

日本の近代化と道德の問題

——西村茂樹の道德会と王陽明後学の講会活動——

小路口 聡

はじめに

明治18年(1885)12月内閣制度創設。伊藤博文初代内閣総理大臣が任命される。西村茂樹(1828.4.26. -1902.7.23)は、官制改革により文部省を退官。官を退いた西村は、当時の社会情勢について、次のような思いを、自伝に書き記している。

明治十八年十二月の改革は、維新以来の大改革なれば、国中目を拭いて新政を觀、余も亦大に望を新政に屬せり。然るに伊藤内閣の新政は、法律制度風俗礼儀一々是を欧米に模倣し、専ら外国の文明を装い、外人を優遇し、舞踏会、仮装会、活人画会、其他外国の遊戯を行い、務めて其歡心を求め、本邦古来国家の根礎たりし忠孝節義、勇武廉恥等の精神は、棄てて顧みざるものの如し。……(『往時録』 全集第四卷)

翌明治19年12月11日、17日、26日の三回にわたり、西村は、東京神田の帝国大学講義室において、講演を行った。翌年の春、その草稿を印刷に付し、『日本道德論』と名づけ、各省大臣をはじめ広く知人に配布した。ところが、これを目にした総理大臣伊藤博文の逆鱗に触れ、新政を誹謗し、政局の進路を阻碍する文字として、伊藤は、時の文相森有禮を呼び出し難詰する。森は、西村に語気の激しい箇所は削除するように助言するが、西村は聞きいれず、絶版に付すように返事をする。そうこうするうちに、偽版が世に出回りだしたので、やむを得ず、改訂版(第二版)を出す。岩波文庫版は、第一版を復刊したものである。

さて、その中でも、西村は、新政府の、模倣に終始した、「皮相上滑り」(夏目漱石)の欧化主義政策を強く批判し、「全国の民力をあわせて本国の独立を保ち、併せて国威を他国に耀かす」ことがこそが、今日の「必須至急の務め」であるとした上で、そのためには、「国民の智徳勇、すなわち道德を高進するより他に方法あることなし」と断言する(『日本道德論』岩波文庫、p.12)

一 西村茂樹『日本道德論』には、何が書かれているか

『日本道德論』とは、まさに、日本国民の「道德を高進する」ための具体的な提案・方策を述べたものである。その全体の構成(目次)は以下の通り。

緒言

第一段 道德學は現今日本に於て何程大切なる者なるか

第二段 現今本邦の道德學は世教に據るべきか世外教に據るべきか

第三段 世教は何物を用ふるを宜しとすべきか

第四段 道德學を實行するは何の方法に依るべきか

第五段 道德會にて主として行ふべきは何事ぞ

以下、段ごとに、その内容の概略を示したい。

【第一段】 上記のように、西村は、近年、西洋諸国が日本に侵出の手を伸ばそうとしている、その状況の中で、日本が独立を保ち、更には、他国に対して国威を耀かすためには、「道德の高進」こそが必要であるとする。ここで所謂「道德」は、国家の興廃存亡と密接に関わるものとして説かれており、それが一個人の品行について言われるような、修身道德と異なるものであることに、まず注意が必要であろう。

【第二段】 日本において採用すべき道德の基礎について述べる。「道德学」こそ、「民心の頹廢を救い、風俗の壞悪を療し」、「国の大病を救い、健全強壯の体と為さしむるの大能力を有する薬劑」であるとした上で、「現今本邦において道德の教を立てんとするには、世外教を棄てて、世教を用いるを以て適當とすべきに似たり」という。ここに所謂世教とは儒教と（西洋）哲学を指し、世外教とは仏教・耶蘇教を指す。中でも、特に儒教は、日本においては、「三百年来上等社会に行われ、士人以上の精神品行は皆其陶冶する所なれば、其遺伝の力容易に消滅すべからざる」ものであると同時に、「人倫五常の道を重んじ、社会の秩序を尊び、人の志操を堅固にし、輕薄の風を抑ゆる」という效驗があることから、日本の「現今の時勢に適する」ものと見なされる。では、全面的に、道德の基礎に儒教を採用するののかと言えば、必ずしもそういうわけではなかった。

【第三段】 「世教は何物を用ふるを宜しとすべきか」の節において、確かに、これまでは、儒道のほかに何もなかったが、今は、儒道の他に又西国の哲学がある。中でも、西村は、^{アリストートル} 並立士度德（アリストテレス）を、孔子と並べて、「世教中の東西の兩聖人」と称して、その哲学を高く評価する。それぞれ一長一短あるところから、「諸教を採りて之を集成す」べきであって、「吾が一定の主義は、二教（儒教・哲学）の精粹を採りて、その粗雑を棄つるなり、二教の精神を採りて其形迹を棄つるなり、二教の一致に歸する所を採りて其一致に歸せざる所を棄つるなり。此の如き者は何ぞや。曰く天地の真理なり」と言う。二教を越える「真理」という基準によって道德を集成しようとする。そして、この真理を「了識把持」する方法は、「事実」に照らすことであると言う。「凡そ事物の真理を知らんと欲せば、必ず事実^ニに求む、事物の事実^ニに合う者は尽く真理にして、事実^ニに合わざる者は真理に非ず、事實は真理を試むるの測量器なり」と言う。こうして、「世教中に於て其教義の真理に協う者^ヲを採りて是を日本道德の基礎と為すべし」と言う。

