

大原幽学の思想と実践

針 生 清 人

一

幕末期の疲弊した農村と荒廃した人心の厚生、教化を意図した農民指導者、思想家は多いが、一切の封建権力に頼らず、全く農民の立場で実践し、農民とともに学びながら自らの教学の体系化を果した者は少ない。大原幽学は、農民の教化、農業経営の合理化、農業技術の改良と指導、生活意識の改善、婦女子の教育を連動して新村開拓にまで進んだ実践的思想家である。しかもこのような農民の意識改革と農民の連帯をうみ出した幽学の仕事は封建権力の疑うところとなつて、七年もの取調べを受けたが、その間、農民達は他家に奉公したり、子供達も子守りに雇われたりしてその危機をともに耐えるという強い師弟のきずながあった。しかし、その七年のうちには道をはずす者も生じたため、幽学はその改心を求めて自刃するところとなつた。農民教化のために自尽して果てるという幽学の壮烈な思想は八石性理学会として今日に及んでおり、幽学の実践は特筆に値する。

大原幽学（寛政九年—安政五年 1797—1858）が下総国香取郡長部村

大原幽学の思想と実践

（現千葉県千鴻町）を拠点にして活動を始めた当時（天保年間）の状況について、長部村名主代理遠藤良左衛門は次のように述べている。

「私村方の儀は、明和年中の頃は、家數凡四拾軒余の處、追々百姓相潰れ、天保元年に相成二十二軒、其内農間木挽渡世の者二十一軒にて、追々耕作愈略に相成、猶々の放蕩の者多く出來、此上何程潰候も難計、……若者子供杯右放蕩を見真似不行跡相募り、親共并親類組合村役人より、度々意見相加候ても聞入不申、内々致借財等、或は身代向宜敷者の子供等物事に進め込杯、萬事右に順候次第、實に可及亡村の處……」⁽¹⁾、また「村方を見渡し候處、百姓一方に無之余業木挽渡世の者許にて、百姓一方は私家斗に御座候。右木挽共諸國經廻り惡敷事を見聞、其風を村内迄押移し風俗甚だ不宜敷⁽²⁾」と述べている。これによると貨幣經濟の農村浸透によつて農村の荒廃が進み、潰れ百姓、副業農家が全村に及び專業農家は名主宅一軒となるなど亡村の危機感が強いことが伺える。このような危機感を有した遠藤良左衛門自身も若年の折には「私淨瑠理、三味線、色欲等に迷ひ一ヶ年三十兩位宛他借仕、夫れを親に數度爲相拂、其外世間を偽り内借多相成、自

然家内も奢り年々五十兩餘宛暮方に相掛り⁽³⁾」というように、放蕩と奢侈の生活に深まっていたことが反省されている。

幽学はこのような荒廃した農村にあって、その復興に身を挺し農村の経済的自立を計るとともに精神的道徳的に農民を自覚せしめて、荒廃した人心風俗の改善を農民自らに行わしめ生活意識の向上を教導したのである。幽学はこのような農民自立のための実践を根拠づけるため、自らの教学を「性学」あるいは「性理学」と呼んで体系化したのである。彼の活動は長部村を中心とする近郊農村であることから小規模、地方的であるという点を免れず、二宮尊徳の仕法ほどには世に知られず、また忘れられがちであるが、農民の道徳的、経済的荒廃を愁いての幽学の教導の実践は純粹であった。

もとより幽学の教導が農民に受け入れられるには、農村の荒廃に危機感を抱く村役人層の農村復興の期待が下地となっていたことはいうまでもない。「近郷一圓風俗甚不宜不孝不悌は勿論博奕淫奔醜にて農業を怠棄し追々戸口も耗損實に倫理も蕩然夷狄野蠻の景象に有之候⁽⁴⁾」あるいは「私村方明和年中比は、家數四拾軒程も相暮候由、其頃より不埒之者杯出來、親を始め親類嚴重異見差加へ、其上村役人よりも五人組帳前書の趣も申論し候而も、無取用金銀を遺捨て、家株の倍々にも致借財、無據配當分散、或は出奔缺落いたす杯有之、其跡は潰家に相成り、當時家名相立候者、家數四五軒に相成り、實以て心細く奉存候。殊に潰家の跡は雜穀も取上り無き屋敷而已残り、其御年貢御上納方に差支、名主を始め親類組合難儀仕候杯有之候⁽⁵⁾」と述べられるように、農村荒廃、戸口減少、亡村、年貢未進を一体化して危機感を抱く村役人、地主層と幽学の農民教導による農

村復興の教学が合致するとき、先ず村役人層が幽学の教学を受け入れ、それを通して農民との実践が始まったのである。

二

幽学は生前、自らの出自を明らかにせず、時おりもらした若干のことから、彼の出自や学問の形成を推測しうるにすぎない。⁽⁶⁾しかし、天保二年以来、幽学が房総各地を巡歴し、特に下総鐔木村、長部村を中心に「性学」(当初「聖学」)を講じ門人を取りながら行なった活動は、残された日記、聞書等、また諸家の研究によってほぼ全貌を知ることができる。

幽学は、自らの語るところによれば、十八才で家を出て諸国を遊歴し、当初は武芸、後には学問の修業をした。「余が遊歴二十二年也。……京師近み西は豫州より南は熊野、北は丹州東は美濃国迄都合十七ヶ國⁽⁹⁾」とあるように、儒学、神道、仏教を学んだといわれる。その遊歴の間、俳句、和歌、人相、易などの教授を以って生活の資を得、また土地の豪農豪商を頼っての生活であった。

文政十三年三月二一日、師と仰ぐ伊吹山松尾寺の提宗和尚のもとに逗留した折、「國々遊歴して御傳受を活用したる事杯語ること終日す。或は道の微味幽玄の月々日々に明らかに知れる所々を語れば、師は悦びの餘り…世に道を傳へ呉れよかし、と宜玉ひける⁽¹⁰⁾」と日記に記していることから、この頃、後に「性学」として体系化される教学に達していることが伺えると同時に、師提宗の志を継いで「道を施す」ことを決意したことを知る。

同年八月に至って(九日)、幽学は信州上田に逗留中、「友人多く成り」とあるように、「道」を説き始めている。十月二十日、海野町小野沢六左

衛門、辰三郎父子と相識り、上田を拠点として教導に励み、「此地の友人稽古はげしく多用」となる。天保二年元旦、「當日辰三郎、浮丸、半月の三人り學びの法則を定められけり。九日より入門の者多く、愈々稽古はげしく成りぬ」と日記にあるように、上田での幽学の教化活動は「學びの法則」が成り、入門者も増えて活発となり、「稽古愈々勵しく、僕疲れ甚し」「稽古彌々勵しく改心の者多し」という文言を日記の各所に見るところである。入門者が四百を数えるほどになったが、その筋の警戒するところとなり、幽学は上田を離れることになる。幽学の第一回の危難である。

高々、十ヶ月程の上田とのかかわりであったが、小野沢辰三郎という弟子を得るとともに、幽学の下総定住後も長く上田と交流し、弘化年間には三度も上田を訪れ出張教授を行なつて、幽学の学風を残している。しかし、上田時代の幽学は俳名を「ぶらぶら斎遊」と称し、俳句による豪商らとの交遊が第一で、それを媒介にして「修身斎家」の道を講じたのであつて「講学」が専らであつた。未だ自己に独自の「性学」の体系は確立されておらず、農民指導についての実践もなかつたのである。

