生じたものであると述べてゐるが、これと同様のことが日本の戰國時代についてもいひ得ると思ふ。

百年に亙る全國的な戰亂は中世の莊園制に最後の止めを刺し、大名制の一段の發展を促したのである。その結果、莊園制に基礎を置いてゐたあらゆる舊い勢力(貴族・寺院及びこれと結合して半ば貴族化してゐた幕府)を根柢から搖がしたのである。¹⁰⁾これまで學問・技術を獨占してゐた貴族や僧侶は今や生活の基礎を危くせられるに至り、彼等は生存の爲に彼等の身に着いた唯一の財産たる學問・技術によつて糊口を凌がねばならなくなつた。この時彼等を迎へ入れたものは、即ち新興の地方大名たる武人と、僅かながら發生しつゝあつた都市の大商人達であつた。文明十一年、前關白一條兼良が七十八歳の老

齡を以て、子冬良奏慶の資を得るため遂々越前の朝倉敏景の許に下つて學を講じ、京都の公卿達の一旦の「潤澤に依つて末代の恥辱を招く」といふ非難を蒙つたこと、¹¹⁾又天文年間に出た清原宣賢の越後京都を往復して學を講じた目覺しい活躍等が、¹²⁾このやうな生活の必要に迫ら

れたものであると考へることは決して誤りでなく、又彼等の行爲を侮蔑することにもならないと信じる。禪僧について見ても應仁の亂直後の相國寺の學僧達の地方離散¹⁰⁾ 文明年間における桂菴玄樹の九州における活動、¹¹⁾ 又堺の商人と大徳寺の僧侶達との關係¹²⁾ 等その例は全く枚擧に遑がないのである。

これらの場合、學者や僧侶達はも早や莊園領主的貴族的な生活を離れて、大名や商人に依存する儒士的知識階級的な生活に移つてゐることが考へられる。

更に又、地方の大名制の基礎となつた郷村の發達に伴つて、廣汎な名主層が經濟的に文化的に向上して來た事情を考へなくてはならない。先に述べた如き貴族・僧侶の獨占から解放された文化は、先づ大名や大商人の手に移り續いてより低い従つてより廣いこれらの名主層の間に擴つて行つたのである。¹³⁾ これは強ち儒學のみに限らず文學や歌學やその他の藝能において一層このことがいはれ得るのである。前節に述べた支那の士人階級の性質よりすれば、斯くの如き名主層から出た知識人こそが士

人階級の名に最も適合するものと考へられる。これらの人々は勿論この時代になつて始めて文化の恩恵に浴したものと考へられず、彼等の一部は早くから僧侶となることによつてそれを受けたものであらう。中世の寺院はあらゆる文化の中心であり、又學問の府であつた。渡來の耶穌教宣教師が、「高野の大學」「比叡の大學」或は「坂東の大學」と呼んだことはその意味で誤りではなかつた。中世の一般庶民が何等かの文化的欲求を持つた場合、これを滿さんが爲には僧侶になることが最も捷徑であり、又これ以外には道がなかつたのである。例へば醫術の修得にも僧侶となることが必要とせられたのである。¹⁴⁾ かく考へることによつて始めて、中世における僧侶の驚くべき過剰が理解されるのである。¹⁵⁾ 即ち中世日本においては、支那の士人階級に匹敵するものとして僧侶階級があつたのである。然し後者は佛教の枠内に入つてゐた點において前者と著しい相異を示したのである。然るに今やこの枠が取去られることによつて日本にも眞の意味の士人階級が生じるに至つたのである。

【註】

(1) 令義解、學令第十一「凡大學生、取五位以上子孫、及東西史部子爲之、若八位以上子情願者聽、國學生、取郡司子弟爲之、(下略)」

(2) 思想史上の理由としては日本の神祇思想が儒教の無神論的傾向を全的には受け容れなかつたことも考へられねばならない。

(3) 鎌倉に於ても源實朝等の好學が傳へられてゐるが、これは貴族生活を模倣した上層武士の趣味教養として學ばれたものである。

(4) この最も好い例は中廢圓月であらう。彼は元弘三年北條氏滅亡に當つて、「上建武天子表」及び「原民篤」「原僧篤」の書等を後醍醐天皇によつた(東海一瀛卷三)。これによれば圓月に天皇の建武中興を以て覇者を除き王道を興隆し給ふものと考へ、儒教の理想に基いて兵農分離及び士・農・工・賈(四民)の身分を固定することを建言した(拙稿「中世日本に於ける儒佛一致觀の發展」支那佛敎史學第七卷第一號參照)