さて、ここで、今回の総合テーマである「日本儒学と西学との出会い」に関係して、興味ぶかい点は、西村が儒道と（西洋の）哲学とを対比しつつ、それぞれの長短を論じている箇所である。西村の思考世界の中で、儒学と西学という二つの思想が、どのような位置と意味を占めていたのか、その一端を垣間見ることができる。

儒道の短所（儒道のみでは道德の基礎たり得ない理由）

- 一：西洋の学術、殊に「生器心性等の学」は、その考究が極めて精微で、儒道の理論は、これと一致せず、相互に抵触する場合があること。
- 二：儒道は禁戒の語が多く、勸奨の語が少ないので、人々は退守に安んじて、進取の氣に乏しい弊がある。（今日の時勢を鑑みると、進取の氣を養わないと、国威を震わすことができない。）

- 三：尊属（上層）の者に有利で、卑属（下層）の者には不利。尊属には権利があって義務がなく、卑属には義務があって権利がない。不平等である。
- 四：男尊女卑の教えが多く、不公平である。（男子は妻妾数人置くも咎められず、婦人は夫死不嫁の教えあり）
- 五：古を是とし、今を非とし、事毎に唐虞三代の治に倣うことを求める。時代錯誤。
- * 「人を以て師とす」る教えは、偏狭で、不寛容という弊害に陥りやすい。

哲学の短所（哲学のみでは道德の基礎たり得ない理由）

- 一：知を論ずること重く、行を論ずること軽い。道德の学は行を重んずる。
- 二：治心の術がない。「正心誠意」（大学）、「養気」（孟子）、「居敬存養」（朱子）等。
- 三：哲学の病は古人の言を排撃するに在り、儒者は聖賢の言に拘泥するに在り。いずれも、中庸を失う。（古人を越えようとして、ことさらに異説を立てたがる）
- 四：哲学には、道德の原理に関して様々な学派があり、どれに依拠すべきか不明。一学派に依れば偏向を免れない。

【第四段】「道德學を實行するは何の方法に依るべきか」

【第五段】「道德會にて主として行ふべきは何事ぞ」

三段までで導き出された道德の原理を、どのように実行すればよいのかという実践論が展開する。まず最初に、行うべき「道德の条目」として、次の五つを挙げる。

道德の条目	『大学』八条目
第一 我身を善くし	……………修身
第二 我家を善くし	……………齐家
第三 我郷里を善くし	
第四 我本国を善くし	……………治国
第五 他国の人民を善くす	……………平天下

これらは、どこの国でも同じ、普遍的なものであれば、「少しも不思議なこともなく、奇妙なこともなく、誠に平々凡々たることで、誰人にも理解し得られる」ものだとするが、その代表として思い浮かぶのが、四書の一つ『大学』に見える八条目（格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下）だろう。

ここで、西村は、「第三は無くても宜しき様なれども、其住居せる一町一村（殊に一村）の関係は、家と国に在りて一種の方法を立てざるべからざる者なれば、一ヶ条として挙げたるなり。」（p.42）と極めて、控えめで消極的な書き方をしているが、第四段、第五段に展開される、国民への道德の普及浸透に大きくかわり、重要な役割を果たすのが、この第三の「我郷里」という地域社会である。後に見るように、西村が道德を普及するにあたって組織した弘道会の具体的活動は、ひとえに地域社会（郷里）で生活する、一人一人の会員たちの生活に密着した道德の草の根普及運動にあった。

ところで、ここで「条目」というのは、おそらくは、既に上でも指摘したように、『大学』の「八条目」を意識したものであろう。「第三は無くても宜しき」というのは、やはり、『大学』を意識したものなのであろう。事実、大学の八条目には、「家」から一挙に「国」に飛んでいる。むしろ、ここに「郷里」という中間項を入れたことにこそ、歴史性・地域性を重視する西村の道德論の特色、

あるいは、西村に言えば、「日本道德」の「日本」道德たる所以があるのかもしれない。

さて、そこで、西村は、以上の条目を主眼とする道德を国中に弘めるための方策として、「学会、すなわち、協会を開いて其の教えを弘める」ことが、「最も良法」であるとし、道德を弘めるための「道德会」の設立を提唱する。

「道德会」の設立は、西村自身、

「余は明治九年以来、修身学社を開き、今日に至るまで十年の星霜を経たりと雖ども、其效驗は至って小なれば、或は学会の無益なることを疑ふ者あるべし。然れども、従前は聊か慮る處ありて道德の主義をも明白演べたることなく、同志相会する唯空言に止まりて実行を試みたることなし、今日以後は其方法を改め、同志の士と共に実行を励まんとすれば、其効驗は必ず旧に異なる所あるべし」（岩波文庫、p.44 *下線小路口。以下同じ。）

というように、かつて設立した「修身学社」が学術中心、知識人中心で、実践を伴わない、空虚な言説に終始していたことの反省を踏まえてのものであるとする。

ここに所謂「道德会」での活動は、かつて修身学社で行っていたような、「生徒を聚めて講義を為したり」、「書籍を著して人に示さん」とする、一方的な知識伝授型のやり方ではなく、「同志」が「相会」して「実行を励まんとす」る「交修」（後述）の場であった。

