

近世民衆教化にみる明清道德律の土着化

——『六諭衍義大意』の「翻訳」と活用について

殷 暁星*

本稿では、明清王朝で頒布された道德倫理に関する勅諭「六諭」の近世日本における受容と伝播過程を分析し、明清の道德律がどのような解釈・再生産過程を経て、近世日本の民衆世界に吸収されたかを考察する。まず、「六諭」及びそれを敷衍した教訓書『六諭衍義』の伝来と、近世日本の知識人によって和訳された『六諭衍義大意』の成立について簡単に紹介し、近世日本の民衆教化における「六諭」関係書の位置付けを明らかにする。次に、広島藩が頒布した一冊の『六諭衍義大意』の解説書『教訓道しるべ』を取り上げる。両書の違いを分析することで、「六諭」の受容過程における再解釈を説明する。そして代官早川正紀の教化活動における「六諭」関係書の活用について、「六諭」という「教訓道しるべ」を改題した書物を紹介する。『六教解』＝『教訓道しるべ』は、当地の代官によって、様々な場面で民衆教化に用いられた。最後に、諸地域における『六諭衍義大意』『教訓道しるべ』『六教解』の活用状況を総覧し、近世日本における「六諭」の受容過程を明らかにする。

キーワード：民衆教化 明清聖諭 『六諭衍義』

はじめに

本稿では、中国明清王朝において唱えられた孝行・勤勉に関する道德律が、どのような再解釈を経て、近世日本の民衆層に広く受け入れられる教訓条目として定着したのか、という課題を説明することを目的とする。

近世民衆の道德倫理の形成について、民衆的諸思想を「広汎な人々の自己形成・自己鍛錬の努力を内面的に動機づけるものとして把握した」¹安丸良夫は、「通俗道德」という価値基準を設定した。安丸は、近世中期以降の新しい民衆的思想形成の努力が、例外なく「通俗道德」の主張

として表れ、勤勉、儉約、正直、孝行などという形態をとって、儒教の通俗化としばしば結びついたり指摘した。では、儒教的徳目をベースとした「通俗道德」は、どのように民衆の世界に根を下したのか。この課題を考える際に、江戸時代に数多く刊行され、広く読まれた民衆の道德説話を綴った教訓科往来物は看過できない。そのため、本稿では、代表的な教訓科往来物の一種を取り上げ、その民衆の世界への普及する過程を明らかにしたい。

一方、近世日本民衆教化及び東アジア儒学の研究における課題の一つとして、同時空間としての東アジア世界に普遍的に存在した道德律が、

*いん ぎょうせい、教養学部・非常勤講師、日本思想史。

¹ 安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』平凡社ライブラリー、一九九九年、七四頁（初出は青木書店、一九七四年、以下同）。

² 安丸良夫「日本の近代化と民衆思想（上）」『日本史研究』七八〜七九号、一九六五年。

同前掲『日本の近代化と民衆思想』
³ 前掲、安丸良夫『日本の近代化と民衆思想』一八〜二頁。

日本でどのように受け止められたのかという問題である。従来、江戸時代の民衆の道德実践は、あくまでも個別の生活共同体の内部で完結したもものとして考えられてきた。もちろん、より広い視野をもった研究もある。例えば、乙竹岩造⁴、石川謙⁵による幕府・各藩の教育政策と五人組・教諭所の民衆教育の役割の分析は、中国由来の鄉村教育制度（郷約など）の影響があることを指摘した。また、儒学・朱子学の研究では、東アジアという広い視野で民衆の道德教化言説をふくむ近世日本の儒学・朱子学思想の展開が考察されてきた。しかし、それらはあくまでも少数の頂点思想家による積極的な大陸文化への吸収として注目されてきたのである、それは別の次元で、本百姓までの民衆レベルにおける思想・倫理実践でも、中国・朝鮮などの地域と密接していることについて、ほとんど論じてこなかった。

近世日本の民衆教化は、どのように東アジア世界のそれと理念・内容・方法を共有したのか。本稿ではこの課題について、明清王朝の道德律である「六諭」及びそれに基づく一連の往来物の近世日本における成立と普及過程を通して検討していきたい。

一、近世日本の民衆教化と「六諭」関係書

中山久四郎は近世日本の徳教修養と清朝人の関係について、「清朝人

の徳教関係の著述が「中略」近世の我国人の徳教修養に意外に多大の感化影響を及ぼしたるもの、亦決して少なからざるなり」といい、清の「徳教関係著述」の日本における伝播と影響に注目した。中山は「清人著述」のなかでも、經典に関する注釈類、少数の学者に参考として愛読された「経解経義の書」と区別して、「平易簡単なる書籍」に目を向けた。これらの書籍は「通俗教育又は民衆教化に適して、大多数の国民に愛読信奉せられ、我國民道德、特に順良なる公民的道德を養成するに與りて力ありし効能は、高尚なる経解経義の書に比して、亦自ら別種の多大の価値功用」があると指摘した。このような書籍の代表作を二二種挙げられており、冒頭に『六諭衍義』（以下『衍義』と略す）という書物があつた。

「六諭」とは、明の洪武二年（一三八八）、洪武帝が頒布した「教民榜文」四一か条の一部、「孝順父母、尊敬長上、和睦郷里、教訓子孫、各安生理、母作非為」の六つの諭である。これは洪武帝が每郷每里に、木鐸一個を備え、里内の年老・「残疾」などの者を選び、彼らに木鐸を持たせて毎月六回里内を巡行させ、六つの諭を誦読させて里の人々に布告させる制度として宣布したものである。その後、洪武三〇年（一三九七）に、この六か条のみが洪武帝によって改達され、「聖諭六訓」として宣布された。清代以降も、「順治六諭」（一六二五年）「六諭臥碑文」（一六五二年）「上諭十六條」（一六七〇年）「聖諭広訓」（雍正帝による「上諭十六