(5) 内藤虎次郎著「日本文化史論」大正十三年發行、一九〇頁「應仁の亂に就て」

(6) 馮友蘭前掲書英譯一四頁。

(7) 例へば一條兼良の「桃華叢葉」(群書類從卷第四七二)によれば一條家の家領及び敷地は山城國小鹽庄以下十七箇所の中、殆ど全部が「應仁亂世以來」「無沙汰」「有名無實」となつて居り、又「長享二年の南禪寺領の状態は加、尾、但、播、遠の五ヶ國

の所領に亘つて不知行の所があつた。然るに之等の五ヶ國を除いた南禪寺領は僅かに備中國三成庄のみに過ぎない(櫻井景雄著「南禪寺史」昭和十五年四月發行三六九頁)。

(8) 大日本史料第八編之十一、文明十一年八月二十三日條、及び福井久藏著「一條兼良」(昭和十八年四月發行)附録公の年譜參照。但し兩書ともに朝倉孝景とあるがこれは年代から考へて「十七箇條」の作者敏景であることは明らかである。

(9) 足利衍述著「鎌倉室町時代之儒教」昭和七年十二月發行四七三頁によれば清原宣賢の地方に於ける講學は次ぎの如くである。

享祿三年(五六歲)能州畠山左衛門義總邸に於て、中庸章句及孟子首篇を講ず。

天文元年(五八歲)若狭小濱栖雪寺に於て孟子を講ず

同十四年(七一歲)八月、越前一乗谷遊樂寺に於て古文孝經を講ず。

同十五年(七二歲)越前一乗谷に於て中庸章句等を講ず。

同十七年(七四歲)一乗谷安養寺に於て中庸章句を講ず

同十九年(七六歲)七月十二日、一乗谷に薨す

(10) 當時相國寺には桃源瑞仙を始め、横川景三・景徐・周麟・萬里集

九等の錯々る學僧が集つて居つたのであるが、亂勃發とともに桃源・横川・景徐は小倉實澄を頼つて江州に下り、萬里は美濃に移り住んでともに永く歸洛せなかつた。(新村出「桃源瑞仙の事蹟」史學雜誌十七ノ十一及十二、同著「史傳叢考」昭和九年發

行一〇三頁)

(11) 桂菴云樹は應仁元年入明、在明七年にして文明五年歸朝した
が時に京師戰亂中であつたから之を避けて石見に寄遇、去つて
周防に遊び長門に入り文明八年豊後に行き、次いで筑後に入り
菊池氏に招かれて肥後移つたが、同十年遂に薩摩に入つて島津
氏に仕へ薩南學派の祖となつたのである(漢學起源卷二、日本
教育史料卷五)。

(12) 例へば應仁の兵火に罹つた大徳寺を再建した堺の豪商尾和宗
臨・淡路屋壽源と一休宗純との關係(堺市史第二卷七三頁・二五
九頁)、又南宗寺の開山大休宗套と阿佐井野宗瑞・武野紹鷗その
他との關係を考へることが出来る(同上二七五頁)。

(13) このことは決して地方農村における自主的文化の發生を否定
するものではない解放された傳統的文化が地方文化發達の種子
となつたことを意味するのである。

清水三男著「中世の村落」二〇七頁第四節村人と藝能參照。
(14) 富士川游著「日本醫學史」第六章室町時代ノ醫學中の田代三
喜の項に「年十五ニシテ方伎ニ志アリ、當時ノ階タリシモノ皆
緋徒タリシヲ以テ妙心寺派ニ入り、浮屠トナル」