しかし、このように俳句などを通して先ず人と心を通わして後「講学」へ至るといふ方法はその後と同じである。先ず、豪商豪農など地方に於ける有力者、農村での村役人などと俳句、和歌などをもつて接触し酒席をともししながら、世間の人に「馬鹿先生」⁽¹⁾と称されるほどであるが、「講学」するまでに至り、次第に農民たちにも教えを広げて行くという方法がとられている。このような「講学」を通じて自らの教学を「性学」と自覚的に体系化するに至つたのは、天保四年末のことである。この「性学」によって農民の精神的自立、道徳の教化を先ず行ない、その成果を待つて次に農

業経営等の合理化を実践し、最後に一ヶ村全体を「道友」となし、村ぐるみで農村の経済的自立をなさしめようとするのである。

幽学が行なつた農民教化の方法の展開は次のようである。

「先己の心の悪きを知り、其悪きを事に運ぶを可_レ致_二改心_一様相論し、……亦己が心の悪きは、危き事の所以を知らしめ、自身と改心を心付候様致_二教導_一」、「其心の穢れを洗ひ洗ふ事、其性質によつて、或は三四年、或は七八年も磨きて、本心の正しさに至らしむる」のである。そして「其志す所の悪きを改め、善きに進む為に、門人同志議定して」、性学を学び、行いを正し、農業專一にすることを互に誓ひあうのである。「是に至り候者へは、其の學の進むに乗じて、……愈々改心に志す儀」というように、単なる座学に終らぬよう互いに生活実践にその学んだことを反映させるのであり、「己に勤めて人に及すの教諭仕候」と、幽学は自分の行なう教化の進め方と内容を述べている。⁽¹²⁾

また、門人たちの書いた「修業荒増」⁽¹³⁾でも、幽学の教えは、幽学自身の「數年來修業經驗仕り候意味を以て、常に教導仕り候儀にて、……愚者も不肖者も性に率ひ養ひ道びき候後は、必ず本心の正敷に至候由にて、初心のものを教道_{（みち）}仕り候には、必先性理の自然に本づき、其のものの性質器量等々に應じ、入安き處より漸々爲_二相學_一候。……本心以て惡敷を改め善きに進み候様、數年來日々夜々無間斷、聊も空言耳の教諭不仕手を取て盲目を引立て聲を勵まして昏睡を呼覺し候如く、親切丁寧に教を施し、一文不知の女子小兒に至る迄……教道受け稽古磨き合候……己れが性之本體、天地の和するの如くに相成り候筋、會得修業爲仕候には、不及るも中庸の教に縋りて道びき養ひ候」と幽学の行なつた教導の進め方を述べている。そして

その教化の内容は、性学の主題である「慎獨と申事を専ら教授受申候」というように、私利私欲を捨ててことに主眼があり、「常々私共を引立教育致しけれ候砌相對し居候言語應答之模様、日用平生諸事萬端取扱之中に、春の陽炎の朗らかに物々を生育致」すように指導していることを、その人柄を述べながら、「相對し候得ば何となく快よく楽しく」なると述べているところである。

また、門人の遠藤良左衛門も、「大原うし、人を導くに初め一とせ二年の中は、必ず先ず情を施して其の情の能く通る時に至りて後ち理を學ばしむるなり。しかして専ら理ばかり學ぶこと亦二年三とせ、其のうちになお「情を施」して、次第に理を知るに至らせる。「爰に至れば、其の知れたる限りを行ひ勤むる事を専ら習はしむること、或は一とせ或は二とせなり。又其行の能く勤むる事に至れば、猶々理を深くさぐらしむ」るものであると述べている。⁽¹⁴⁾

以上のように、幽学のとった方法は先ず人々と心を通わせ、相手の心を開かせせることに徹底し、その間に絶対の信頼を得てから講学を始め、本人にも反省させることを反復するものであり、その後に農業経営に実践させるものであるといえよう。

三

幽学のとった方法は、先ず専ら「情を施し」心をかよわせることから始めることであつたが、そのために幽学の「道友」と呼ぶ門人宅に自ら出向いて、平易に人の道、孝、家内和合、子育、風俗改良、子孫永続、分相応の儉約、家業專一等のことを語つたのである。そのために、日に二三ヶ村

を廻り歩くことも多くあり、時には医薬の投与も行なっている。このように、幽学に心を開いて入門する者が出て来たとき、幽学の活動は本格化し、次のようなやり方で進められる。

(1) 神文書。入門者は入門に際して覚悟の程を披瀝する誓約書を提出した。この入門式は重要視され、後には毎年十二月十七日に、神文式をあげるようになった。その様子は、「曉正八つ時（午前二時）、先生初本人皆浴して服裝を改め、先生の前に於て彌一心不變の性根を定め、神文狀姓名の下へ爪印をする也。小前夜一統立會列座して、共に誠心を添ゆ、此式終りて一同慎而教師の前に至り、心法の備へを立て、禮し且立會人一同へも禮謝するなり⁽¹⁵⁾」というものである。このことは、人心改善、農村復興という難事業に取り組むためにあたつて、各人の覚悟、決意の程を重視したものであり、幽学は屢々、この種の誓約を求め諸々の心得を示した。例えば、通俗道徳の標準ともいふべきものに「連中誓約之事」⁽¹⁶⁾がある。「一、博奕。

一、不義密通。一、諸勝負。一、職行二重。一、女郎買。一、強欲。一、謀斗。一、大酒。一、訴訟頭。一、狂言或は手躍淨溜理長哥三味線の類ひ人の心の浮るゝ所作。右に記所は勿論其外分に應せぬ儀并奢け間敷儀且危き商ひ且危き身の行狀等いたすにおゐては子孫致滅亡所以の味はひ篤と承知仕上候者、右體無道の行狀一切仕間敷候若亦同門の内右體行狀惡者有之節は其最寄々々不申及、遠方より來り候とも、急度可諫言事」というものである。この種の誓約は自己の決意を示すと同時に同門の結束を強めるものでもあつた。

(2) 教会所、改心楼（教場）での講義。幽学および高弟による性学講義と道友による『徵味幽玄考』の朗読と講話が行われ、迷信の排斥すべきこと

などが教えられた。進歩の見える者には景物（賞品）が与えられた。

(3) 道友相互の研讃。道友は自ら為すべきこと守るべきことを「議定」し、「行状突合せ」を行なってお互いに志操を堅くし平生を誠合ったのである。また、幽学は道友一同に対して、日常に於いて注意し守らねばならぬことなどを記した「廻文」を廻覧せしめた。さらに、性学の学習、日常の説諭等について道友の理解したところなどを書かせる「入れ札」を行ない、その理解把握を確実にさせるとともに、それを道友間に廻覧させ、理解を共通にする工夫もなされたのである。

(4) 旅修業。幽学は教育の方法の一つとして旅修業を行なったことは極めてユニークである。それは各地の人情風俗を見て知見を広め、旅の困苦を忍び意志を練るなどの道徳教育の一環とされたものである。

(5) 性学大会。幽学は毎月一回「男子大会」「婦人大会」「小兒大会」を開催して、講話や行状上の訓誡を与えた。婦女子の教育に力を入れたことは当時としては実に注目すべきことであり、家庭の整頓、家内の和合に意を注いだ。特に児童教育を重視した点も注目すべきことである。

(6) 換子制。児童教育を重視する幽学は、他人の子供も我子同様に愛育し兼ねばならぬとの趣旨で、道友間で互に子供を養育し合う「預り子」制をおこなって、村ぐるみで児童教育の実をあげると共に、道友も養親としての自覚をもつと同時に村落の連帯を深めたのである。