さらに、第五段では、道德会の具体的活動内容、すなわち、国民教化の要点について、以下のような構成で述べている。

第一 妄論を破す

其一 無知文盲者の妄論／其二 宗教を迷信するの妄論／其三 自己を過信するの妄論／其四 己が學びたる所を偏信するの妄論／其五 文明を過信するの妄論

第二 陋俗を矯正す（矯正すべき東京の風俗）

其一：子に掛るの風／其二：早婚の風／其三：吉凶の禮の弊風／其四：奢侈の風／其五：會飲の風／其六：妓樓の壯大にするの風／其七：町村の習慣／

第三 防護の法を立つ（害を避くるの法）

其一：町村内に於て相談仲間を定む／其二：貯蓄の法を定む／其三：凶年に豫備す／其四：水火盜賊に備ふ／

第四 善事を勤む（社会での善事）

其一：國民の義務を教ふ／其二：教育を勤む／其三：貧人に施與す／其四：公益の事業に出金す／其五：人の患難を救ふ／其六：人の憂苦を慰む／其七：其の紛議を解く／其八：人の善事を稱揚する／其九：國役を勤むる者を優待す

第五 國民の品性を造る（國民の品性）

一：勤勉／二：節儉／三：剛毅／四：忍耐／五：信義／六：進取の氣に富む／七：愛國の心盛ん／八：皇室を尊戴す（萬世一統の天皇を奉戴す）

以上が、『日本道德論』成立の経緯と、その全体の構成である。

二 道徳を広く普及させるための良法としての「道徳会」

日本政治思想史の河野有理氏（首都東京大学教授）は、「会」の時代と西村茂樹の「道徳」思想という文章の中で、『日本道徳論』を、端的に、「人道の大本、報国の基礎」たる「道徳学」を普及浸透させるべき結成される「道徳会」の設立趣意書（『弘道』1089号, p.26）と見なしている。実際に、講演終了後には、「忽ち同會員たらんとの申込みをなしたるもの數十名ありたり」であったという記録も残っている。

西村は、明治9年（1876）に、東京修身学社を設立、明治17年（1884）には、日本講道会に改称し、『日本道徳論』を刊行した明治20年（1887）には、さらに、日本弘道会と改称し、この弘道会を拠点に、道徳学の普及浸透に努めた。

明治21年（1889）11月、日本弘道会は、機関誌『弘道会雑誌』を発刊するが、その創刊号に、西村は、「日本弘道会の会友に告ぐ」という一文を掲載するが、それは、『日本道徳論』で論じた内容を、ごく簡単に要約・圧縮したものである。その中に、「道徳の教を弘めんとするは学会より善きはなし」と述べている（真辺将之『西村茂樹研究——明治啓蒙思想と国民道徳論——』思文閣出版、p.266）。

今回の発表においては、西村が、「道徳（学）」を、世に明らかにし、広く世の中に普及浸透するための「良法」として採用したのが、「学会」もしくは「協会」といった「会」を開いて、道徳を、実践を通して弘めていこうとした点に注目したいと思う。

河野氏は、また、『日本道徳論』を、「道徳会の設立趣意書」と指摘した上で、さらに、道徳の普及に関して、「会」という形態を組織すること自体が、当時、必ずしも当たり前のことではなかったということには注意すべきである」と指摘する。

そのことは、西村自身、本書の中で、「或人謂ふ」として、「修身道徳の事は文部省にて厚き注意あり、諸学科の先に之を置きて深く之を講究せしむることなれば、夫れにて事足ることにて、別に私立の学会を要することなかるべし」（原文は旧字体・歴史的仮名遣い）と反論を想定した上で、「此言大いに然らず」と弁論していることから分かる。更に、西村は、道徳学の普及にあたって、「私会を開くべき」理由を次のように述べている。

学校にて教うる所の道徳は、其在学の生徒に止まりて、退校後の生徒及び学校に入らざる人に及ぼすこと能わず。目今中年以上の国民にて、学校の教育を受けざる者幾百万あるや計り難し、又学校の教育を受けたる者と雖ども、其在学の期は永きも十年に過ぎず、短きは二三年にして退く者あり。人類中等の生命を五十年とするときは、其四十七八年は道徳の教を聞くことなきの時なり、然れば道徳会の挙は日本国民の爲めに止むべからざるの事にして、又実に必要の事なり。（岩波文庫、p.45）

すなわち、公教育のもとで学ぶ生徒に止まらず、未就学の国民や、学校卒業後の国民が、その生涯にわたって、道徳を学ぶべき場としては、やはり、「私会」が必要不可欠なものであるというのである。つまり、「公」の場における道徳教育の限界を、「私会」によって補おうとするものである。そこには、また、西村の「公（お上）」の教育に対する強い不信感と抵抗の意図が込められていたと見るべきであろう。

では、「会」すること、すなわち、民間で「学会を結ぶ」ことの意味について、西村はどのように考えていたのか。西村は、反論に答える形で、次のように述べている。

道德の要は、一人高く其道を行いたりとして、是を以て全国の人をして良善の民たらしむること能わざるなり、独り其身を善くして他に及ぶことを務めざるは道德の本質に非ずして、仏家にては此の如き者を指して少乗すうじやうと言うなり、道德の教も亦小乗に安んずべからずして、必ず仏家の所謂大乘（救人）と同様なる目的を立てざるべからざるなり

すなわち、道德の要は、一個人の身を善くするためだけのものではなく、「全国の人をして良善の民たらしめる」こと、別言すれば、「救人（人を救う）」にある、——更に、西村は、『孟子』萬章篇上の一節「天之生此民也、使先知覺後知、使先覺覺後覺也。予天民之先覺者也。」を引き、「後学者を覚す」ことにこそ、その「任」がある——のであり、そのためには、「独修」では不可能であり、必ず、「会」を組織し、衆人が相会して「交修（交ごも修める）」に如くはなし、という。道德会の任務は、「道德に志あるの士は、相与に協同聚合して、此道を国中に弘め」ることにあるとする。