4 乙竹岩造『日本庶民教育史』日黒書店、一九二九年。
5 石川謙『近世社会教育史の研究』東洋図書、一九三四年。
6 中山久四郎「六諭衍義に関する研究」大塚史学会『三宅博士古稀祝賀記念論文集』岡書院、一九二九年、三八七頁。
7 前掲、中山久四郎「六諭衍義に関する研究」三八八頁。
8 二種の書物は、以下のものである。『六諭衍義』『聖諭広訓』『朱子家訓』『幼学国字解』『幼学指南』『五種遺規』『備忘録』『聡訓奇語』『家宝聯錦』（別名：『書家聯錦』『女四書』『儒門語要』『新撰纂得確』『学堂講話』『醒世格言』『身世準繩』『齋家遺範』『三

字経』『啓蒙六種』『塾講規約』『顔氏家訓』『寒松堂庸言』『三字経訓詁』（前掲中山久四郎「六諭衍義に関する研究」三八八～三八九頁）。
9 「每郷每里、各置木鐸一個、於本里内選年老、或殘疾不能生理之人、或瞽目者、令小兒牽引、持鐸循行本里、俱令直言叫喚、使終聞知、勸其為善、毋犯刑憲。其詞曰孝順父母、尊敬長上、和睦郷里、教訓子孫、各安生理、母作非為、如此毎月六次」（「教民榜文四一箇条」明洪武二年（一三八八）「皇明制書」卷八「北京図書館古籍珍本叢刊」（第四六冊）書目文獻出版社、一九九八年、二九〇頁）。

「一条」を敷衍した書物、一七二四年）などの形で、「六論」は繰り返し提唱・解釈された。多少の加減・変化を伴いながらも、「六論」または「六論」に基づいた聖論の講釈は、清末民初期に至るまで、約六百年も続いた。さらに、「六論」は朝鮮・琉球にも伝わり、様々な形で道德教化に機能した。この意味で、「六論」は明清両朝ないし東アジア世界において最も広範に利用された道德律であるといえよう。

明末清初期、会稽（現中国浙江省紹興市周辺）の学者範鋹は「六論」を敷衍して、『衍義』を著した。宝永三年（清康熙四五年（一七〇六）、琉球儒者程順則は、進貢使として福建から帰国する際に、私費で『衍義』を印刷した。享保四年（一七一九）、薩摩藩主島津吉貴は『衍義』を江戸幕府八代將軍徳川吉宗に進呈した。こうして「六論」は近世日本民衆教化史の舞台に登場した。

「六論」の二四文字は、いずれも簡単明瞭であり、儒学徳目の「孝」に基づいた日々の生活における道德規範として民衆に遵守することを求めている。これらの道德律は日本にわたった後も、同じく民衆への道德教化的効果が期待されていた。「六論」を敷衍する『衍義』は白話（口語体中国語）で書かれ、俚語・諺をも活用しながら民衆に話しかける生のさとしを記した書物である。しかし、白話文に馴染みのない近世日本の儒学者たちにとって、逆に難解のものとなった。すなわち、方言まみ

れの用語を解説し、または民衆の口語を忠実に反映した文章を漢文テキストとして読み下して理解することは困難至極であったのである。ゆえに、享保六年（一七二一）、『衍義』の配布をはかった吉宗は、唐話に精通する荻生徂徠に訓点を、側近の儒者室鳩巢にわかりやすい日本語で和訳することを同時に命じた。同年一月、徂徠点『衍義』が上梓され、翌年の享保七年（一七二二）四月、鳩巢和解『六論衍義大意』（以下『大意』と略す）が吉宗の主導のもとで刊行された。以降、『大意』を始め、様々な談義本が現れ、それら「六論」関係書は「近世教化史上最も注目すべきもの」として、往来物・寺子屋教科書などの形で、明治期まで民衆教化の機能を果たしてきた。

「六論」関係書について、琉球史・交流史・教育史の視野からの研究により、『衍義』の伝来・編纂・伝播の状況が整理された。特に石川は『大意』を中心に、「教諭書」「論達」「寺子屋教科書」としての「六論」関係書について、それぞれの運用状況および近世法令との結びつきについて全面的に分析した。しかしながら、これらの書籍の上から下への伝達を強調し、それが流布する過程での書籍の変容を重視しなかった。思想史の視点からも、『大意』を中心に、「六論」関係書のテキストについて緻密な分析がなされてきた。これらの研究では、「六論」を儒学思想的特質から分析し、中国伝来の『衍義』と鳩巢が和訳した『大意』との

10 石川謙『近世日本社会教育史の研究』青史社、一九七六年、四〇頁。
11 琉球史学の視点から、東恩納寛惇は、「六論」関係書の詳細な研究を行い、特に琉球におけるその伝来と流布過程を解明した（東恩納寛惇『六論衍義伝』文一Route社、一九四三など）。その研究は交流史の側面でも後の研究に貴重な史料を提供した。日中交流史の視点から、大庭脩『江戸時代における唐船持渡書の研究』（関西大学東西学術研究所、一九六七）、同『江戸時代における中国文化受容の研究』（同朋舎出版、一九八四）など。近世教育史から、前掲乙竹（一九二九）、石川（一九七六）など。
12 角田多加雄「朱子学派教育論の歴史的展開」『哲学』第八九号、一九八九年、同『六

論衍義大意』についての教育思想的考察『慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要』第二九号、一九八九年。ほかにも、法制史の視点から山本英二『慶安御触書成立試論』（日本エディタースクール出版部、一九九九年）、神崎直美『近世日本の法と刑罰』（敵南堂書店、一九九八年）、中国史から酒井忠夫『中国善書の研究』（弘文堂、一九六〇年）、同増補版（国書刊行会、一九九九年）、社会構造の差異に注目した許婷婷『徳川日本における「六論」道徳言説の変容と展開——「六論衍義」と「六論衍義大意」の比較を中心に』（『東京大学大学院教育学研究紀要』第四七巻、二〇〇七年）などの研究が数多くあるが、ここで割愛する。

相違に着目した。そこで、日本における「六論」解釈の独自性が生まれた原因は、『衍義』が中国では陽明学の文脈から生まれたことに対して、日本では朱子学的解説が加えられたことにあると指摘された。