(7) 農村生活の改善。幽学は分散している農耕地を整理統合するために、耕地の交換分合を行なうとともに、それにともなつて宅地移転なども行ない耕作の便を計った。また正条植、二毛作を教示し、朝草刈、堆肥、夜仕事等を奨励するなど農業技術の改善を推進し、農具の改良等も行なった。

「仕事割控」を作成し、農業の計画的経営を実践するとともに生活資材の共同購入を実施して生活の簡素化、合理化を行なった。

(8) 規矩、心得の作成。幽学は日常生活を規則正しいものにし、自己を反省させるために多くの心得を作成した。それには、「帯締る度毎に志を可定事尤生涯可守之」、「元服了簡定」、「男心得之事」、「女心得之事」、「夫婦共に心得べき事」、「夫より妻へ言渡し之事」、「医師生涯心得之事」、「生涯心得之事」、「普請心得之事」、「規式解」（正月の規式）などがあるが何れも道徳的観点からなされている。

(9) 先祖株組合設立。農村の復興は三代後を目標にせねば成らぬものであり、また一戸の力では成るものではないとの趣旨から、「先祖株組合」という共同組合を作り、共同作業によって生産性をあげ、その利益を以って質入地を買いもどして共有地にしたり、潰れ百姓の家を回復することに努めた。これは世界で最も早い共同組合であると同時に、農民の惣作を否定していた幕藩体制の農業に対する基本方針を否定するものであった。

(10) 新村開拓。幽学の意図することは村ぐるみの自立であり自力更生であることから、村ぐるみ道友となることが望まれ、その実践として、嶺木村の山林を開拓して宿内村を開村したのである。

以上のように整理要約できる幽学の実践は、何れも村ぐるみでの農村改善へと進む方向を辿っており、その方向のそれぞれに於いて農民の日常的家庭生活の中に入つての教化を行なったものである。その日常訓話が多く、の云い伝えとなつて残っており聞書集となっている。また、その間の幽学の廻村等の日常的活動は「口まめ草」「道の記」などの日記によって知ることができ、そのような実践を基礎づける性学の体系は『徵味幽玄考』と

なり、また幽学の教えを实践した道友の研鑽は『義論集』となって残っている。

四

幽学の教育、思想の根本は、「天地萬物の性理の学」として体系化され、「性学」または「性理学」と称された。

「性学」と自覚された幽学の思想は先ず『性學趣意』三篇（天保七年、『全集』所収）に表された。それは、前編に序、凡例、「性學趣意」、中篇に「以禮自ら立る微味、士の規矩の事」、後篇に「庶人を養ふ事」を記したものである。その内容を概略すれば次の如きである。

幽学の教学の根本は「性」であるが、「性者則天地の和になりたる物にして則其儘也、則其如く也」といわれるものである。この「性」を述べる性学は元来外来のものであるが、「道者一耳」であり、道を内外に別けるべきではなく、内外ともに一なるものである。「性は理として唯萬物育る所以也。もって別つべきなし」というのである。そしてこの「天地の和なる性の所以を知て、己は常に其性の儘に居て、君臣・父子・夫婦・昆弟・朋友の情を能く味ひて、其禮自立よふと行」うならば、「大を語れば天地の和の如く萬民萬物を育ひ、小を語れば、或は其所或は其家内の者を育ひ、遠くは是を萬歳の後に至らしむ。近くは子孫且其身の行末を立しむるの道學」となる。これが幽学の「性学」だというのである。この「性学」を語るのも相互にその行末の樂しからん事を願つての事であり、道友のためにのみ記すのだという。しかしこの『性學趣意』は道友の望みによって急に記したものであって不完全であり、弘化三年頃までに幾度か加筆訂正

されて成ったのが『微味幽玄考』である。

『微味幽玄考』⁽¹⁷⁾の基礎概念の第一は前書と同様に「性」の概念である。

その概念規定は「天地の和則性、性則天地の和にして其儘なる者」にこめられている。その「和」については何ら説明はなされていないが、全文から判読されるかぎり、調和、和合、秩序、法則性を意味するものと解され、時には「道」と同義的であると思われる。「天地の和する所以の者一ツにして、性たる所以の者亦同じ」である。

そして人間はこの「天地の和の別神靈^{わかみたま}の長たる者故、天地の和の万物^{もの}之き及ぼす如くの養道を行ふこそ、人の人たる道とする」ものである。すなわち人間はこの「天地の和」である「性」を分有するものであって、自然と人間社会を秩序づける「天地の和」である普遍的な性を自己の日常生活において実現することこそ人間たる所以だといふのである。そのとき「之き及ぼす」ということに幽学の独自性がある。その「天地の和」の「之き及ぼす」ことの「微味幽玄を明らかに知る」には、「性の理」をよく知らねばならず、そこに「性の幽玄」が学として成立する所以があるといふのである。

その性の理の幽玄の学を学ぶには、「天命之謂性、率性之謂道、脩道之謂教」（中庸第一章）の句に見られる三つの「之」の字を「ユクと訓ずるならば、「先万物自ら生じ、自ら育はるる所以を知る」ことができる。そして「天命之謂性」における「之」の字は「天の陽氣の万性に之^{ゆき}施す」ことを意味し、「率性之謂道」のときの「之」は、「分相応、器量相応に道^{みち}き育^やふ事の止まざる」ことを意味するのである。「脩道之謂教」の「之」は「先ず己を天地の和の別神靈の儘に備へて、以て天地の和するが如く行

ふの中を指す」という独自の解釈を立てたのである。

そして「性理学」は「日月の照す所、霜露の隊る所、人力の通る所、天地和して性有る」のであるから、「何國の道と別けべき所以」はない。性理学は「陰陽消長の理を推し、天地自然の理を専ら学ぶ」ものだ、というのである。

古くからある神儒仏の三道は、時には偏ってその何れかが専ら世に行われることもあったが、互に影響しあいその長所を採りあつて「幾百歳移り合ふて自ら世に混じて」きており、「以て民の好む所に準て自ら世に混じたる其儘に扱ひ能く執り用ひ」ているのも、三道の何れかに偏すべきでないことの「天地の自然」のあらわれであるとし、幽学は三道不偏たるべきこと、道は本来一つであることを説いた。その道とは「万民安住する養道、則天地の自然にして其器々に準ふ所以、天地の和の万物洩さず生育する味ひたる者」である。

五

この「天地の和則性、性則天地の和にして其儘なる者」を説く『微味幽玄考』の執筆の目的は、「庶人の為に著す」ということにある。庶人とは、「是心焉に無^{こゝろ}く」、「見聞事毎に疑惑する者」であり、「学ぶ事を得たる者は鮮^{すくな}いのである。また「是道を行ふ心法の極め無^{こゝろ}く」、「節に中^{あた}らざる事多^{おほ}く」、「空しく惑乱に漂ふて終に口の先の学者に流るる者多^{おほ}く」といえるのが事実である。このように幽学は庶人をしばしば「下愚・愚俗」と呼び、徹底的に一度は庶人を否定し、その愚民性を曝露する。それも一つには、農村荒廃の中で無気力に生き道德的にも退廃している農民にその現

実と自己についての認識を改めさせるためであり、一つには、士の職分は道德にあるとする山鹿素行の士道論の影響を受けた幽学が、武士の道德性を農民に与えようとする独自の思想があるからである。すなわち、その愚民性を徹底的に曝露される農民も「天地の和の別神霊」であり普遍的な原理である「性」を共有するものである。したがって「庶人も心の置き所よければ、分相応・器量相応の心の法則の自然と極まる所以を知らしむる為と、事物の疑惑を晴らさしむる」ことが可能である。