西村は、この「独修にては得べからざる利益」（第四段）として、次の六条を挙げる。

- 其一 朋友を得ること多し
- 其二 知識を交換するの便を得べし
- 其三 善事を行うに易し
- 其四 名を成し易し
- 其五 善良の風俗を造る
- 其六 国民の心を一にする

其一に所謂「朋友」とは、「同志の人」を言う。『論語』學而篇に所謂「有朋自遠方來、不亦樂乎」の語を引くように、家族関係や君臣関係や利害関係といった、俗世間のしがらみを超えて、一つの崇高な目的に向かって、対等な関係で、共に学び合い、切磋琢磨し合うあう仲間としての「同志」のことである。「道德会」とは、そうした「同志」によって構成される集まりである。

『論語』顔淵篇の曾子の言葉に、「君子は文を以て友を會す」とある。朱子は、この句に注して、「講學以會友、則道益明」と言っている。学を究めるという目的で、朋友（同志）が集うことで、道は益々明らかになる。これは、道德会の趣旨とも一致する。

西村が設立した、日本弘道会の「約規」の第一条と第二条を掲げる。

- 第一条 本会の主旨は邦人の道德を高くし兼て道德の真理を講究するに在り
- 第二条 凡そ道德に志ある者は身分の何たると学派の何たるとを問わず皆會員たることを得べし

西村の目指した道德会とは、一つの理念や目的を通して、身分や学派を越えて、「道德に志ある者」が、一人の「独立」の個人として集まり、「邦人の道德を高くし」「道德の真理を講究する」ことを目指した集まりであったと言えよう。

河野は、明治における「会」の時代の出現について、「地縁や血縁を軸とした閉鎖的で権威主義的な共同性が、目的や理念を通じた水平的で開かれた共同性へと道を譲りつつある」時代の変化を説

み取り、こうした「水平的な結社を積極的に社会の構成原理として意識し、位置づけるという営みは、明治のものである」とした上で、その代表的なものとして、西村も属していた「明六社」を挙げる。

さらに、河野氏の次の指摘も、興味深い。

学会にせよ、協会にせよ、ある目的や理念のもとに集う人々の中の水平的な関係の存在を、ともすれば自明の所与として受けとってしまいがちなわれわれとは異なり、明治の人々にとって、そうしたこと自体がある種の思想的な出来事であった。西村が「道德会」の結成に際し、訴えようと試みたのは同時代の人々のこうした感覚であったことを忘れるべきではないだろう。分かりやすく言えば、「学会」や「協会」といったものの存在は、今よりもずっと光り輝いていた。「道德会」という西村の提言はそのことを踏まえて考える必要がある。また、「道德」についての「学会」を作るという彼の発想の「あたりしさ」も、そうした背景を見なくてはなかなか理解しにくいのである。」(河野論文、pp.28-29)

興味深いのは、西村が、「道德会」という構想を、どこから手に入れたのかという点である。

三 王陽明後学の良知心学と講学・講会活動

以上により、西村が構想した、道德を国民に広く普及浸透させるための道德会とは、河野氏の指摘に拠れば、旧来の、血縁・身分・地縁といった極めて閉鎖的で、権威主義的な共同体のしがらみから解放され、志を一にする、対等な仲間たち(河野氏の所謂「水平的な関係の存在」)によって構成される集まりであったことが分かった。西村は、そうした環境の中であってこそ、はじめて、真に独立した、自立的かつ自律的な道德実践主体としての、新たな国家を担っていく「国民」が育つと考えたのであろう。

しかしながら、こうした集まりの存在は、決して、日本の近代に始まったものではなかった。ある意味、中国近世における「学び」の現場において、とりわけ、明の王陽明が切り開いた良知心学の学びの現場においても、同様の事態が見られる。すなわち、講学、もしくは、講会と呼ばれる活動である。そこに集う者たち、その多くは、王陽明の良知心学を信奉する者たちであったが、彼らは、各自がめいめい、自己の内なる、完全無欠なる「良知」の自覚(覚醒)を通して、自己の良知への絶対的信頼と、他者の良知への敬意の上に立って、自他の良知の吟味検証を不断におこなう「講学」活動を行った。こうした活動は、さらに、王陽明の良知心学の普及浸透を目的に、陽明後学の学者たちの出身地を中心に、中国各地に広がり、やがては、知識人のみならず、庶民をも巻き込む、一大ムーブメントとなった。

以下、王陽明の高弟 王畿(1498~1583 字は汝中、号は龍溪。山陰の人。嘉靖十一年進士。)の講学活動と、そこで行われた「交修(こもごも修める)」の意義について、見ていきたい。

王畿は、その八十五年の生涯の最晩年に至るまで、先師王陽明が確立した良知心学を、正しく伝えてゆくための講学の旅に出ることを止めなかったが、その高齢を気づかう友人たちは、講学の出遊に出ることはもう、それぐらいで止めにして、四方から訪れてくる同志たちを、おとなしく家で迎え入れて教化すればよいのでは……、と忠告する。これに対して、王畿は、講学の旅に向かう、