以上の「六論」関係書の研究は、「六論」及びその関係書の伝来と近世日本における拡大過程を整理し、儒学の視点から日本における「六論」の言説の展開と変容を明らかにした。しかし、以下の課題が残されている。第一に、一部の頂点思想家としての儒者の「学問」的「六論」解釈と区別して、民衆の世界における「六論」に関する解釈は、いかなるものかは、決して明確ではないこと。第二に、どのような解釈を経て、「六論」で唱えた徳目がようやく民衆のレベルに到達できたのが検討されていないこと。これらの課題は、言い換えれば、明清王朝を中心とする中華秩序のなかで、東アジア世界に共通された徳目は、どのように近世日本に土着したかという問題に通じている。

二、二度の「翻訳」——『教訓道しるべ』の性格とその活用

範鉞の『衍義』は、「孝順父母」から始まる「六論」の各箇条を白話で解釈する書である。六つの論は各章の題となり、各章では、まず二十字程度の解釈を用いて、それぞれの論について、その意味や遵守の仕方などを詳細に述べている。次に、教化をより直感的に伝えるために、各条目に関連する律法を一〇から三〇か条、民間の故事や伝説・二三篇付している。最後に口で朗誦または歌う詩篇を作り、教化の効果を強化し

ている。各章に付された詩篇のほか、第六章「母作非為」の末に、「総詩」もある。鳩巢は『衍義』を和解する際、「もとより漢土の文字をさへ見習はねハ、此書をよみて、其意をしる事かたかるへし」と憂い、直接翻訳するのではなく、「其大略をとりて、和語をもて、是をやはらしむ」（「序」『大意』一丁ウ〜二丁オ）こととしていた。また律法と故事について、「其律例ハ我邦の法に異同ありて、用捨なくしてハ行ひかたく、其事跡は、いにしへの物語にして、さして緊要にもあらず」（「序」『大意』二丁オ〜二丁ウ）という理由で削除した。それがゆえに、原本『衍義』と齟齬のある個所が多く存在しているが、この改訂が『大意』が広く読まれる一因となったともいえよう。

しかしながら、漢語交じりの文語調を用いた『大意』は「たゞ手近く簡単にて、窮郷下邑にておよひ賤のおしつのためまでも、常によむ」（「序」『大意』二丁ウ）という鳩巢の狙い通りにはいかなかった。この『大意』の文章を「文字どおり完膚ないままで添削し改装した¹⁴」のは『教訓道しるべ』（以下『道しるべ』と略す）という書物である。

『道しるべ』は寛政三年（一七九一）ごろに成立した。その著者は不明であるが、代官早川正紀の識語によると、「安芸のものしり」により作成された（後述）。当時、広島藩では、『芸備孝義伝』の編集刊行が進められ、民衆の教化の一環として、『道しるべ』が町村役人に頒布されたこと¹⁵から、著者が藩の関係者であったことが推測できる。『道しるべ』は『大意』よりわかりやすく『衍義』を解釈した書物である。『道しるべ』

¹³ 『衍義』と『大意』の差異について、前掲角田多加雄論文、許婷婷論文のほか、中村忠行「儒者の姿勢——『六論衍義』をめぐる徂徠・鳩巢の対立」、『天理大学学報』第二三巻第五号、一九七二年、拙稿「江戸中後期における『六論』関係書の受容」、『次世代人文社会研究』第九号、二〇一三年）に参照された。

¹⁴ 井上久雄「六論衍義大意異本の研究——芸州版教訓道しるべと武州版六教解」、『広島修大論集（人文編）』第二九巻第一号、一九八八年、一一七頁。

¹⁵ 詳しくは広島市役所編『広島市史第二巻』（名著出版、一九七二年）参照。

と『大意』の違いについて、すでに井上久雄によって明らかにされたが、ここではその成果を踏まえて、『道しるべ』の内容を確認したい。
この書は以下のように、各章の冒頭に章題となった論について簡単な説明を一文加えている。それによって、各章の内容をわかりやすく提示している。

第一 孝順父母

是ハ人の子たるもの、孝行を専とし、何ことも親にそむかざるべき教を諭せり。『道しるべ』孝一丁オ)

第二 尊敬長上

是ハ我より年かさなる人と、ワレより目上なる人に、無礼なきやうにと行義を正すべき諭なり。『道しるべ』尊一丁オ)

第三 和睦郷里

是は家内を始、一ツ所に住居する人々、たがひに中よくくらし、ねんごろに附合すべきの諭なり。『道しるべ』和一丁オ)

第四 教訓子孫

是ハ子や孫をよくくをしへ導き、善人に仕たつべきのさとしなり。『道しるべ』教一丁オ)

第五 各安生理

是ハ人々天よりあたへ給ふ産業をつとめ、仮にも外をおもふまじき諭なり。『道しるべ』各一丁オ)

第六 母作非為

是ハ道理と不道理といふ事ありて、人々悪事をせぬやうにとの諭なり。『道しるべ』母一丁オ)

『道しるべ』の『大意』に対する内容面での改編は以下の三点にまとめられる。¹⁶⁾

第一に、表現の平易化。『大意』は原文の『衍義』を直訳したもので、きこちなさがある。例えば、『衍義』にある「自古至今許大の世界許多の人民」(『衍義』尊一丁オ)の一句を、「古より今に至るまで、かくはかり大なる世界かくはかりおほき人民なれども」(『大意』一〇丁オ)と訳したり、または「骨肉」「天性」(『衍義』尊二丁オ)のような耳慣れない言葉をそのまま引用したりしている。「和解」と称しながら、決してわかりやすいとはいえない内容となっている。