(15) この點については僧侶自らによつても反省せられねばならな
かつた。中巖圓月は「原僧篇」に次ぎの如く記してゐる。

「今稱出家者、不本其由、而止斷髮而已、士農工賈之民、
皆廢其業、不知所以爲僧、儉空名於出家、縱意斷髮者、
戶有之、非唯爲儒者罪人而已、抑又爲弊佛法之廢族也、

僧亦斷髮、俗亦斷髮、何異之有、且夫士農工賈之民漸少、而
徒爾不用之人愈多、亦爲國家之害矣」

4 士人階級の成立と儒學の獨立

中世日本の學問・文化が主として僧侶階級に獨占せら
れてゐた關係から、學問文化の獨立・知識階級に士人階
級の出現は、學僧の選俗といふ形をとつたことが著しい
特色である。今ここに中世末期から近世初期にかけて
の、このやうな實例を舉げて、それが偶然的な事柄でな
く、學問社會における一つの潮流であつたことを示さう
と思ふ。

學僧選俗の先驅は集九萬里(正長元年生(寂年未詳))であらうと考
へられる。彼は應仁の亂の當時相國寺に居つたのである
が、亂を避けて江州に下り、次で美濃の鶴沼に居住して
遂に一介の文人としての生活を送つた。彼はそこで妻帯
し子を儲けてゐる。又萬里は江戸の太田道灌に文學の師
として招聘せられ再度江戸城に赴いてゐる。儒學を講じ
たといふ確たる證據はないが、全く典型的な儒者的生活

に移つてゐたことが考へられる。¹⁾

醫學の方面では近世季朱醫學の祖といはれる田代三喜(寛正六年)及びその弟子曲直瀬道三(永正四年)があり、兩者ともに始めは僧僧であつたが、三喜は永正年間、道三は天文十五年に夫々還俗してゐる。兩者の還俗は彼等が佛教的醫説を排して儒家醫説を採用した事實に關聯するものと考へられ、極めて意義が深い。²⁾殊に道三は單なる醫師に止まらず、京都に學舎を設けて子弟を教育し、その數は八百人にも上つたといはれ、³⁾更に永祿年間に毛利元就の陣中にあつて、醫術以外に儒學の知識をも傾けて奉仕したことは、今日残つてゐる彼の意見書によつて窺はれるのである。⁴⁾

醫學の領域において斯くも早く、又多くの獨立な知識人の出現を見たことは、醫學が當時の社會において最も廣汎な需要を有する技術であつたといふことが、彼等をしてその生活の維持を容易ならしめた點にあると考へられる。これは近世に入つても同様であつて、いはゆる儒醫なるものが廣く存在した理由である。太宰春臺は

「今の所謂儒醫は醫を以て利を求め儒を以て名を求む」
(論儒醫)と述べてゐる。

近世儒學の祖と稱せられる藤原惺窩の生涯は儒學の獨立を身を以て示したものであり、士人階級創出の典型的な例であると思はれる。⁵⁾彼は播磨の細河莊に住んだ冷泉爲純の子であり、在地の地主(武士)化した貴族の出身であつて、遠祖藤原定家以來の貴族的學問の傳統を受繼いで居り、一方において幼少より僧となつて相國寺に入り五山の學問をも受けてゐる。惺窩が轉儒したのは天正十九年(二三五)乃至文祿二年(三二五三)の間の事であらうと考へられる。文祿二年夏、惺窩は豊臣秀俊に従つて當時朝鮮役の本營であつた肥前の名護屋に遊び、折柄來朝中の明國使に會ひ、又從軍した徳川家康に始めて謁し、更に同年冬十二月には家康に招聘せられて江戸に赴き、その爲に「貞觀政要」を講ずる等、彼の儒者としての活動を開始したのである。彼が儒學の研究に如何に熱意を抱いてゐたかといふことは、慶長元年三十六歳の時師を求めて單身渡明を企てたといふことによつても窺はれる

(これは風浪に阻まれて果さなかつた)。又惺窩は當時來朝した明國人・朝鮮國人の學者には非常な尊敬を拂つて學問上の意見を叩いてゐる。先きに述べた明國の講和使節の外、相國寺に居つた頃にも天正十八年秋來朝の朝鮮國使許箴之・金誠一等の儒者に會つて居り、慶長三年には朝鮮役の捕虜姜沆と知り、殊に後者には學問上少なからざる影響を受けたと考へられる。慶長四年惺窩は彼の主人であり門弟でもあつた播磨の赤松廣通の囑によつて、姜沆等が淨書した四書五經に宋儒の意に従つて訓點を施した。これは惺窩が宋學の旗幟を明らかにした劃期的な仕事であつた。彼はこのことについて赤松氏の言として、