幽学が農民の道德教化を行なうときの模範は武士である。「腹を切らずとも済む身分」である庶民に対して、武士は「人の作したる過^{あやまち}にても、筋によっては己が切腹せねばならぬ身分の者」であるというところに幽学の道德の根本があり、後に、幽学自身もこの道德に従うところである。幽学にとって、「心焉に有つて心法自ら備はり有る者、今我朝におゐては士ひ以上の者」であるので、『微味幽玄考』は「士ひ以上の事」、「士ひ以上の常に心の有る所」を記るして、庶民に対して、「武士の魂ひを能味ふて感る事もあらば、其分其器量相応に魂を居^すへ直すべし」と、武士の道德性を自らのものにすることを教諭するのである。

幽学の採った方法は、士と庶を徹底的に対立するものとして道德的に極端化した。庶を徹底的に否定することは、「士ひ以上」を必要以上に美化し、神聖化することになる。そしてこの「士ひ以上」の美化、神聖化は幕藩体制を肯定する歴史観となるものである。すなわち、「帝を始、將軍家、諸武家、皆万代不易なれば万々歳天下泰平也」ということに示される。それによると、天子は「皇太神の御血脈を以て異なる血宝無^{こゝろ}く」、「天下の政を頼朝公に命ぜられて後、明神君方以来、猶以て所謂諸大名方をして相

ともに衆説の両端を執て、以て天下の政を正する法則と成」ったといわれる。ここには、皇統一系と天皇による武家政権の委任論がある。そして、「所謂天下大乱の中へ明神君方出まして、天下に比類無き大仁徳以て軍を鎮」めたのであり、また、「大名方社に詣ふずる時は自ら簾を揚て内殿に入る。是則神と同体也。則生たる神也」と、將軍家はいうに及ばず大名も神格化されている。さらに武士も「先祖々々の正き血脈を継ぎ、正しかりし事の等ひを世々聞き伝ひて、天下の民を憐むの志自ら備りて有る」といい、武士の道徳性の生得なることを述べるのである。これに對して、生来的に善美なる武士に對置される庶人は、「其場限りの事に深く心を入」れるもの、「慢心する」もの、「一ツとして礼有ることの無」きもの、「己が得手勝手耳行ふ者」、「心に法のなきもの」であると、その否定さるべき点が列挙される。

しかも、幽学には封建体制を批判する視点はなく、また、武士が農工商に寄生し生産に従わぬ「不耕貪食」という安藤昌益に見られるような視点もない。唯、武士が文武の徳性を兼備して農工商三民の上に在るといふことを生得的であると、これを盲目的に肯定しているのである。

以上のように否定される庶人も、「天地の和の別神靈なれば、自然の養育を以て道げば、本心の正きに至らずといふこと無し」といえるので、ここに農民の道徳教化の起点をおくのである。しかし、庶人は、幽学の理想化する武士の善美の性を持たぬので、「人欲の私而已にて心の穢れたる者而已の中」にいることを充分に自覺して、「先づ己が心の穢れたるを能く知り、是を能洗ひ清めて、以て必先づ父母の知らざる所をばなお能行ひ勤」めねばならぬ。それは父母を悦ばすことである。「父母の悦び樂むを

見る」ときは、「家内の者はいふに及ばず、他人といへども其親子の者を唯慕はしく頼母しく思ふ事に至る」だろうという。これが「庶人相應の徳之本」であり、「分相應の至徳要道」である。この「相應の徳」を実現するのは、「我が身を思ふこと無く専ら人のよろしきを念ひ、且人と共に孝を尽す故、障る所無く、自ら礼立ち人も我も宜なる事に至る也。故に心の法は性の儘にし、行ひは必孝を先にすべしといふ也」ということで示される。

幽学が「孝」を以て庶人道徳の最高規範としたことも、しばしば「聊五人か十人の家内の者をも伏さしめ得ざる風情」といわれる庶人には、「修身齊家治國平天下」の全てを考量する必要はなく、「修身齊家」のみを考えればよしとするものであり、しかも「庶人の修身齊家」のみを考えればよいという分相應、器量相應の実践を説くのである。それが「是己が心を磨きながら幽玄を学ぶ所以」であるという。

そしてそのためには、徹底的に人欲、私欲を捨てねばならぬ。自己の利のみを考え求めることを捨てるには「慎其獨」が重要であるという。「慎其獨」、「慎獨」とは「人欲の私は萌も能去る」ということである。この人欲を去る最も身近かなことが孝であり、「父母の悦ぶ顔を見るを樂とするを本」とすることである。その「慎獨」を実践するとき、「善きには移り悪しきには移らざるを心の癖に成るまで勤るにおゐては、漸々と事も明らかに成り、恥べき事を恥じ、恥すべからざるは恥じず。故に心の穢れたるも能磨く事至り、則本心の正しきに至り、世に秀ずる事にも至る」というのである。「性理を学ぶ趣意」は、「慎獨」を実践し、「孝」を「齊家」に及ぼすまで「踏み固めく」るにあるというのである。

すなわち、「孝道を以て、自ら分相應の礼立ち、家内ヲ和睦するほ
どになれば、自ら作る^{わざわい}孽無く、富める事疑ひ」なきところである。「父
母に事を以て自ら家内一ツに和睦し、家業出精するにおあては、述る^{つかまつ}
如く、富るとも衰る事」はないのであり、家庭の和こそ繁栄の根本であ
り、「子孫永続の原^{もと}」である。

六

幽学は、「性学」の性格について次のように述べるところがある。

「於^二性学^一は、第一父母に安堵ならしめん事を願ひ、或は家内和睦し、
或は子々孫々に迄家名全からしむる事杯を為^レ学、分相應之礼を立るの事
を談る」ものであり、特定の学、宗旨、宗派にはかわらない。「怪説・
家相・祈禱・種々の奇談」に迷うことを戒め、「天命之謂性、其之^{ゆく}の字を詮
議し」「能歩行しむる道を知る為に心を盡而其幽玄を学ぶ」ものである。

「之の字は則時々刻々に行ふ事に有故、終日其之の字に当て、其事耳学
ぶ」ものであつて、ことさらに新しいものではない、⁽¹⁸⁾という。

また、性学は「心の運びを考させ、其心の穢を洗ひ磨き學び候儀にて、
則心學に御座候」、「少しにても心に穢れ有れば則刻洗ひ雪め杯、……人欲
の私を去る事を専ら學ぶ」ものである。「天地の和は萬物を生育す。性は
其和の實體にして、聖人なれば天下を育ふ。下愚と雖も其志を得て、以て
五人や十人の家内の者の如き導き不得と云ふ事無き筋々を、分相應、器量
相應に心得させ候へば、不孝・不義に陥る發りも、子孫滅亡の種を蒔く理
も相分り、愈々改心に志す」ものであると、性学の特徴を述べて、「心學」
であることを強調している。しかも、性学は「國々經歷の中、諸先生方の

説を乞ひ受け、程子朱子深切の裔に縋り、且及^レ間候藤樹先生の教え方に
縋り、己に勤めて人に及すの教諭仕候」と述べて、それが幽学の新説でな
いことも述べている。⁽¹⁹⁾

門人道友たちの理解した性学は、「幽學教導學問筋の儀は、程朱篤實之
裔に縋り、聊私之存意見識を相立不^レ申、其身數年来修業經驗仕り候意味
を以て常に教導仕り候」「中庸の教に縋りて導き養ひ候⁽²⁰⁾」というもので、
同様趣旨のことを述べている。