このような問題を克服し、『道しるべ』は用語・文言を工夫し、『大意』の直訳調をやわらげた。「古より今に至るまで、かくはかり大なる世界かくはかりおほき人民なれども」の一句を「昔より今に至る迄、広き世界に多き人なれども」(『道しるべ』尊一丁オ)に、「天性骨肉のしたしみ」を「現在血の分、きるにもきられぬ中」(『道しるべ』尊三丁ウ)に言い換え、または『大意』の「父母」(『大意』四丁オほか)を「二親」(『道しるべ』孝一丁ウほか)に、「賢徳ある人」(『大意』一四丁オ)を「身持ただしく心だてよき人」(『道しるべ』尊五丁オ)に、「老年なる人」(『大意』一四丁オ)を「年のよりたる人」(『道しるべ』尊五丁ウ)に書き直すなど、慎重に言葉遣いを選び、よりわかりやすく解釈した。

第二に、内容の省略。『大意』では律法・故事が削除された。『道しるべ』では、さらに詩篇の部分も削除された。詩篇を削除した理由は述べられていないが、以下のことが考えられる。中国においては朗誦・歌うことによって身体化させ、教訓を一層染み込ませることが想定されていた。こうした詩篇が、日本に持ち込まれたとき、その必要性が疑われ、特に広く一般民衆に配布する書物として、手軽さが求められるようになると、余分なものとされたと考えられる。この問題についてはまた別稿で議論する必要がある。¹⁷

第三に、内容の加筆。『道しるべ』で特に注目すべきは、『大意』に見当たらない、長編の加筆が二か所あった。その一つは「教訓子孫」の章末に加えた以下のものである。

またいたつて貧くいやしきもの、その日暮しをして、外を家とするものハ、子供のそだてやう第一其母親心得有べき事なり、そのをしへ育やうの事は、前にもいふごとくなれども、其身貧窮にして心にまかせぬ事のみ多かるべし、されば至て貧く賤きものゝ子供は、飲食の事より心に僻出来、自然と根性わるくなるものなれば、ちいさき時より、それらの事に行義よく、何事も直なるやうにと教べし、成人するに随ひ、二親の稼働も見習せ、小百姓は野山へもつれ行、草をとり木を伐らせ、浮過小商人ハその子相応なる商賣の道をしらしめ、女の子ハ織績の仕事を教へ、男女に限らず、其親々のしにせ、

¹⁷ 中国語の韻律に基づいて作成された韻文としての詩・教訓歌は、日本に持ち込まれ、そのまま活用することが可能かどうかについて問う必要がある。すでに小野澤路子による近世日本の『三字経』の版本研究において、「日本人にとって、これら初学者用漢籍がいかなる場面でいかように位置づけられるものであったか。そこには中国での用いられ方と何らかの違いがあったのか」という問いが出されている（小野澤路子「和

仮にも不足なりとおもハしむべからず、奉公に出しても実身に辛抱するやうにと誠べし。〔道しるべ〕教五丁オウ教六丁ウ）

ここでは、『大意』にみられない子供の教化に関する母親の心得が専ら強調され、また、奉公など各身分に応じた子供の修行内容が加えられた。小百姓の子であれば野山に連れていき、伐採の方法を見習わせ、商人の子であれば、商賣の道を知らせるなど、子供に見せて教化することが説かれている。もう一つの加筆は「孝順父母」の章末に加えた以下の文章である。

又はやく親にはなれたるものは、孝行を尽す事ならぬやうなれども、生前に孝行を尽くすと心得、我骸ハ預りものとおもひ、身を大切にしてい仮にも悪事をなさず、身過に油断なく、身上をよくし、親の名までも揚るやうにするは、是又孝行といふべし。〔道しるべ〕孝六丁オウ孝六丁ウ）

父母死後の孝行について、『衍義』では「事死如事生」（『衍義』孝六丁オウ）の理念で墓参等の儀礼を取り上げ、亡き父母への思念を重んじたが、『大意』ではこの部分を削除し、死後の孝行にほとんど触れなかった。しかし『道しるべ』では、右のように、生前の孝行の延長線上、死後の孝行を自らの言行への戒めに結びつけた。言語行動を慎み、身上をよくする

刻本『三字経』目録解題』『日本漢文学研究』第四号、二〇〇九年、一六〇頁。『衍義』の詩篇について、筆者はその中国語韻文学と教訓歌としての性格が、近世日本での活用にどのように影響したのかという課題を取り上げ、二〇一七年日本思想史学会年次大会で「中国伝来教化歌謡の受容——『六論衍義』詩篇を一例として」という題で報告した。

こと自体は親の名をあげることであり、孝行であると説明した。二点の加筆は、いずれも民衆の日常生活の事例を取り上げ、子孫教訓と親孝行の具体的な仕方を説明することで、『大意』で言及しなかった徳目を補完した内容となっている。以上の修正を経て、『道しるべ』はより柔らかい言葉と身近な事例で、『大意』を民衆に親しみのある書物と変身させた。

『道しるべ』は主に広島藩で流通した。現在、広島県立文書館は『教訓道しるべ』を一三冊、九つの文書群に収蔵している。重なる版本があるが、概ね以下の五種類である。

- ① 寛政三年刊、尼子家文書一冊、三吉家文書一冊、児玉家文書二冊
 - ② 寛政三年刊、福原家文書一冊
 - ③ 天保九年（か）、版元：書林広島中島本町世並屋伊兵衛、児玉家文書一冊
 - ④ 明治三年、竹内家文書一冊、福原家文書二冊、河野家（本河野）文書一冊、高橋家文書一冊
 - ⑤ 写本、二種（海城家文書一種、丸石家文書一種）
- 比較的に多く保存された江戸時代の版本が①である。その見返しに以下のように記されている。

世に教訓の書おほく、俚俗窮民の為に其言質実に、其文卑近に書
和らけ、普く行ハるゝ所すくなからねは、今更ことを添へうもな
し、しかハあれとその国の方言、其里のいひならハせあれは、なを

手近くとしおしへなは、いやしき編戸の民、文意信切にまとハす
道にもとつく事の安からんかと鄙文の拙きをいはず、かい集め教訓
ミちしるへと名つくとしかいふ。寛政三のとし二月（『道しるべ』
見返し）