「日本諸家儒を言ふ者、古より今に至る、唯だ漢儒の學を傳へて未だ宋儒の理を知らず、四百年來、其舊習の弊を改むる能はず、却つて漢儒を是とし宋儒を非とす寔に憫笑すべし」

と述べ、「日本宋儒の義を唱ふるもの此冊を以て原本と爲す」と斷言してゐる。中世に宋學が全く行はれてゐな

かつたといふのは當を得てゐないが、中世の宋學が禪佛敎の寄生物として存在し、純粹の儒者たる公家の學者の間では宋學が公然とは認められてゐなかつた當時として、獨立の儒學者として宋學を標榜するには正にこのやうな氣概を必要としたであらう。

かくの如く近世の宋學を奉ずる儒者の先驅として立上つた惺窩は、又儒官としての學者の途をも開いた者である既に文祿二年には豊臣秀俊に隨つて肥前に下つて居り、又同年には家康とも關係を生じて居り、家康にはその後慶長五年入洛の際にも之に謁えてゐるが、常師といふところまでは進まなかつたやうである。彼が最も密接な關係を結んでゐたのは赤松廣通であつた。これは赤松氏が惺窩の出身地たる播磨の領主であつたことによると考へられ、その點では當然な主従關係と見ることが出来る。然し赤松氏の惺窩に對する態度は後の大名と儒官との關係と違つて、師として懇勸を極めたものであつたと思はれる。羅山の「行狀」には、「ここにおいて赤松氏これを聞きて童男婢奴を遣して奉仕せしむ、先生拒まず」

と述べてゐる。惺窩の赤松氏に對する心情も又深いものがあつたと思はれ、慶長五年赤松廣通が關ヶ原の役に連坐して自殺するや、惺窩はその爲に「悼赤松氏三十首」⁹⁾を詠じて之を哭した。

又惺窩はこの前に佐保山に居つた石田三成から召されて將に往かんとして果さなかつたこともある。その後慶長十一年には紀伊の太守淺野幸長に招かれて和歌山に赴き、同十八年幸長が死するまで屢々出向いてその爲に文を草し學を講じた。彼の著「寸鐵錄」は幸長の爲に草されたものといはれてゐる。晩年は多病によつて専ら退居して暮し、元和五年^(二二)七十九歳で歿した。右の外大名で彼の教を受けたものには戸田氏鐵^(大垣城主)、細川忠利^(熊本城主)、淺野長重^(常陸眞壁城主)、加藤清正^(熊本城主)、永井尙政^(淀城主)、直江兼續^(米澤城主)等があつたといはれてゐる。

惺窩は又教育者としての儒者の活動にも途を開いたものである。元來、彼の儒官としての活動も大名の師たるに止まつて、直接政治に與つたと考へられないのであるが、ここにいふ教育とは、一般武士及び庶民に對する

教授を指すのである。彼の教育活動は既に相國寺に居つた時から始まつてゐるやうである。即ち彼の最も早い弟子である吉田素菴^(角倉子以の子)は天正十六年惺窩二十八歳の時之に謁したといはれてゐる。⁹⁾すれば彼は三十年間直接間接に教授に従つた譯である。彼が教育に如何に熱意を持つてゐたかは彼が林羅山に與へた六十通に餘る書簡、及び他の門弟達に對するそれらによつて窺ふことが出来るが、晩年^(慶長十一年)羅山が後藤光次等と計つて京都に學校を設け惺窩をその教授にすることを家康に建議したことは注目すべきである。これは大坂の陣によつて中止となつたが、後の幕府の學問所或は他の藩校の先驅を爲したもので、羅山の意に出たものであらうが、惺窩その人も勿論この舉に贊意を抱いてゐたものと考へられる。彼は正しく近世の武士教育の緒を開いた人である。

次に同じく近世初期に出て惺窩と同様な経路を辿つた他の學者に眼を向けてみよう。

先づ惺窩の第一の高弟であり、後幕府の顧問となり、又江戸時代の官學の基礎を築いた林羅山は、其先藤原氏

の餘流であつて加賀の武士であつたが後紀伊に移り、祖父の死後大坂から更に京都に來住したものと云ふから、出自の點においては惺窩と略々同じく武士階級に屬し、稍々低い身分に出たものと考へればよからう。羅山も又幼くして建仁寺に學んだが、彼は禪僧となる意志は無かつたやうで、寧ろ出家を薦められたのに對して斷乎拒絕をしたと稱して居り、既に十八歳の時(慶長五年)に宋學を講じたといはれてゐる。彼が惺窩の門に入つたのは二十二歳の年であつた。羅山の儒學に對する確固たる態度は時代の潮流をよく物語つてゐる。此頃には惺窩は勿論轉儒して居り、慶長四年には勅版の四書五經が成り、翌五年には家康が貞觀政要を刊行して居るといふ時代である。羅山が佛門に入らなかつたことは尤もであつたと考へられる。