また、明治五年、性学の調査に當つた山崎衡の報告では、「其學性理を
明悟する道學を唱へ至誠篤實を以て孝悌力田を勉め實行を専務」とし、
「議論口舌を不貴心術隱微の機を鍊るに慎獨省察の工夫」をなしたものだ
という見解を示している。⁽²¹⁾

以上のように、「性学」の性格については、独自のものではないといわ
れながら、程子、朱子、中庸、道学、心学、藤樹先生、実学の語が用いら
れている。このように「性学」の性格について述べたことが一義的でない
ということは、その後の幽学研究の間でもその評価が様々にわかれると
ころである。

(1)「一種の心学であり、哲学史上では独立学派に属し、実学としての巨歩
を占したものである⁽²²⁾」(相原寅松)。この「心学(的)」だとす
るものに、高倉テル⁽²³⁾、鴉田東皐⁽²⁴⁾がいる。「独立学派」とするものに、岩橋
遵成⁽²⁵⁾がおり「神儒仏三教の粹を探索して、以て一家の學を創めんとした」
という。

(2)「儒佛兩教を調和⁽²⁶⁾」したものの、さらにそれをすゝめて、山鹿素行、大道
寺友山と関係づけて「仏教と武士道との結合⁽²⁷⁾」と見るもの、さらに幽学の

武士道思想を強調するもの、がある。⁽²⁸⁾

(3) 中江藤樹の影響に着目しながら述べるもの。すなわち、「三道を併せ陽明學を以て練り合せ、實學としての賦活力」を与えたとするもの⁽²⁹⁾、また「儒教の教を、彼の思索と体験から一般の人々にわかり易く説いた実践道徳」であり、「程子の学より入ったのであるが、かの陽明学者の中江藤樹の学問などの影響を受け、陽明學に相似た思想成果に到達した」というものである。⁽³⁰⁾

(4) 幽学の思想、人物を実践道徳の観点で捉えるものは多い。「彼は實に實踐躬行の人なりき。彼の教は實踐道徳の範圍を脱せざりき」⁽³¹⁾という視点はほとんどの研究者の視角に入っているといえる。「経験主義的立場に立つ実践倫理の学」⁽³²⁾、「我國の家族制度の長所と祖先崇拜の思想を取り入れた」⁽³³⁾「彼の道徳論の最高原理を示すもので、行學一體の實學」であり「道徳と經濟との調和に關する理論を教えるもの」⁽³⁴⁾だというものである。

以上に見られたような「性学」観を総括するようなものに次のものがある。

(5) 「宋儒の学を根底としたものであるが、ことに『中庸』を中柱とし、これに『大学』『孝経』易学などの教を加味し、さらに神仏二教の思想を採り入れて、その内容を構成している。そして家族道徳と經濟の融合を試みたところに特色がある」として、經濟学派に分類するもの⁽³⁵⁾。

(6) 「学の根本は『中庸』の学にあった」というように、「性学」の根底に『中庸』をおくもの⁽³⁶⁾。これに対して、「性学」は「朱子学」⁽³⁷⁾「程朱学」とするもの。

(7) 戦後の幽学研究は、史学者たちによる封建農村の構造分析を通して、

その思想を解明しようとするものが多いが、特に儒教的家族主義を民衆の家族主義において実現しようとしたものであり、村方地主層を核とする村落共同体のよって立つ幕藩体制を結果的に擁護するものだという批判的なものもある。⁽³⁸⁾

七

以上見てきたように、「性学」解釈をめぐって様々な見解があるが、これは何れも、「性学」を総括的に把握し端的にその性格を表現しようとすることに由来するものであると思われる。幽学は二十二年に及ぶ遊歴をなしていたのであり、「國々經歷の中諸先生の説を乞ひ受、程子朱子深切の裔に継り、且聞及候藤樹先生の教方に継り」⁽³⁹⁾と自ら述べるように実に様々な影響を受けたためと思われる。従って、中江藤樹の「教方に継」ったとしても遊歴中の短期間の逗留先での修学は藤樹学の全体を学んだとするのは困難であり、「陽明学」というように性格規定することは無理であろう。それよりは、藤樹学の基礎概念の一つである「孝」を考えた方がより適確であると思われる。中江藤樹は親子間の徳である「孝」を基礎概念としてこれを普遍化した。人間の内には「孝」という「至徳要道といへる天下無双の靈宝」がある、という。この「孝」という「宝をすてゝは人間の道にたたず、にんげんのみちたゞざるのみならず、天地の道もたゞず」というように、自然・宇宙・万物・造化の一切は「ことごとく此たからに包括する」ものである。幽学の考えもこれに近い。しかも幽学が庶民教化の起点においたことは、「性」が人間の普遍的原理であるということであったが、それは「天地の和」であるところの「性」が「天地の和の別神靈」である

人間の性でもあり、道となつてあらわれ、孝として具体化されるということであつた。藤樹も孝は「天にありてはてんの道となり、地にありては地のみちとなり、人にありては人のみちとなるもの也」という。又、孝を「天子・諸侯・卿大夫・士」の孝と「庶人の孝」とに分けて考え、分相應、父母のよろこび、儉約、財穀の貯えができるということに目標をおくものを「庶人の孝」とするが、これも幽学の構想と同じである。また、人間についても、「人は天地の徳、万物の霊」、「本来わが身は太虚神明の分身変化なる」という点、また修身と齊家とを連続させるところに「庶人の孝」の分相應を認める点などにも類似性が認められる。従つて、このような「孝」を述べた『翁問答』⁽⁴⁰⁾からの影響があつたということにとどめねばならぬと思われる。

幽学の教化は、門人を「道友」と呼び、道友の団体を「性理教会」と称して、道友にある問題について「入れ札」をさせながら道友相互に討議をさせ、時には幽学がそれに質疑応答するという方法で行われた。そしてその結果が記録されるというもので、道友相互の討議は『義論集』となつて残されるという独得の方法がとられた。この幽学の方法に類似の方法をとつた者に伊藤仁斉がいる。

仁斉は一方的に講義をするのではなく、門人たちに意見を提出させ、共同で討議を行なっている。「朋友講習は、おのれを忘れ意を消し、気を降し言を温にし、誘掖奨勸、相互に道に進むを務めとするに在り」と述べられて⁽⁴¹⁾いるように、門人を「朋友」と呼ばせ、問題の提出を「私擬策問」によつてなし、一堂に会するとき、「同志会の式」を行ない、記録が残されている。これらは、何れも幽学が行なつたものと類似である。幽学は、

仁斉の古義堂で行われた方法に習つたものと思われる。幽学は家を出た文化十一年から十三年まで、京都の九条家々臣田島主膳宅に寄寓していたことから推測できると思われる。

八

幽学の名が広く知られるに至つたのは、明治五年教部省少丞小野述信が布教のことを掌るに當つて、全国教道に従う者を調査した折、「八石性理教会は最善最良の者と認められ」と報告したのが最初である。これによつて同年九月教部省権大録山崎衡が調査し、道友が幽学の死後も、「代々修業に罷越し、道義の爲めに身を忘れ私を去りて活潑光明の心性を了悟す様工夫致さず事中々筆舌に不及なり」と性理教会の活動を評価し、「萬端幽學の志を繼ぎ奮勵教誨」に努め「生徒教育の業績懇々倦色なく德行純一なれば衆庶の敬仰」篤いとして遠藤良左衛門亮規を大講義に推したのである。⁽⁴³⁾