自らの已むに已まれ心情を吐露して、友人たちに、次のように語っている。

諸君が、私を大切に思う気持ちは、この上もなく有り難いことです。^{わたくし}不肖とて、やはりどうして我が身を大切に思わないことがありますでしょうか。しかしながら、それでも、やはり自ずと已むに已まれぬ心情が湧き起こってくるのです。もしただ単に教えを実行することだけを自分の務めとするのであれば、[自分の「初心」を]裏切ることになってしまいます。常に家に居て親しい友人たちとくつろぎ馴れ合い、妻子や雇い人たちとべったり馴れ合い、惰性的な心で惰性的に仕事をこなしながら、ぼんやりした生活をずるずる送っているだけなら、きっと自分の「性命(存在の意味・存在意義)」がひそかに抑え込まれながらも、それに気付かずに終わってしまうでしょう。[しかしながら]家を離れて旅に出た途端に、気力も気持ちも同じでないことにたちまち気づきます。士人たちと交わる時には、此の学(良知心学)以外は究めることはしませんし、学友たちとのやりとりでも、この学以外は口にしません。朝から晩まで集まっては、専らこの一事(性命の究極)に取り組むだけです。[そういう時は]雑念や妄念が湧き起こってくるのが無いばかりか、俗世間のしがらみも入り込む余地はありません。気力は自然と専一になり、気持ちも自然と落ち着きます。『教えと学びは互いに手を携えて進歩する』(『礼記』学記篇)ものです。自己の「性命」をとことん究明しようとするならば、同志と互いに切磋琢磨し合い、互いに観察し合わないわけにはいきません。同志の中に、このことがきっかけで発奮興起して、いっしょに「性命」を了悟したいと思う者が現れたとすれば、それは人々が自分の力で有益な道を選び取ったのであって、私が人々に授けるべき決まったやり方を持っていたというわけではありません。男子たるもの^{せいかい}天地四方[を相手にすること]を自身の志とすべきであって、じつと家庭に引きこもって一生を終えるべきではありません。『吾、斯の人の徒に非ずして、誰と^{とも}與にせん』(『論語』微子篇)というのが、もとより孔門の家法^{しきたり}です。われわれは、世に出るか否かに関わらず、友を得て、裨益し合うことが、もとより自分に課された仕事です。人が信じるかどうかとか、この学が明らかになるかならないかといったことなどは、世の巡り合わせにかかっており、個人の力で無理強いすることなどできないものです。門を閉ざして、独善にひたって、[内なる]神龍を養成するなどという現実世界とは無関係な空虚な名声など、善を万人と共有したいという純粋な心とは似ても似つかないものです。私は、それができないわけではありません、するに忍びないから[やらないだけ]です。(＊下線小路口)

諸君愛我、可謂至矣。不肖亦豈不自愛。但其中亦自有不得已之情。若僅僅專以行教為事、又成辜負矣。時常處家與親朋相燕昵、與妻孥佃僕相比狎、以習心對習事、因循隱約、固有密制其命而不自覺者。纔離家出遊、精神意思、便覺不同。與士夫交承、非此學不究。與朋儕酬答、非此學不談。晨夕聚處、專幹辦此一事。非惟閒思妄念無從而生、雖世情俗態、亦無從而入。精神自然專一、意思自然沖和。教學相長。欲究極自己性命、不得不與同志相切劘相觀法。同志中因此有所興起、欲與共了性命、則是衆中自能取益、非吾有法可以授之也。男子以天地四方為志、非堆堆在家可了此生。吾非斯人之徒而誰與、原是孔門家法。吾人不論出處潛見、取友求益、原是己分內事。若夫人之信否、與此學之明與不明、則存乎所遇、非人所能強也。至於閉關獨善、養成神龍、虛譽與世界若不相涉、似非同善之初心。予非不能、蓋不忍也。(『龍溪會語』卷六「天山問答」13条)

引用が長くなってしまったが、生涯を講学に捧げて、諸国を遍歴した王畿の強い心情、切実な心情が切切と綴られている貴重な資料である。王畿にとって、「学ぶ」こと、更に言えば、「生きる」ことは、自己の「性命」、すなわち、人が何のためにこの世に生まれて来たのか、その人間存在の意味、その存在理由をとことん探求する^{いとなみ}営為にほかならなかった。その生涯を講学の旅に突き動かしていた原動力、已むに已まれぬ心情の根幹を成すものとは、まずは先師王陽明の良知心学を正しく

人々に伝え、世に広めることであったが、さらに、彼自身の問題としては、この自己の「性命」ととことん究明したいという一途な念であった。

そうした念を果たすためには、日頃、慣れ親しんできた日常（世情俗態）からいったん離れ、志を同じくする友を求め、ともに仲間と切磋琢磨しあうことで、それまでの学び＝生き方を、常に検証吟味し合うことが不可欠である、と王畿は言う。先ずなによりも、惰性的、微温的ぬるまじゆな日常からの脱出という意味において、王畿にとって、「出遊たつび」は不可欠なものであった。

だが、ただ単に環境を変えさえすればそれでよいというわけではなかった。王畿にとって、旅の目的は、あくまで「友を取り、益を求める」こと、すなわち、心を同じくし、学を同じくする同志を求め、彼らと「自己の性命をとことん究明する」ために切磋琢磨しあうことであった。

そして、それを支えてくれるのが、「此の学」、すなわち、良知心学であった。良知心学と講学活動の一体不可分性について、王畿は、次のように語っている。

われわれは、家庭の中では、惰性化した心で惰性的に仕事をこなしているのだから、いつまでたっても、その束縛や墮落から脱げ出せずにいます。この「惰性的な」自己を捨て去り、常に友を四方に求め、環境を換えてみることによってこそ、はじめて力を得ることができるのです。例えば不肖わたしにしても、長年、出遊たつびをしてきましたが、どうして家庭の中であって、[為すべき]家事が少しも無いなどということがありましようか。どうして全く妻子のことが気にならないということがありましようか。また、[一方で] どうして仲間たちを招き寄せて教授することを自分の仕事としていさえすればよいということ望んだりしましようか。というのも、この「良知の」学と朋友との関係は、魚と水との関係のようなものだからです。互いに「狭い世界の中で」ツバを吐きかけ合ったり舐め合ったりしたところで、江湖の水が「渴きを」忘れさせてくれることには、どうていけません。終日、朋友たちと互いに点検し合い、互いに切磋琢磨のんびりし合って、けっして一時たりとも気を緩めないでいるのと、我が家でくつろいで悠悠しているのでは、その意味は、もちろん格段に異なります。朋友たちも、これがもとで、やはり感化されて、開悟することもあります。やはり、それは朋友諸君の中に、自分で自分にプラスになるものを選び取る能力があるのであって、私の力で彼らを裨益してやっているわけではありません。