すなわち、「俚俗窮民」のため、「国の方言」を用いて、身近な言葉で
教訓しなければならぬ。ゆえに、『道しるべ』という本を著し、寛政
三年に頒布したという。特に注意すべきは、『道しるべ』が頒布された
時期である。広島藩は寛政三年二月に、『大意』を「一町一町に年寄手
元へ下げ遣し」、「町新開にて、男女共子供を集め、手蹟之指南いたし候
者共へも、此本夫々分遣」すなどの方法で、「卑賤之者共、其妻子に至
る迄、常々耳馴れさせ、追々には実に熟読いたし候様」に四〇部頒布し
た。¹⁸ 同じ時期に『道しるべ』を作成し頒布した理由は「その国の方言、
其里のいひならハせあれは、なを手近くとしおしへ」することを期待
しているからであろう。言い換えれば、『大意』のみで、教訓が隅々ま
で行き届くことが不可能であると予想されており、『大意』を一層わか
りやすく解釈した『道しるべ』を同時に頒布したのである。

そのため、『道しるべ』は文章の構造において、『衍義』ではなく、忠
実に『大意』に従っている。つまり、『道しるべ』は『衍義』を底本に
して訳し直したのではなく、あくまでも『大意』の用語などを微調整して、
書き直しただけである。たとえ右記のような『大意』に見られない箇所
が書き足されたとしても、二か所の加筆がいずれも「六論」に関する具
体的な行動を指導するものに過ぎず、論点の展開や教訓の根本を動揺さ

せるものではない。そういった意味では、『道しるべ』は『大意』の「翻訳」書である。つまり広島藩の場合、『衍義』→『大意』→『道しるべ』の二回の「翻訳」を経て、「六論」の教えはようやく民衆に伝えられたのである。

広島県現存の版本のうち、◎には「浦々組頭元共長百姓え相渡置此分用所蔵本也。天保九年戊戌八月庄屋正之助」という書き込みがある。刊行時期は確認できないが、天保九年（一八三八）の段階でも、本書が庄屋などに渡され、教化活動に活用されていたことがわかる。また、◎のみに水浅葱の表紙がつけられており、版元が表記されている。それ以外の刊本は、すべて薄紙の切付表紙で、紐綴の装丁である。おそらく最初は④の藩版が出され、広く頒布できるように、あえて質素なもので仕上げた。のちに世並屋伊兵衛に版木が移され、見返しが削除され、新たに表紙が付けられ、◎が刊行されたと考えられる。また、明治二年（一八六九）五月に、広島藩は『道しるべ』を再版して各村に「二、三部ずつ配布し、村役人が毎月定日を定めて村民に読み聞かせることを命じたともいわれている。そこで使用されたのは、④の板木を再利用した⑤である。これらの事情からみれば、広島藩では『道しるべ』を数度頒布し、長きわたって普及させたことがわかる。さらに、寛政六年（一七九四）に、『大意』『道しるべ』などを用いて小児に読み聞かせ、教訓に尽力した人々が、奉行により賞金などを授与するなど、「六論」の徳目を広めることが図られた。

三、「六教解」の成立——代官の教化活動における「六論」

『道しるべ』と異名同文の『六教解』という書物が、現在埼玉、東京、奈良、島根でいくつかの版本・写本が所蔵されている。各版本の所在と内容について調査することで、「六論」の民間への浸透を明らかにすることができ、まず、本書の成立と深く関わる代官早川正紀という人物とその教化活動についてみてみたい。

早川正紀（八郎左衛門、元文四（一七三九）〜文化五（一八〇八）年）は、日本で「初めて庶民教育のための常設教場として教諭所を考え出し」た人物とされる。その代官としての人生は、天明元年（一七八二）に出羽国尾花沢で始まった。そこで彼は天明飢饉という試練に直面して、農業出精・年貢完納などに関する教諭を出し、自らの領民教化の基礎的理念を定めた。天明七年（一七八七）に美作国久世に赴任するまで、これらの教訓が繰り返され、飢饉の克服がはかられた。尾花沢の経験をもとに、正紀は久世で代官として活躍した一四年間（備中国笠岡倉敷代官も兼任）、当地で領民の道德倫理教化に力を注ぎ、特に洗子・間引きに対して、制札を出し、僧侶に檀家に向けて読ませるなどの方法を取り、洗子・間引きの禁令を徹底した。天明九年（一七八九）に笠岡に郷校敬業館（翌年春に竣工）、寛政三年に久世村に教諭所（のち郷校典学館）を設置した。敬業館で教化活動を行った学者小寺清先（一七四八〜一八二七）によると、正紀は「村々は一とせに一たひ、久世笠岡は毎月一度御述作

19 また、⑥版は、章ごとに表紙一葉差し込んで紐綴であるが、本来章ごとに配布され、後ほど持ち主により合冊装丁したか、現段階では確認できない。

20 具体的には西村晃「明治初年広島藩の教化政策と村役人」（有元正雄先生退官記念論文集刊行会編『近世近代の社会と民衆』清文堂出版、一九九三年）を参考。

21 前掲『広島市史第一巻』四八一頁。

22 石川謙『心学——江戸の庶民哲学』日経新書、一九六四年、一八五頁。

23 早川正紀が天明二年（一七八二）九月に下した七条の「御留書」である。正紀の尾花沢における治政については永山卯三郎『早川正紀』（巖南堂書店、一九三四年）に詳しい。

之條教及六論衍義（おそらく『大意』のことを指している——引用者注）、聖諭広訓のたくひ、民の教に宜き書を読とかしめ給ひ、猶四月九月ご自身の教諭怠り給はず」という。すなわち、正紀はこの時点ですでに備中の民衆教化に『大意』を教化テキストとして活用していたのである。また、ここで『大意』とともにあげられた『聖諭広訓』とは、前述の通り、清朝皇帝が「六論」に基づき頒布した清聖諭であり、「條教」とは、正紀が『聖諭広訓』を下敷きにし、自ら著した教諭書『久世条教』のことかと考えられる。そのほか、正紀及び郷校の学者は宋朝以来中国で大いに機能した郷村道德倫理を説く『呂氏郷約』を俗解し、積極的にその治政に導入した。以上のことから、正紀は中国から伝来した道德律を自らの民衆教化に活用し、実践していたことがわかる。