このことによつて世に知られた幽学の事蹟および思想の研究が始まるのであるが、それを大きく区分すると、明治四十年、昭和十年代後半、戦後と三期に分けられ、それぞれの時期によつて研究意図が異なるようである。⁽⁴⁴⁾

第一期

幽学研究の嚆矢は性理教会々員高木千次郎の筆記した『幽學事蹟』のようである。『幽學全書』の編纂者田尻稻次郎は「曾て會員高木千次郎氏予に告ぐるに幽學の事を以て予之を聞き好奇の念に絶へず氏に請ふに幽學の事蹟を記して其大要を示されん事を以てせり氏快諾則ち之を筆記して予

に示さる……静岡民友新聞社の如きは之を假摺と爲し以て有志の輩に分たんことを高木氏に請ふに至れり」と記している。

『幽學事蹟』を基礎として編纂されたのが『幽學全書』（明治四四年）であるが、実際の資料収集、執筆は高木千次郎である。また、別に千葉県内務部編『大原幽學』（明治四四年）が刊行されたが、実際の執筆者は池田淳である。この両書が幽学研究の出発点であり、大部分の資料と記述の様式と解釈とを提供するのである。

『全書』刊行の意図は、「世道人心の興廢は國家隆頽の關する所なり忠孝に依るに非ずんは何を以て乎世道を清め人心を發興するを得ん。世道人心の發興に依らずんは何を以て四海列強に伍し國威を宜揚するを得ん哉」「今哉我國大戰の後を享け版圖擴張國富の涵養極めて急なり而して國富の發達は農業に負ふ者尚少しとせず⁽⁴⁵⁾」というものである。

『内務部書』刊行の意図は、日露戦争によって「世界の局面」は動揺と変転の内にあり、「列強は民族的帝國主義の大旆を長風に翻へし」ているのに、日露戦争後の国民的自負は「唯利に走り徳を忘れ、社會の腐敗と國民の墮落」は激しくなっている。このような時であるからこそ「戊申詔書」が出されたのである。國民はその意を体して「國運の發展に力を竭し、而して更に地方の開發が、國運の發展に繋がる」ことを思い「地方の進歩開發に資す可きものは、之を行⁽⁴⁶⁾」わなければならぬということにある。

以上のように、第一期の幽学研究の意図は、何れも日露戦争後の地方改良、地方開発のために人心を向けることと、列強との國際競争が激化することが予想されるとき國民の精神的統一に向けられていることが伺える。このとき幽学は「徳教育家にして傑出せる地方改良家」と捉えられているこ

とはいうまでもない。

第二期

この時期の幽学研究には三つの流れがあったといえる。

第一は日中戦争を背景に行なわれる「非常時日本の濟世救民を念願とする志士多數輩出⁽⁴⁷⁾」を目的とすることに見られるように、戦時体制に動員するための國民教化の一環として県当局と一体になった「幽学顕彰」として行われる。幽学の顕彰は、確かに早くからあったが、昭和十年代に入ってから著るしいものがある。

明治四四年 幽學翁頌徳碑建立

大正 四年 『幽學全書』天覽

〃 十一年 大原幽學先生墓表建設

昭和 三年 正五位追贈

〃 十年 幽学旧住宅を千葉県史蹟指定

〃 十一年 八石丹精奉公碑建設

〃 十二年 大原聖殿建設

〃 十三年 八十年祭举行

〃 十四年 幽學遺墨遺品展

〃 十五年 大原幽學遺徳顕彰大会。このとき石碑建立。懷徳会⁽⁴⁸⁾発足

そして、昭和十五年紀元二千六百年記念事業として計画されて昭和十八年に刊行されたのが『大原幽學全集』（千葉縣教育會編）である。それは「時局多難偉人待望の情切なる時、廣く先生の遺稿を募集選擇して之を公刊し、一には先生の偉徳を敬仰し、一には後進の攻學に資し、人材を育成して邦家の隆昌に寄與せむとするもの」というものであり、そこでは幽学

は「全國各地を遍歴して、各層各階多數の人士と交わり、極めて豊富なる經驗を有し、斯くて修養鍊成したる武士道觀・道義觀・經濟觀・皇道精神に徹したる哲學觀を有し、而も彼はその科學と技能とを精神に鎔融陶鍊し、身を以てこれを實踐躬行し、遂に己れを殺して道を殉じ」た百世の師とされるに至り、『全集』刊行の意義も「天祖の肇國精神に徹し、八紘一宇の大理想の爲め、滅私奉公、億兆一魂、前古未曾有の聖業完遂に邁進」するとき、「世道人心に寄與貢獻⁽⁴⁹⁾」するところにあるとされる。

第二期の第二の流れは、特に地方史研究家によるものである。「房總郷土研究會」による郷土史研究の一環として幽学研究が行われている。同会の規程は「機關誌『房總郷土研究』を発行し」、「房總郷土研究に關する論文、資料及記事を掲載」、「郷土に關係ある文書、圖書の刊行」「資料、遺著の蒐集」にあり、それに応じて幽学に関する研究や発見された資料の紹介を行なっている。その研究の傾向は、郷土史に輝く業績を残した偉人に対する崇敬と時代精神を導く農村指導者としての先駆者幽学の顯彰の二つに見られる。例えば、

- (1) 郷土研究に關しての幽学研究には、「大原幽學事蹟雜考」⁽⁵⁰⁾、「大原幽學と大河醉月」⁽⁵¹⁾、
- (2) 資料紹介に關しては、「性學餘韻」⁽⁵²⁾、「性理學初心者的心得」(七卷七号)、「十日市場村林伊兵衛宛書状」「常州牛渡村一件御請書」(八卷一号)、
- (3) 偉人敬慕といえるものに、「大原幽學先生と人物長育」⁽⁵³⁾、「讀幽學全書而有感」⁽⁵⁴⁾、
- (4) 時局的な顯彰に關しては、「何故に大原幽學先生を學ぶか」⁽⁵⁵⁾、「大原幽學の人物」⁽⁵⁶⁾、などがある。

第二期の第三の流れは、農村指導者としての幽学の業績紹介と評価に關するものである。

飯田傳一『大原幽學の事蹟』(昭和十六年)は、幽学の教えに畦畔踏^{おうなふみ}、正条植(田植御伝授)、丹精肥(性学肥)等が農村に定着したことを強調し、農民もまた幽学の教に従って結婚式、葬式等の簡素化をはかり、「荷無盡」、「菅無盡」というような、玄米、菅を各戸に拠出して備蓄し、困窮者に貸与する相互扶助の制度を伝えている。

高倉テル『大原幽學』(昭和十六年)は、高倉が長野県上田市外別所村で農民運動に従事しているおり「ニッポン農民史(ニッポン農業史)」の研究を始め、幽学のことを知って(大正十二年)、「農民運動にじっさい役立つもの」と考えたものである。「幽學の仕法によって、農民が大きな利益をえたからです。土地の交換分合、つっていいした耕地せいり、住宅の移転、農法の改革、よくない習慣の改善など、すべて、農民の立場にたち、農民の利益のためにやったものです。とくに、一定の土地の私有をやめて共同管理にうつした『先祖株組合』……」と述べているように、高倉は、幽学を農民の眞の意味での指導者と認め、土地の共同管理、世界で最初の共同組合としての「先祖株組合」を高く評価している。