吾人居家、以習心對習事、未免牽纏墮落。須將此身撤得出來、時常求友於四方、換易境界、方有得力處。只如不肖長年出遊、豈是家中無些子勾當。豈是更無妻孥在念。亦豈是招惹朋類、專欲以教人為事。蓋此學之於朋友、如魚之於水、相嚙相吻、不若相忘於江湖。終日與朋友相觀相磨、一時不敢放逸、與居家悠悠、意味自大不同。朋友因此、亦有所感發開悟。亦是朋友自能取益、非我使之能益。（『龍溪會語』卷二「三山麗澤錄」34条）

「聚徒講学」の利点は、何よりも相互に刺激し合うことで、発憤興起し、学びにはずみ機がつくということであろう。互いの「生機」の触発・感応が、そこに生まれるのである。また、志を同じくする朋友たちとの講学において、これまでの各自の学び＝生き方を相互に点検しあうという行為は、「一時たりとも気を緩めない（一時不敢放逸）」とあるように、その場に強い緊張感を生みだす。それは「独修」（『龍溪會語』卷二「三山麗澤錄」）のもとでは、容易には起きにくい事態である。限られた世界の慣れ親しんだ人間関係の中では、なおさらである。より広い世界での、意見を異にする、多くの他者との交わりの中でこそ、それは可能な事態である。こうした「性命を究極する」という、崇高な志を抱いた人と人とを結びつけ、後半で述べるように、参会者同士が、自己の良知を信じて、「一是の地」を目指して、自由に熟議を行う「講会」という場を可能にしたこと自体、まさに王陽明の良知心学が切り開いた、新しい世界であり、その大きな功績であったと言っても過言ではあるまい。

ただ、ここで述べられている講会は、主に知識人を中心としてエリートの「講学」である。銭明氏は、「講学」と「講会」を区別して使用する。

……私の位置づけでは、講学は、相対的に言ってエリート層に重点が置かれ、講会は相対的に大衆層に重点が置かれている。講会は、田畑で働く一般庶民ばかりか老人や児童でも聴衆になることができ、文字を知らない農民でさえもが仕事道具を手を持ち、通りがかりに足を止めて聴くことができた。……（「明代中晩期に吉安地区で展開された王学講会活動」、『哲学資源としての中国思想——吉田公平教授退休記念論集』、研文出版、2013 p.184）。

エリートの講学に対して、地方に住む宗族組織を中心に、家毎に、「家会」というかたちの会が誕生するようになった。こちらは、銭明先生の所謂「講会」の典型である。

「家会」誕生の経緯について、銭緒山は、次のように述べている。

吾が師が学を唱えてからというもの、天下にはじめて同志の会が誕生した。はじめのうちは、師の門下で講会を行っていただけだったが、やがて四方で講会を開くようになった。ここ近年、それぞれの一族郎党が子弟を引き連れて、一家で講会を開くようになった。そもそも道は、家や国に始まり、四海に〔広がって〕終わるのは、三代の常である。

自吾師倡學、而天下始有同志之會。始會于師門、既會于四方。邇年以來、各率族黨子弟、以會于家。夫道始于家邦、終于四海、三代之常也。（銭緒山「書婺源葉氏家會籍」『新安理學先覺會言』卷一）

ここで、銭緒山は、王陽明が学を唱えてから、天下に「同志の会」が始まった、と言う。すなわち、「講学」の会である。銭緒山によれば、講学は、初めは王陽明門下の中だけで行われていたもの（銭明氏の所謂「エリートの講学」）が、次第に四方に広がり、今では一族の子弟たちを集めて、家ごとに講会が開かれるまでになったというのである。所謂「家会」の誕生である。こうした家会は、もともとは、主として在郷の郷紳たちが一族郎党の親睦和合と子弟の教育のために設立したものであったが、王陽明の良知心学は、こうした「家会」を基盤にしながら、その参加者の性命（実存）の奥深くにまだ入り込んでいくことを通して、しだいに地方に広がり、さらには、深山窮谷の村々にまで浸透していったのである。また、銭明氏は、「陽明学の講会活動は、また宗族組織・血縁関係を団結の手段とするものでもあった」と指摘しているが、とりわけ徽州は、有力な宗族が長期間にわたって安定的に続いた地域であった。そうした背景のもと、宗族のネットワークを利用して、良知心学が広まっていったものと考えられる。こうした「家会」に関する陽明学派の講学記録は、そのことをよく物語っている。

こうした「家会」は、とりわけ徽州の地では、ここに挙げた婺源の葉氏に限らず、いくつか行われていたようである。以下は、『新安理學先覺會言』に収録された家会の「會言」で、黟県の南にある韓氏の家会の設立主旨が述べてあり、非常に興味深い。