享和元年（一八〇一）、正紀は最後の任地武蔵国久喜に赴任し、そこで引き続き教化活動を展開した。特に注目すべきは、郷校遷善館の建立である。建立の経緯について、遷善館教授亀田鵬斎による「新建久喜遷善館記」では、次のように記されている。

埼玉郡久喜郷、旧為諸侯封邑之地。闔郷之民、嘗請創建覺舎而教育俊髦。因仍不果而止、後転為 官府之奉地、都税司管焉。寛政之初、新政革弊、興学励俗、不崇文教、休德覃敷遐荒万里之外、治教益盛

矣。於是郷之耆老、再集隣里之人而議之、懇申前請、都税司早川君、大喜之、遂疏於、朝。朝廷嘉而允之、迺賜地一区、蠲其歳入与徭役、而長為教諭之所。始事之日、衆心欣愉、繇保甲豪族而下、争出資材以助其費。匠氏功竣告成、洒落而祀之、命曰遷善館。時享和三年癸亥春三月也。²⁷

すなわち、もとより領主に対して、久喜郷の郷民から建学の懇請があったが、実現できなかった。寛政期の改革に伴い、郷校建設の要望が再び提起された。郷民の要望を知った代官正紀は大いに喜び、すぐに幕府に打診した。ついに幕府の允許を得て、敷地の下賜を受け、税役が免除され、恒久的教諭の場所とされた。村の有力者の出資により、享和三年（一八〇三）に、郷校遷善館が落成した。

遷善館の教えは、「經書講釈」と「教諭」の二つある。²⁹「遷善館規則」によると、「經書講釈」は毎月「一六之日昼九ツ時より」行いが、「教諭」は五日と二五日に大人、一五日は一五歳以下の男女に向け、「暮六ツ時より」とあるため、「教諭」の内容は比較的簡単で、より広い一般民衆のために設けるものであった。また、「遷善館規則」に記された「村役人銘々組下之者世話致、教諭日一統罷出候様可為致事」、「教諭日一統時刻以前相揃可申候、着席之儀ハ村役人世話役之者差図可致事」と、村役

24 小寺清先「敬業館記録序」（寛政一年（一七九九） 文部省『日本教育史資料』第七卷、文部省、一八九二年、八〇一頁）。

25 早川代官の「久世条教」と『聖諭広訓』の関係については、拙稿「近世日本の清聖諭受容と民衆教化」（『歴史評論』八二四号、二〇一八年）に参照されたい。

26 正紀の『呂氏郷約』の活用については、拙稿「徳川日本における郷約の受容——『呂氏郷約』の解釈と活用について」（『日本思想史研究会会報』三〇号、二〇一三年）を参考されたい。

27 亀田鵬斎「新建久喜遷善館記」（文化五年（一八〇八） 久喜市史編さん室『久喜市史資料編三（近世二）』久喜市、一九九〇年、三頁。なお、この「新建久喜遷善館記」

を記した石碑は、明治一年に火事により焼失し、現在拓本のみ残されている。本稿の引用は『久喜市史資料編』の翻刻に従う。但し、旧字を新字に改めた。²⁸『久喜市史』によると、領民の建学懇請は米津氏が久喜藩を治めた時代（一〇〇年（一七九八）に米津氏は出羽国に移封され、久喜は天領となった。²⁹「遷善館規則」（年不詳）、久喜中央図書館蔵榎本善之助家文書、久喜市史編さん室『久喜市史資料編三（近世二）』久喜市、一九九〇年、八頁。

30 同右。

31 同右。

人の動員の下、「教諭日」を定めて、村人全員の出席を要求するなどの六か条の規約がある。そのことから遷善館は百姓の教諭を中心としていたことがわかる。

遷善館の設置とほぼ同じ時期に、正紀は『六教解』を上梓した。『六教解』の最後に、以下の識語が記されている。

此書ハわれさきに山陽にありし時、安芸のものしりのかゝれし文なりとてつたハリしを、くりかへしミレバ、昔大君五の道を民にしへさとし給んとて、異国より六論演義（演義）といふ書をもとめ給ひて、時の御儒者室氏におふせ給ひて下なる人々の目に見やすく、耳に聞へやすく、此国の詞にかんなもてかゝしめ給ひし書にいとよく似てまことにたふとき書なれば、こたび梓にえりて六教解と名つけて、わがおさむる村々へわかちあたへて、日待月まちなどの神わざのつどひ其外田作事ひまくにあるはよみ、あるはきつてならはしよくなれとねがふことになん

早川正紀しるす

文化元年十一月『六教解』二二丁オ〜二二丁オ

ここには、本書は正紀が美作・備中32にいた時、安芸のとある人物の著書を知り、それを再び梓したものであることが記されている。正紀はその内容が『六論演義』（正しくは『六論衍義』）とよく似ていたため、「六教解」と名付けた。ここでいう「安芸のものしり」が誰か特定できない

が、内容からみると、『六教解』は寛政三年に広島藩で刊行された『道しるべ』と全く同じ書物である。つまり、正紀は広島藩の教化政策に使われた『道しるべ』を再版し、『六教解』として自らの任地久喜の村々にわち、百姓の教化をはかった。本書を遷善館でテキストとして使った証拠はないが、民衆の教化を目的とする教諭所遷善館を通して、久喜一円に『六教解』が広がったのだろう。

四、『六教解』の活用——広がる「六論」の教え

現在確認できる『六教解』には、以下の刊本・写本が四種類、計五冊存在している。

- ㉞ 刊本、年不詳、文化元年十一月早川正紀記す（埼玉県立文書館一冊）
- ㉟ 写本、年不詳（久喜市郷土資料館一冊、東京都立図書館一冊）
- ㊱ 刊本、合冊本、年不詳（五條文化博物館「か」一冊）
- ㊲ 写本、合冊本、年不詳（島根大学図書館）