鴉田恵吉『大原幽學選集』(昭和十九年)は、時局を強く意識したものである。幽学の性学は道徳原理を示すだけではなく、「行學一體の實學」であるとし、それを実践するための「先祖株組合」を「小を積んで大となす經濟の原則を嚴守するために、猥りに脱退し得ざるやうに、團體組織」としたものであるとし、さらに、「我が國の家族制度の長所と祖先崇拜の思想」をとり入れたものであると見ている。そして「先祖株組合」は単な

る一家存続、子孫永続の貯蓄組合でなく、「部落全體を恰も一家の如き共存共栄體」を作る大家族主義に意義を認めている。そして、「肇國の大理想顯現のため、悽愴苛烈なる決戦を戦ひつゝある現段階に於て、兵農兩全の一翼として、農村対策は極めて重要」であると述べて、戦時下における農民対策として、幽学を「土の聖人」というのである。

以上のように、この第三の流れは、何れも農村改良、地方改良の先駆者としての幽学の研究であり、高倉テルを除いて大方は、時局と結びつけるものであった。

九

幽学研究の第三期は戦後であるが、それには、思想史、教育思想、歴史学の三分野に分けることができる。

(1) 思想史における幽学の位置づけの研究としては、小林英一A・「大原幽学論」、B・「下総国香取郡に於ける平田篤胤と大原幽学」がある。

A論文は、実践道德家幽学の実践道德教説そのものの研究、分析をめざすもので、「幽学の教説と実践活動との連関」の分析を通じて、教説の村役人層を基盤とする受容過程を明らかにしたもので、戦後の幽学研究の口火を切ったものである。

B論文も、同じ趣旨であるが、幽学入総を機に、村役人を主体とする篤胤門下が幽学門に移動したことに着目して、村役人層のイデオロギーに対する平田派国学と幽学の対応の比較を行ない、幽学の教化が「家ぐるみ、村ぐるみ」にあることを明らかにした。

また、川名登「大原幽学門人層の社会的性格」⁽⁵⁹⁾は、幽学の門人が入門に

際して差出した「神文」の全部に当って分析し、門人層の社会的性格と入門理由の変化を明らかにしている。

教育思想に関する研究は、幽学の独自の実践を社会教育、婦女子の教育という視点で見たものが多い。

大槻宏樹「十九世紀前半社会教育運動の性格とその機能」⁽⁶⁰⁾は、性理学の社会教育機関として果たした役割と教化方法を明らかにし、又「大原幽学の換子教育と村改革」⁽⁶¹⁾は、幽学の児童期、家規矩、換子の実際の一覧を作成し、幽学の児童教育を明らかにしながら、村改革に及ぼした効果を研究している。

宮崎蔚「教育者としての大原幽学」⁽⁶²⁾は、幽学の教化が、人格形成における社会環境を重視した点を明らかにしている。

相原寅松「大原幽学について」⁽⁶³⁾は、幽学の行と学を教育の面で概観している。

戸沢行夫「大原幽学の教導仕法について」⁽⁶⁴⁾は、幽学の婦女子教育、換子制、子供仕込、先祖株を支える道德的側面を分析し、子供の教育を重視するもの、労働予備軍の形成にあり再生産構造を維持するために、何らかの形で女子供までも生産過程に組み入れ、彼らを労働力として評価することに関っていたことを明らかにしている。

中原哲俊「大原幽学の思想」⁽⁶⁵⁾は、幽学の思想の根本と教育思想を考察して、換子教育を通してその教育目的論を明らかにしている。

また、実証的な歴史的研究としては、次のようなものがある。

水谷盛光「大原幽学出自考」⁽⁶⁶⁾は、幽学の出自が伝聞にすぎぬことから、尾張藩大道寺家臣小寺玉晃の自筆稿本「小寺玉晃見聞筆録」「甲戌雑々

録」等によってその事実を探究って、幽学の「大道寺家二男」「剣術師範殺害」の伝聞を否定している。

歴史的研究では明治大学と千葉大学の歴史学教室の研究が特筆される。

明治大学の共同研究「大原幽学とその周辺」(代表木村礎)は、昭和四六年以来の研究成果が「駿台史学」41号に特輯としてまとめられ、「性学仕法の基礎考察」(木村礎)、「大原幽学日記の検討」(松沢和彦)、「明治初期村落と性学門人層」(藤田昭造)などを含み、さらに平田派国学を学び性学とも関りがあった宮負定雄、平山正義などの豪農を通じた比較研究も含まれている(この共同研究は後に『大原幽学とその周辺』として上梓された、昭和五六年)。

また、千葉大学史学教室の共同研究の、昭和三四年以来の「下総東部の資料探訪・調査」を土台にした「東総農村と大原幽学」は、宮負定雄と幽学の思想、東総農村の実態、先祖株と幽学門の勢力、等を分析したものである。この千葉大学の日本史演習の中から生まれたものに、福山裕貴子「大原幽学研究の課題」がある。これは、幽学についての研究史、研究動向を分析して、「性学運動を通しての農民の思想と行動からどのような歴史的意味(意義)を持った」のかを明らかにしようとしたものである。

以上の研究論文以外の刊行物には次のものがある。

(1) 越川春樹『大原幽学研究』(昭和三二年)。これは百年祭奉讃の「農村の師大原幽学」(三十年)を基礎にして、百二十年祭記念として刊行されたもので、幽学を真農村建設の先駆者として捉え、時代背景、生涯、教化、農村改革、農家経営、その教学を概説したものである。

(2) 正月定夫『大原幽学、その人間像と教育思想』(昭和四八年)、『大原

幽学の教育思想研究」(昭和五一年)。この両書は、幽学の修業時代と学問形成、人間形成、士道の自覚と禪的開悟、農民に対する武士道的教育を論究するとともに、その出自を問い、幽学思想の現代的意義を論じている。

(3) 中井信彦『大原幽学』(昭和三八年)は幽学の人物、業績を描いた伝記ではあるが、単にそれに終ることなく、農民指導の展開、その成果を紹介、農村指導の内容分析を行なっている。また、『二宮尊徳・大原幽学』(日本思想大系52)の編纂に当り幽学の主著『微味幽玄考』の構成を行ない定本を作成した。その解題「微味幽玄考と大原幽学の思想」がある。

以上のような諸家による幽学研究の成果と幽学の仕事の喧伝とは、千葉県における児童教育にも反映して、『房総伝記読み物シリーズ・大原幽学』(高学年向き)となっている。そこには、読書の手引として「幽学が北総のために行った事業にはどんなことがあったでしょう」「幽学の教育の根本はどこなところにありましたか」「幽学の偉いところはどんなところでしょう」「大原幽学は自らの手で、自らの命を絶ちました。門人達はこの死をどのように受けとめたでしょう」という問いかけがなされているが、この問いそのものが既にこれまでの幽学研究者の関心であった。

十

幽学の教育は、「眼前の事毎に迷ひ、知らず不孝、不實の志發り、終には其家身を亡す者」を対象とする。それは、「於性學」は第一父母に安堵ならしめん事を願ひ、或は家内和睦し、或は子々孫々迄家名全からしむる事杯を爲學、分相應之禮を立る事を談る⁽⁶⁸⁾ものだと自ら述べるように、家庭の和と存続を主とし、それを村落全体に及して行くものであり、その

中心概念は「孝」に置かれている。この及ぼして行くということは、「天命之謂性」における「之」の字の幽学独自の解釈に基くものであり、「其之の字は則時々刻々に行なふ事に有故に、終日其之の字に當て、其事耳學ぶ」ことにある。眼前の迷いを払う努力を反復するうちに、「漸々十ヶ年も學んで、漸く眼前之事に離るゝ事を得る」というように、反復し続けて体得するまで、ゆき及ぼすのが幽学の教育の方法であり、実践であった。