更に眼を薩南に轉すれば、ここには文之玄昌(弘治元年)の門に泊如竹(元龜元年)が出てゐる。文之玄昌(元和六年)は九州における朱子學の普及者たる桂菴玄樹(應永卅四年)の學統を引く禪僧で、惺窩と略々同時代の人であつて、自ら進

んで佛を棄てることはしなかつたのであるが、島津氏の顧問となつて専ら儒學の研鑽講說に努め、桂菴以來薩摩に傳つた四書の和點(文之點)を完成した人物である。その門に出た如竹は始め日蓮宗の僧となつて京都の本能寺に學んだのであるが、後玄昌に朱子學を聽いて遂に儒に轉じて還俗したものである。⁹⁾ 轉儒の年次は不明であるが、彼は間もなく慶長年中に藤堂高虎に迎へられて、寛永七年高虎が歿するまで之に仕へ、その間幾つかの儒書を刊行した。その後薩摩に歸つて島津義久に仕へ、講説をなす傍ら、郷里の屋久島及び琉球に渡つて或は郷黨を援け、或は民衆の教化に當つた。彼の門弟には薩摩藩の武士が多かつた。¹⁰⁾

次に時代は稍々降るが土佐の海南學派儒學についても同様の事實が見られる。即ち谷時中(慶長三年)及び山崎闇齋(元和四年)がそれである。時中は高知の眞常寺の僧であつたが海南學派の祖南村梅軒の弟子たる雪溪寺の僧天室に朱子學を學び、「浮屠の人倫を廢棄することを慚愧し、乃ち髮を蓄へて還俗し儒と醫とを以て高知に教授」

したといはれる。¹¹⁾これは元和の初頃であつた。山崎闇齋は京都の鍼醫の子であつて、始め妙心寺の僧となり、後土佐の吸江寺に移り、ここで時中について朱子學を修め遂に轉儒したのである。これについて闇齋はその著「闢異」の序の中に述べてゐる、

「吾れ幼年にして四書を読み、成童にして佛徒たり、二十二三にして空谷の書に本づいて三教一致の胡論を作る。二十五にして朱子の書を読んで佛學の道にあらざるを覺る、則ち逃れて儒に歸す」

闇齋が生れたのは藤原惺窩の歿後四年であつて時代が餘程降るから、既に幼時から儒學教育の影響が見られるが、彼の青年時代の思想が佛敎から三教一致、そして朱子學へと進んだ過程は中世以來の儒學發達の過程と一致してゐることが注目される。

以上に瞥見した如き中世末期より近世初期にかけての僧侶轉儒の傾向は、思想的には儒佛分離・儒學獨立の時代思潮を、社會的には知識層としての僧侶階級から士人階級發生の歴史的變化を實證するものであつた。

【註】

- (1) 足利氏前掲書四二三頁、「梅花無盡藏」(續群書類從文筆部)
- (2) 「日本醫學史」二四七、二八八頁、李・朱醫學ノ勃興」及び拙稿同書評(歴史學研究)昭和十七年四月號參照。
- (3) フロイス一五八五年八月二十七日付長崎發總會長宛書翰によれば前年(天正十二年)末、曲直瀬道三がフイゲイレドと相語つて天主教に入信してから門弟八百人を率ゐて教會のために盡したといふ(海老澤有道著「切支丹の社會活動及南蠻醫學」昭和十九年三月富山房發行一七二頁)
- (4) 「大日本古文書」家わけ第八毛利家文書八六四
- (5) 藤原惺窩の傳記中、最も信憑できるものは、昭和十三年國民精神文化研究所發行の「藤原惺窩集」卷上に附された略傳であらう。
- (6) 「惺窩先生文集」卷之十手簡、問姜沆
- (7) 「惺窩先生倭詞集」卷第五
- (8) 堀香菴「吉田子元行狀」(角倉文書)
- (9) 伊地知季安「漢學起源」(續々群書類從第十教育部)所收、室鳩巢著「如竹翁傳」
- (10) 愛甲喜春・別府助員・平山久行・白尾國長・長谷場純昭等の薩摩藩士があつた(前掲書)。
- (11) 井上哲次郎著「日本朱子學派之哲學」三六三頁