いずれの本にも刊行年月及び版元が記されていないが、㉞の文化元年（一八〇四）の正紀の識語をみると、享和三年に久喜遷善館が建立された翌年には『六教解』が刊行されていたと考えられる。『六教解』も『道しるべ』と同様に、薄紙の紐綴で仕上げた質素な冊子で、村に頒布し、読み聞かせる教化活動に適した本のつくりとなっている。

本書の写本（㉟）は久喜市郷土資料館所蔵野口儀左衛門家文書群にふくまれている。野口家は江戸中期より幕末にかけて江面村（現埼玉県久

たと主張したが（前掲井上久雄「六論衍義大意異本の研究——芸州版教訓道しるべと武州版六教解」一三五頁）、それを直接にうかがえる史料は見当たらない。

³² 正紀の山陽地方の活動は、主に備中と美作に限られている。その他の地域での活動の有無については、史料上確認できない。

³³ 井上は刊本より先に、寛政六年一月にすでに写本の『六教解』は美作で頒布され

喜市の一部)の名主役をつとめた家柄である。その蔵書には『童子教訓』などの教訓科往来物も数多くみられ、これらの書を用いて民衆教化にあたっていたと考えられる。『六教解』もそのような書の一つであったのだろう。

正紀の教化活動が広く知られるようになることも、「六論」の教訓も『六教解』を通じて広がっていった。その一例として、享和三年から和州五條代官として宇治、宇陀、吉野、城上諸地を治めた池田但季(仙九郎、享和三年〜文化六年(一八〇九)在任)の『六教解』頒布があげられる。但季は治下の民衆を対象として、文化二年(一八〇五)に代官所に郷校主善館を設立するなど、民衆の教化に尽力した。

五條文化博物館所蔵の『六教解』(㊦)は、これに加え、『老農茶話』『五條施教』の二書を合冊したものである。『老農茶話』は農政家大蔵永常が文化元年に著した書物である。藤井正英の研究によると、永常が自らこの書を但季にみせた結果、但季が本書を上梓することになったという。³⁶ また『五條施教』は、但季が文化二年に正紀の『久世条教』を底本に、五條地方における訴訟多発などの社会問題に対峙して、作成し、主善館テキストとして使われた教訓書である。「五教を敷人倫を明にす」「獄訟を禁じ風俗を美す」「耕作を励し租税を完す」の三章で構成され、租税の完納・訴訟の禁止などを明確に示している。³⁷ 『老農茶話』『六教解』と『五條施教』の三冊は、それぞれ具体的な勸農政策、道徳倫理的教化、及び

それに基づく禁令などの内容を包括したものである。いずれも但季の教化活動に登場した重要なテキストであるが、うち二冊が正紀の教化活動と重なっている。合冊本『六教解』の最後で、但季は次のように記している。

それ人の性は善なりといへり、天の命をうけて人と生まれたるもの何れか此性なかるべき、しかハあれど、おしへみちびかされば人欲の私におほハれてその本性の善を失ふと聖賢の書にも見えたれば、たゝおしへさとすにしてはあらじ、これに因て上より我にあづけ給へる民にもかの理をおしゑんとはかること久し、こゝに早川のうし、山陽に令たりしより能民を治めみちびかれしことを伝へ聞しに、実に忠尽し信つくすといひつべし、我も亦これにならんはんとそのよしを尋ね伝れハ、この六教解を送りこされぬ、われこれを閱するに所謂六論衍義となんいへる文によくなぞらへて民をおしへさとすの捷徑、この書に過たるものハあらじと思ひぬ故に、しきりに是をこひ求めてわが治むる村々へもわかちあたへ、かの性善のことはりを失はずして民のならばよくならん事をねがふ、よてこのよしを巻の末にしるすものならし

文化二年三月

池田但季 誌³⁸

34 久喜市史編さん室編『久喜市史調査報告書 第八集 諸家文書目録(一)』埼玉県久喜市、一九八七年、二七―三三頁。

35 藤井正英の研究(『五條代官所の設置とその果たした役割(3)』『五條社会歴史研究』第四集、一九九八年)によると、本書は一九九八年の時点で五條市立図書館に所蔵されているが、今回の調査で、のちに五條文化博物館に移されたことがわかった。残念ながら、現物はすでに不明となり、実際に確認することができなかった。代わりに博物館所蔵の写真資料を閲覧できたため、本稿は写真資料及び藤井論文に基づき、五條

地域における『六教解』の展開について議論する。

36 前掲藤井論文。

37 『久世条教』と『五條施教』の成立について、拙稿「近世日本庶民教化における清聖論の活用——『聖諭広訓』から『久世条教』『五條施教』へ」(『日本思想史学』四九号、二〇一七年)を参考されたい。

38 池田但季識語『六教解』五條文化博物館蔵、二三丁オ〜二四丁ウ。

民に「理」を教えようとした但季が、正紀の治世の功績を知り、その方法を尋ねると、正紀より『六教解』が送られてきたという。そこで文化二年、但季が本書を管下に頒布した。注目すべきは、但季も本書が『六諭衍義』（『大意』）の談義本であることに気づいたということである。しかし『大意』ではなく、それをよりわかりやすく解釈した『六教解』を「わが治むる村々へもわかちあたへ」た。その理由は、『六教解』が「民をおしへ」とすの捷徑、この書に過たるもの「あらじと思ひぬ」からだという。『大意』と同時に『道しるべ』を頒布した広島藩や、『大意』とともに『六教解』を頒布した備中・美作時代の正紀と違い、治下の倫理綱紀再建に、但季は『六教解』のみ選んだ。『大意』を「よくなぞらへて」解釈した『六教解』（『道しるべ』）こそ、民衆教化に実行できるものであると認識したからだ。

このように、『大意』の「翻訳書」である『道しるべ』は、代官正紀の推薦によって、『六教解』の名で久喜から五條代官陣屋に伝わり、民衆の道徳教化の現場で繰り返し活用されるようになった。