都（徽州府）で開催される講会が十日だけなら、その十日以外の日は、誰が〔人々を〕提擲^{めざめ}させてやるのか。邑（黟県）で開催される講会が五日だけならば、その五日以外の日は、誰が警束^{ひきしめ}てやるのか。そもそも、道というものは、一時たりとも〔人から〕離れるものではない。われわれは、どうして空腹の状態のまま、一年のうちの十日、一季（三ヶ月）のうちの五日だけの空

腹を満たす食事で我慢できようか。そこで、叔父の韓松崗公、伯兄の韓思喬の諸先生たちが、その一族の人たち集めて、月例の会を開催した。講会は〔月に〕一日とし、明け方に集まり、日没をもって解散した。相互に、この一月に行ったことを吟味し合うのである。

都會十日耳、十日之外、誰爲提撕之。邑會五日耳、五日之外、誰爲警束之。夫道也者、不可須臾離者也、吾安能枵腹而俟飽于一歲之十日、而一季之五日也乎。于是諸父松崗公、伯兄思喬先生輩、群其族之人爲月會。會凡一日、晨而集、日入而解、相與稽考其一月之所爲。(陳昭祥「黟南韓氏家會序」『新安理學先覺會言』卷一)

人々の生活を、古今を通じ、昼夜を分かたず、間断なく周流する道から、須臾の間も離れることなく、道と共に生きていくこと、道に生かされていくこと、それが彼らの願いであった。それを実現していくためには、独立独往の豪傑の士ならともかく、一般の庶民にあっては、常に身近にあって自らを「提醒」し、「警束」してくれる「師友」の存在は不可欠であり、常に傍らに居て切磋琢磨し合う同志の存在は、心強いものである。彼らは、そうした機会に飢えていた。歳会(年次例会)、季会(季節例会)に加えて、さらに月に一度の月会(月例会)が切に求められた所以である。

また、王畿は、「嘉靖丁巳(嘉靖三十六年)仲夏上浣龍溪王畿書」の後署をもつ「余氏家會籍題辭」(『全集』未収)において、「家会」での教化は、県から府へ広まり、やがては、四方を風動するものであると、その意義を述べている。

われわれの学びは、家庭に始まる。言行が善であるか否か、^{ごまかし}偽飾がきかない。^{あなたたち}二三君子は、これにもとづき、自分自身で考え、自分自身で理解し、徹底して心を澄ませ静めて、〔良知の実現を阻害する〕余分な残滓(私欲や意見)を消し去ったならば、一家父子兄弟の法るべき手本と為ることができる。〔そうなると〕どうして、単に、その教化が一家に行われるだけで止まろうか。徳業は日ごとに^{たか}崇まり、日ごとに広まる。この学は、日ごとに充実して、日ごとに顕著になっていく。そうなれば、一家から一邑一郡にまでゆきわたり、四方を風動するようになるであろう。これもまた、^{あなたたち}二三君子に深く期待するところである。父兄子弟が、また共に力を合わせ、助け合って、その行きつくところを思い描くことを望む。〔実現できれば〕まことに吾が道の幸いである。返書にて、これを贈る。

吾人之學、始于家庭。言行善否、不容偽飾。二三君子、因此自考自證、徹底澄湛、以消餘滓、使足為一家父子兄弟之法。豈徒化行于一家、徳將日崇、業將日廣。此學之日充日顯、由一家以達于一邑一郡、以風動于四方。亦將于二三君子有深頼焉。凡父兄子弟、亦望相與協贊、以圖其終、固吾道之幸也。復書以遺之。(「余氏家會籍題辭」『新安理學先覺會言』卷一)

ここに「自考自證」とあるように、王畿が「家会」参加者たちに求めたのは、各人が、是非善悪の判断を自律的に行うことのできる実践主体として自立することであり、更には、自らが手本となって周辺地域を風化することにあつた。

また、「家会」と「同志会」との違いについては、次を参照。

何を家会と言うのか。全交館の会と区別して言ったものである。そもそも全交館では、家の外に出て、四方の同志たちと出会うのであり、家会では、一族の優秀な者たちが朝夕に集うのである。志に即してその進む道を正し、現実に即してその変化〔の道理〕を究め、お互い〔^{ただ}過ちを〕^{ただ}規し、お互い〔善心を〕養ってやむことのないように励まし合うのである。日々反省し、一月を一区切りとして、食息語黙の間にも〔間断することなく〕警めあう。そうやって聚り、そして、散っていくのである。いかなる場所でも相互に親身に〔過ちを〕戒めあい、ともに〔本

来の] 至善 [な姿] に回帰することを求めないことはない、これこそが家会が必要な（盛んになった）理由である。

何言乎家會也。將以別于全交館之會之云也。夫全交館、出以會四方之同志。家會、入以會族彥于朝夕。即志正其趨、即事以究其散、相規相養、以勵其不息。日有省、月有程、食息語默有警、以聚以散、無往而非相與規切以求同歸于至善、此家會之所以有具（或いは「興」か？）也。（謝風山芋「王源謝氏家會序」『新安理學先覺會言』卷一）

「全交館」は、祁門県において、主として、外の学者たちを「主教」者（講師）として招聘し、四方の同志たちが一堂に会して、「文会輔仁」（『論語』顔淵篇。既出）するための会場であった。祁門県では、季節毎に年四回、「季会」を開催していた。春秋は範山書屋を、夏冬は全交館を会場とした。「家会」は、そうした所謂「エリートの講学」（銭明）とは趣を異にする、宗族内部で、その一族の成員たちに対して行われる「庶民の講会」であった。その地域の宗族集団の団結と子弟教育の機会を提供する場としての講会である。