日本の士人階級の特徴

先きに見た如く、支那における士人階級は國家の官吏層と密接不離なものであつた——といふよりも、士人階級から出て選ばれて政治に携つたものが官吏であつた。

それでは日本においてはどうかであつたらうか。近世封建社會において官吏と呼ばれるべきものは、幕臣及び諸藩大名の家臣たる武士であつた。中世の在地の地主であつた武士は兵農分離及び城下居住によつて全く土地から離れ、幕府や大名から俸祿を給せられる官吏身分となつた。

これが中世の武士と近世の武士との著しい相違であり、又中世の社會と近世の社會とを區別する大きな特色である。これによつて、いはゆる士農工商の身分が固定し、治者としての武士階級が集結せられたのであつた。これによつて、これまで地方の村落に分散して發達しつゝあつた文化は悉く都市に集中せられ、廣く庶民の中に浸透しつゝあつた學藝が全く武士階級に獨占せられることになつた。殊に儒學はその本質が政治道德の學問であつた關係上、この新しい武士階級と結付いたことは當然であつた。近世の儒者達は身自ら儒官として直接大名に奉仕

するか、或は子弟の教育に従事したのであるが、その門弟達は又元來武士階級に屬するものか、でなければ彼等の師匠達と同じ途を歩んだのである。支那における士人階級といはれるものが狭くいへば教育家であり、廣くいへば知識階級であつて、全體として官吏身分と密接に結び付き、「潜在的な官吏」であつたといはれたことと比較して、全く一致してゐることを知るのである。

然し乍ら更に深く考察すれば、右の一致が外觀上の一致に止まり、その本質において彼等の士人階級が非常に異つてゐることを知るのである。先づ第一に日本の士人階級は本質的に「武士」たることである。兵農分離以前に在地の武士であつた彼等は、大名の家臣團として集結せられた場合にも、それは武士としての性質において集結せられたのである。彼等が官吏たる身分よりいへば、即ち「武官」である。武官としての彼等が諸般の政治に當ることになつた譯である。この點より支那の統一國家に見られた如き、文・武官の差別といふものは存在しなかつた。これは特に近世初期において左様であつた。

支那に於ける官吏階級が文武官ともに等しく士人階級（地方地主）を基礎としてゐるのに拘らず、全體としての官吏階級が文官的特色をもつてゐた理由としては、支那歴代の文治政策が先づ考へられるのであるが、かかる文治政策を採らしめた根本には支那社會に強固に存続した家族制度（宗族組織）が考へられねばならない。この様な大家族制度の存在はその首長達の支持を得た政府をして文治政策を採ることを可能ならしめたと同時に、横斷的な武士團の發生を妨げたものと考へられる。

日本に於いては中世初頭以來擴がつた農民の武裝の上、室町末期の全國的戰亂による社會變革を通じて農村に於ける血縁的結合は破壊せられて地域的武士團的な結合が發達したのである。この様な武士團の統率者が大名であり、これを統一したものが江戸幕府であつた。ゆゑに近世の幕府・大名の家臣團が武士の本質をもつたことは當然である。

かくて江戸幕府は文武兩道を獎勵する政策を採つたのであるが、その文は飽くまで武の爲の文であつた。羅山

は「文武士説」を述べて次の如くいつてゐる。

「兵は武を以て勝つ、その之に勝つ所以は謀なり、謀は文より出づ、故に太公の法に文韜あり、武韜あり、此の二者相兼ねて將帥の法たり」

「兵は機を知るにあり、謀は周密にあり、機は之を見易からず、而して謀を以て之を知る、洩らすべからざるを謀るなり、故に善く兵を用ふるものは文武を以て左右となす」

これは羅山が一武人に與へた言葉であつて、當時の武人が文に對して採るべき考へ方として示されたものである。これに對して純粹に儒家たる立場にある者はかう主張する。

「孟子の曰、……明德をあきらかにして仁義をおこなふが士の所作なりとこたへたまひけり、しかる時は、儒道がすなはち士道なれば、眞儒の心學にてぎんみしたるがよろしく候」