終わりに——近世民衆教化にみる明清道徳律の土着化

以上、明清王朝に頒布された「六諭」が、近世日本の民衆教化に活用されるまでの過程を、『大意』『道しるべ』と『六教解』の三種の教訓書の成立を通して整理してきた。明清王朝に代々頒布された「六諭」は、一般民衆の生活まで浸透した、ごく普通の道徳律である。それを中国語白話で敷衍した『衍義』が日本に伝わり、上からの民衆教化に活用できることが期待された。その際、どのように民衆にもわかりやすく改訂するかという問題が、それをいようとする知識人や為政者たちが直面しなければならぬ課題となった。『衍義』はまず將軍側近の儒者鳩巢に

よって和訳され、『大意』という書物として広がった。それが『衍義』の第一回目の「翻訳」である。しかし、『大意』は『衍義』の用語と構文を原文通りに援用する傾向があり、民衆にとつて依然として難解なものであった。ゆえに、『大意』がある程度民間の知識人や代官層に広がったとしても、そのまま教化の現場で活用することは困難だった。それを解決する際に、広島藩では『大意』をベースに、文章の構造、論点の展開方法について改正を加えず、単にその用語を民衆の耳になれた言葉に書き換えた『道しるべ』を、『大意』と同時に頒布した。『道しるべ』の成立は『衍義』に対する第二回の「翻訳」作業と評価できる。「六諭」という明清王朝の道徳律が、このような二回の「翻訳」作業を通して、民衆教化の現場で直接使用できるものとして再生産された。

しかし、『道しるべ』はあくまでも広島藩内部で活用されたものである。その影響をさらに広げたのは、代官正紀である。正紀が『道しるべ』を『六教解』と改題し、管下に頒布した。それは教諭所・郷校の建立とともに、正紀の民衆教化活動の一環として、久喜で機能した。かかる彼の教化活動をモデルに、五條代官但季は『六教解』を自らの治める地域に導入した。『六教解』の影響は五條にとどまらなかった。島根大学図書館所蔵の写本(㊦)は、『六教解』の後、正紀の『久世教条』の荒筋をまとめた「教条控」、最後に『六教解』についての以下の添え書きとともに写している。

六教解の儀は、むかし有徳院殿吉宗公と申奉りし公方様、五常の道をたみへおしへ示し玉はんか為、六諭演義と申書物を異国より御取寄遊ハされ、室新助と申御儒者へ被仰付、下々の耳へ入安くやう、ひらかなに認させられ候、尊キ書■候。先達て支配所のもの共へ申候候せつ、右の書物猶また省略いたし認め相渡し置候。

右の通、六教解の義ハ民を御恵の御仁徳ヲ以格別に御世話被為有候書物に候条、たやすき教と不存一同難有聴聞可致候。³⁹⁾

「寛十一月」の書写年、書写者「伯州江尾京屋儀三郎、江尾町京屋儀一良」の詳細は不明であるが、『六教解』が正紀の『久世条教』とともに、江尾町（現鳥取県日野郡の一部）でも民衆に聞かされていたことがわかる。江尾町の場合、民衆へ伝え渡す際に、『大意』またはそれを「省略」した解釈書Ⅱ『六教解』を使うことが勧められた。すなわち、『大意』より、『六教解』のほうが「下々の耳へ入安」いため、活用できることが期待されていた。

ここでは、本稿で取り上げた各地域における「六論」関係書の活用状況を、もう一度整理しておきたい。

表一 各地における『道しるべ』系統「六論」関係書の活用状況

時期	頒布者・書写者等	活用地域	書名
天明七年	早川正紀	久世・笠岡(天領)	『大意』
寛政三年	広島藩	広島藩	『道しるべ』 『大意』
文化元年	早川正紀	久喜(天領)	『六教解』 『大意』(か)
文化二年	池田但季	五條(天領)	『六教解』
不明	京屋儀三郎ほか	江尾町	『大意』もしくは 『六教解』

39 島根大学図書館蔵写本『六教解』、三五丁ウ〜三六丁オ。

前述のように、『大意』の「翻訳」を最初に使用した広島藩では、『道しるべ』を『大意』の参考書として登場させた。両書を同時に頒布したのは、『大意』の難解さを想定したからである。しかし、『道しるべ』が『六教解』という名で広がる過程において、『大意』の代わりに『六教解』のみ使用するか(五條)、もしくは民衆の理解力に合わせて、『大意』及びそれを「猶また省略いたし」た『六教解』のどちらかを選択して活用せよと命じていた(江尾)⁴⁰⁾。それはすなわち、「六論」で唱えた道徳律がそれらの地域に普及するとともに、『大意』の位置が次第に民衆により身近な『道しるべ』Ⅱ『六教解』に代わられたことを意味した。このように、「六論」という明清王朝の道徳律が、二回の「翻訳」作業を経て改造され、近世日本の代官による活用を通して、ようやく民衆の世界に染み込み、土着した。

本稿では以上のように、明清王朝の道徳律の近世日本における受容過程の一面を提示した。明清より伝わってきた道徳律が、絶えずに「翻訳」Ⅱ再解釈・再生産を経て、近世日本の民衆世界に溶け込んだ。同時に、近世日本の民衆教化も、東アジアの民衆教化と普遍性を共有することができるようになった。

引用史料一覧

本稿のなか、特に注説明のない場合、以下の史料を引用している。なお、翻刻の際、旧体字を新字に改めた。

『六論衍義』・荻生徂徠訓点『官刻六論衍義』享保六年、出雲寺和泉掾ほか、

40 正紀は久喜において『大意』を頒布したかどうかについては現段階では不明。

沖縄県立図書館。

『六諭衍義大意』…室鳩巢『官刻六諭衍義大意』享保七年、出雲寺和泉
掾ほか、沖縄県立図書館。

『教訓道しるべ』…作者不明『教訓道しるべ』寛政三年、刊行者不明、
広島県立図書館尼子家文書。

『六教解』…作者不明・早川正紀記『六教解』文化元年、刊行者不明、
埼玉県立図書館。

付記…本研究は JSPS 科研費 18K12221 の助成を受けたものである。調査
中、久喜市立郷土資料館、広島県立図書館、五條文化博物館から
多大な協力を受けていることに、感謝を申し上げます。