一族の家会は、毎月一回、一日、明け方から日没まで行われた。先の引用では、「相互に親身に〔過ちを〕戒めあい（原文「規切」）、ともに〔本来の〕至善 [な姿] に回帰することを求める」とあったが、その「規切」の中身と、その効果について、具体的に述べたものが、次の資料である。

……ここにおいて、叔父の韓松崗公、伯兄の韓思喬の諸先生たちが、その一族の人たち集めて、月例の会を開催した。会期は一日とし、明け方に集まり、日没をもって解散した。互いに、この一月に行ったことを吟味し合うのである。[例えば] 心のうちに、どうしてまだ忠でないところ、まだ信でないところがあるのか。吾が身を修めて、どうしてまだ敬^つせず、まだ謹^つしないことがあるのか。これを家で実行し、一族に推し及ぼして、さらにどうしてまだ恭儉ならず、まだ礼讓ならざるものがあるのか。[そうしてゆけば] 父兄は、その子弟に恥じるようなことをすることは堪えられなくなるし、子弟は決してその父兄の体面をけがすようなことはしなくなる。[不善が] 耳目にふれれば、すぐさまそれをやめようとするのであって、人情や趨勢として、止めようとしても止められなくなる。思うに、家の中から出なくても、師友はちゃんとここにいる。

……于是、諸父松崗公、伯兄思喬先生輩、群其族之人爲月會。會凡一日、晨而集、日入而解、相與稽考其一月之所爲、其宅心庸有未忠未信者乎。其視身庸有未敬未謹者乎。其行之家而推之族也、又庸有未恭儉而未禮讓者乎。父兄不忍愧其子弟、子弟不敢辱其父兄。接目屬耳即欲已之、而情與勢有所不容已者。蓋不出戶庭而師友存焉。（陳昭祥「黔南韓氏家會序」『新安理學先覺會言』卷一）

道は一時も間断することないものである。その間において、人は、ともすれば途切れがちになる身心の緊張を常に引き締め、常に道の実在を意識することで、切れ目無く、それに向き合って生きていくための、不断の「提撕」「警束」の場としての「講会」を必要とする、というのである。とりわけ、「豪傑の士」とは異なる、普通の人々にとっては、必要不可欠なものである。陽明門下の学ぶ者たちが、自らが参加する家会において、「性命の学」を講ずることを通して、広く庶民の間にも、「一時たりとも、人は道から離れることがあってはならない」という倫理観・道徳意識を育成していくとともに、良知の内在固有を説き、各自が自律的な実践主体として自立することを求める良知心学も、庶民の中に少しずつ浸透していったのではないだろうか。

むすびにかえて

西村も、まさに、以上見てきた、中国近世の陽明学者たちが行った講会活動のように、日本国民が、一箇の自立／自律的な道德主体として、自己を確立することによってこそ、国民としての道德意識は高まる（民度は上がる）ことを望んで、「道德会」を構想したのではなかろうか。そして、それが、更には、社会の改良、国家の富強につながることを望んだのではなかろうか。

西村は、日本が近代化の道を進むようになったからといって、容易に儒教を棄て去ることはできないし、また、棄て去るべきではない理由として、「これまで長期に渡って日本人の品性を養成してきた儒教は、日本の風俗人情に適合している」こと、「西洋の学問と比べて、儒教には自得へと至る治心の工夫がなされている」といったことを挙げている。おそらくは、「自得へと至る治心の工夫」には、ここで見た、陽明後学の「講会」活動の場で行われる「交修」という「学び」のスタイルも含まれていると見ることができよう。王陽明、及び、その高弟の王龍溪の説いた良知心学と講会講学活動は、一体不可分なものであった。有形無形、思いのほか、多くのことを、我々日本人は、儒教の「学び」を通して身につけてきたと言えるのではなかろうか。

*本論文は、2017年9月30日(土)、東洋大学白山キャンパス6号館1階第3会議室において開催された、国際哲学研究センター(IRCP)主催の研究会「西洋自然観との対峙における日本哲学の形成」の第2回「日本儒学と西学との出会い」の際に発表した原稿に、最低限の修正を加えたものである。なお、三節の内容に関しては、2018年2月に刊行予定の小路口聡編著『語り合う〈良知〉たち——王龍溪の良知心学と講学活動——』所収の拙論「良知心学と講学活動」、「王龍溪の良知心学と講学活動——嘉靖三十六年の「新安福田の会」を中心に——」の内容と一部重なり合うところがある。あわせて参照されたい。

参考文献：

- 西村茂樹著(吉田熊次校)『日本道德論』岩波文庫、2017
- 『増補・改訂 西村茂樹全集』第1巻、(社)日本弘道会編／古川哲史監修、思文閣出版
- 真田将之『西村茂樹研究——明治啓蒙思想と国民道德論——』思文閣出版、2009
- 工藤豊「啓蒙から道德へ：西村茂樹の『日本道德論』を読む」東京電機大学総合文化研究(13)、2015.12
- 河野有理「「会」の時代と西村茂樹の「道德」思想」『弘道』122(1089)(特集 明治思想史における西村茂樹の位置)、2014.3
- 篠大輔「西村茂樹の「道德会」構想とその展開」『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』(63)、2006
- 篠大輔「徳育における「儒教主義」の論理」『哲學』No.115,2006
- 篠大輔「西村茂樹と日本講道会黒須支会」『哲學』No.124,2010
- 『哲学資源としての中国思想——吉田公平教授退休記念論集』研文出版、2013
- 小路口聡編著『語り合う〈良知〉たち——王龍溪の良知心学と講学活動——』研文出版、2018

キーワード：西村茂樹、日本道德論、道德会、王陽明後学、講会活動