「武篇は孝忠の一色にして、孝忠の心眞實なれば、必ぶへんつよきものなり、此ことわりをわきまへぬれ

ば、武篇のたしなみばかり士道にして、仁義をおこなふは士道にあらずといへるまよひ、あきらめやすし」²⁾

このやうな儒者の立場は、先に見た如き武人の立場と何等の矛盾もなく結合し得るとは考へ難い。即ち儒者がその儘直ちに武官的家臣團に編入せられることが困難であつたことが考へられるのである。このことは當時の大名と儒者との關係に表れてゐる。即ち、近世初期の儒者達は諸大名の師として迎へられ客分を以て遇せられた。大名達は彼等の領國の統治、或は天下の制覇に當つて、必要な政治道德上の技術知識の所有者として儒者を招聘し、儒者は自己の學問に基いた政治理想を受入れて實踐に移し得る能力のある武將に仕へようとしたのである。

このことは當時の儒者の行動の上に表れて居り、藤原惺窩はその生涯に數多くの武將と關係を持ち、殊に赤松氏や石田三成等の豊臣方の武將と親近しつつ、同時に徳川家康にも接觸を保つてゐるといふ、一見無節操とも評さるべき行動をとつてゐる。これに對して諸大名の儒者を

遇する道は「卑^レ禮厚^レ幣而通^レ慇懃^レこといふ風であつた。然し彼等に仕へる儒者の心裡には昂然たる理想主義的氣魄があつたのである。

例へば泊如竹は家が貧しかつた爲に仕官を志したのであるが、藤堂高虎に聘せられた時には「鄙人忌諱を知らず、今當に顧問に備る職言を盡すにあり、願くば君侯之を容れよ。然らずんば請ふ是に由つて辭せん」と述べ、これに對して高虎は、「君能くかくの如し。以て吾の敬する所なり。若し夫れ佞諛の徒ならんか、吾堂人に乏しからんや」といつて欣然と彼を迎へたといふ。又その後如竹は、高虎が死んでその子が學を好まなかつたので藤堂侯を去つて薩摩に歸つたのである。³⁾

このやうな儒家の行爲の理論的根據を惺窩に云はしめれば次の如くである。

「又君くらきとても其まゝすてず、再三いさめ君を勵ます、諫むれどもきかず勵とも不行、……時は、其國かならず亡ぶ、然則臣見^レ機其國をさる、これ異姓の臣といふ、さられざるの故ある時は、其身を報じ

位を下り、祿をうすく得て政事をいはず、只道德の
みを高くし、修己以俟命、此を同姓貴戚の臣と云、

是君臣に義あるのところなり」⁴⁾

中江藤樹も亦、百里奚が虞を去つて秦に仕へた行爲を
辯護して、

「百里奚のごとく心いさぎよく身おさまりて名利の
欲心なく、其境遇の勢やむことを得ずして主君をか
えて奉公するは、古來たゞしき士道なり、……心い
さぎよく義理にかなひぬれば、二君につかへざるも、
また主君をかえてつかふるも、皆正しき士道なり」⁵⁾
と述べてゐる。

以上に見られる如き近世初期の儒者と大名との關係
は、支那戰國の諸侯における諸子百家の態度に相通する
ものがあり、又「有徳の士が天下國家の爲めにその道を
行ふことを當然の義務とするが、一朝道が行はれざる場
合個人主義に退却することも亦その容認する所であつ
て」、「これは君主の権力からの離脱を意味するもので、
これによつて士人の個人的自由は十分に保證されること

となる」⁶⁾といはれる支那の士人階級と共通するものが
あるのを見る。

然るに日本近世の封建家臣團は特殊な構造を持つもの
で、緊密な主従關係と強固な武士的結合を要求する武官
階級の組織であらねばならなかつた。従つて獨立した儒
學的精神に立つ儒者をその儘受入れることは家臣團本來
の組織を破壊する危険があつた。そこで採られたのが儒
者の祝髮の制度であつた。林羅山は寛永六年^(四十)幕府
の命を受けて祝髮し、法印の僧位に叙せられた。「人倫
を滅して義理を絶つ」とまで排撃した佛教排斥の彼が、
佛徒の風に倣つたといふことは全く非常な事柄であつた
といはねばならぬ。尤も彼以前においても、惺窩や如竹
は祝髮して儒を講じて居り、又醫者の曲直瀬道三も還俗
後も剃髮してゐたことは現存の畫像によつて見られる通
りである。惺窩は「講筵矜式」⁷⁾の中に、

「一、祝髮之徒者、可_レ衣三十徳、蓄髮之人者、可_レ著二
袴肩絹一、是亦我邦俗禮、百行之一也」

と述べて、祝髮が當時の儒者の一部の風俗であつたやう

に述べてゐるが、これが元來僧徒であつた轉儒者の風から起つたものであることは想像に難くない。幕府が儒官に祝髮を命じた意圖は、僧侶の風俗に倣つて彼等が他の武官と異なる地位にあることを明らかにし、以て彼等を政治の圈外に置き、本來の武士的秩序の亂されることを避けようとしたものに外ならない。これに關して羅山は「國俗に従」つたものであつて儒教の本旨に叛くものでないと辯じてゐるが、何といつても彼が幕府の政策に妥協したものであることは明白である。これに對しては儒者の立場を堅持する中江藤樹が痛烈な批判を與へた。⁸⁾ 轉儒者である山崎闇齋も世儒の剃髮を非難してゐる。¹⁰⁾ かくて一部の儒者は妥協することによつて武家政治の中に儒官として身を入れたのである。

かくの如く、日本の儒者が官吏、家臣としてはその儒家的立場を貫くことが出来なかつたといふことは、彼等が一般武士階級と同じく土地から遊離して居つて、獨立の自己の地盤を持たなかつたことによると考へられる。

彼等は一定の諸侯と主従關係を結ぶことなくしては、自

己の生活を維持することが極めて困難な事情にあつた。このやうな獨立性の缺如といふことは日本の士人階級の一つの特色であつて、このことが又日本の儒學に特殊な影響を與へたのである。このことは、直接諸侯の家臣、武官の中から出た儒學者においても、全く事情は同じであつたと考へられる。

更に又近世封建社會の家臣團は、支那の官吏階級に見られた如き、「官吏登庸制度によつてその内容が常に新陳代謝する」といふ「流通性」をもたず、時代が降るに従つて寧ろ一層固定化する方向に進んで行つた。このことは一面からいへば近世の封建社會を安定せしめた理由であるが、一面から見れば社會の沈滯を齎した原因であつて、これは儒學の發達にも影響を及ぼしたのである。

即ち、朱子學派が官學として幕府及び一般治者の特別の保護を受けるに到り、又林家の如き世襲の大學頭が出現することとなつた。これは結局學問界の中に再び中世的な世俗的權威を持たんだこととなつて、學問の發達を著しく停滯せしめる結果となつたのである。又「士」階

級の固定によつて、家臣的「士」と非家臣的「士」との區別が自然に出来ることになつた。而して江戸時代の文化が漸次民衆の間に普及するに従つて、いはゆる農村の郷士・村役人等の上層農民や、富裕なる町人の中から知識人が生じ、これが非家臣的「士」階級に加はるに到つた。江戸時代のあらゆる文化の領域を通じて見られることは、このやうな非家臣的「士」階級が常に進歩的な役割をしてゐることである。儒學における古學派の勃興、儒學を批判した國學の運動、更に儒學に於ける自然科学の面の發展の結果として輸入された蘭學の研究等々、いづれもこの非家臣的な「士」によつて唱導されたことは注目すべきである。

然しこのやうな士人階級の一種は近世の發展に伴つて

明瞭な形を表して來るのであつて、吾々の當面する儒學獨立には直接の關係は無いから、ここではこれを指摘するに止めて置く。

【註】

- (1) 「林羅山文集」卷第二十七說上
- (2) 中江藤樹「翁問答」卷之三
- (3) 前掲「如竹翁傳」
- (4) 「惺窩先生倭語集」卷第五
- (5) 「翁問答」卷之三
- (6) 小島氏前掲書一八七頁
- (7) 「惺窩先生文集」卷之九
- (8) 「林羅山文集」卷第六十四雜著九「與二男靖」七篇「第五
- (9) 「藤樹先生遺稿」卷之二
- (10) 「垂加草」卷八