しかし、評定所による七年もの性学吟味で、江戸帯在を余儀なくされた幽学は、「善者に對して和を樂しみ、惡き者に對しては致口言」すべく帰村を欲するが、果せぬまゝ「門人共身の行果無覺束、伏も不眠事」が続くのである。しかし、疑い晴れて帰村するとき、七年もの間、直接に幽学がゆき及ぼすことを為し得なかったため、「元之不孝に歸者」の多いことを知る。そのような者が出たということは、幽学を信じて苦難を共にした道友に對して「僕が不忠・不孝」であり、「人を可教論無謂」きことであるとし、死を以て誠めようとする。「僕に有憐心者、速に改志而孝を先とし、脩身以て自ら齊家之行已志、必々不義之富貴不好様、堅く心得勤可給候」が遺書である。自刃に用いた短刀には「難舍者義也」の銘があった。

幽学は「埒も無く眼前之事に迷ひ、元之不幸に歸」った道友に對し、「以信義爲改心可給」と死を以て誠めたのである。このことは、幽学の日常の教化の仕方を考えるとき、唐突ではない。幽学は、「欲情増長等に汚れ候行狀のもの」を誠めるため、屢々、断食、塩断、禁酒を行なつた。このことは、「己に勤むる人を道くの本源」と考える幽学が教誡に當って自ら範を垂れていることを示しており、「聞書集」に於いても、道

友の感動を伝えるところである。このことは、多年にわたって奢侈に流れ、賭博などの惡風に染まった下総の農民を、「この国の人は、何に付けても、僅か其の時許り後がない決して義理をいふを知らぬ」「信州杯より風俗甚不_レ宜放蕩、無頼のもの多」といわざるを得なかったとき、そのような農民を立ち直らせるには、「相教へ種々に身を苦しめる」という形で率先垂範が必要であつたであらうし、そのためには「餓死」すらも辞さぬという気組みも必要であつたと思われる。しかもそのような幽学の実践躬行の根底には、武士として身を処し、それを農民に及ぼして行くということがあつた。天保六年より安政五年に至る二四年間、道友に教誡し続けた幽学の言行は、「聞書集」としてまとめられたが、そこに見られる幽学の基本の姿勢は、「人の身の上を考ふるには、己が身にして考えざれば知れがたし」ということであり、その上に立って、愚讓怯謙、実、信、孝、丹精、和、穢い根生を洗う等々の徳目が語られている。そして、例えば孝についても、「親先祖へ孝行の爲には、命が惜しい忤と思はざる」こと、「命をもおしまざるの志を定むべし」ということなど、必死の覚悟ともいうべきことを求め、「士ひの通り寝たる時も心を用」いるというように武士の生き方を範とするように教えている。このことは、『微味幽玄考』が「庶人の爲に著す者故、士ひ以上の事は無用」ではあるが、武士の生き方を知らしむるために「士ひ以上の事を記」すという姿勢に通ずる。幽学にとって、武士とは「恥をさらさぬ者、二言なき者」「聖人の如く自誠明なる」ものであり、道德の体現者として理想化されている。また、「人の作したる過にても、筋によっては己が切腹せねばならぬ身分」である。その理想化された「武士の魂ひを能味ふて感る事もあらば」、農民も「自ら士

ひ以上の魂の強き味ひを知る事に至る」であらうというとき、幽学は死を以って、道德的生を農民に「移し行く」こと、「之^ちき及ぼす」ことをなしたのであり、彼自身としても「武士の義を立る耳」という道德的の原点に立ったのである。農民のために師が自刃するという凄まじさがあったからこそ、農民も性学を農業生産の技術的指導面でのみ受け入れたのではなく、精神修養の面での受け入れ「八石性理教会」へと発展させたのである。

注

- (1) 「改心樓願下書、乍恐以書付奉願上候」『大原幽學』千葉縣内務部編纂(明治四四年)五六頁。以下『内務部書』と約す。
- (2) 「乍恐以書付奉申上候」鍋木榮助等一件の上申書、『内務部書』六四頁
- (3) 同前書
- (4) 「教部省檢査書略」『幽學全書』田尻稻次郎編纂(明治四四年)五三八頁。以下『全書』と約す。
- (5) 「長部村道友先祖株願書」『大原幽學全集』千葉縣教育會編(昭和十八年)二六九頁。以下『全集』と約す。
- (6) 「聞書集二の巻」(『全集』)、弘化二巳年三月七日夜の項(八六二頁)に「先生、御幼年の御時、朝七ツの時計が鳴ると起きて、六ッ迄書物を読み、御城の太鼓を聞くと、我が部屋へ行つて、茶を一ぱい呑み、袴、着物を脱いで、劍術の仕度して稽古場へ出る」という話に続いて、弘化四未年五月十一日の項に「先生十八歳にて、弓の目録に成りし時」という聞書があり、それらを総合すると、幽学は劍術、馬術、弓術、茶、手習等をした上級武士の子供であったことが伺え、また伝えられたことによると、尾張藩重臣大道寺玄蕃の第二子で幼名を才次郎と称したが、十八才の折、劍道師範を斬るという事件を起して家を出て以来、遊歴の世界に入ったといわれる。門人本多元俊、宇井出羽守に与えた扇の署名は「大道寺實生」とあり、云い伝えを裏づけているかのようであるが、大道寺家譜によっても明らかにされず、推測の域を出ない。多くのものはこの云い伝えをそのままに受取っているところである。搦田東阜「大原幽學傳雜考」(『伝記』昭和

和十一年十二月号)は、愛知県教育史編纂委員伊奈森太郎の調査により、大道寺家八代直方の第二子と推定している。正月定夫「大原幽學」(昭和四八年)もこの説を受け入れるとともに尾張藩劍道師範役柳生家の系図も調査したが推定の域を出ていない。水谷盛光「大原幽學出自考」(『日本歴史』三三二号)は、大道寺家々臣小寺玉晃の『小寺玉晃見聞筆録』(『甲戌雜々録』に幽学の起したといわれる事件の記事が全くなく玉晃自身も幽学を知らぬということから、伝えられていることを否定すべきだろうと結論している。

- (7) 「天保二年十一月十八日浦賀より百子村に着」(『口まめ草上』『全集』三六三頁)、「天保三年九月、銚子医徳寺に逗留の中、御陳屋八人、町家三人入門有り」(『口まめ草下』『全集』三七四頁)とあり、足跡の初めと活動の開始を知る。
- (8) 「口まめ草」(『道の記』「性学日記」「陸奥つれづれ草」などの日記がある。景物として与えた扇の文。『内務部書』三八頁。
- (9) 「口まめ草上」、『全集』三三一頁
- (10) 本多元俊宛書簡『全集』六二四頁
- (11) 「教導筋奉申上候」『全集』二五二頁
- (12) 「内務部書」一三五頁
- (13) 「議論集序」『全集』七八四頁
- (14) 「内務部書」一七四頁
- (15) 同前書 二二〇頁
- (16) 「二宮尊徳・大原幽學」日本思想大系52 昭和四八年
- (17) 本多元俊宛書簡、『全集』六二二頁
- (18) 「教導筋奉申上候」『全集』二五二頁
- (19) 「幽學より教導受け修業仕候次第荒増」『内務部書』一三五頁
- (20) 「山崎衡の檢査書」『全書』五三八頁
- (21) 「大原幽學について」『神戸女子短期大学論攷』19
- (22) 「大原幽學」昭和十六年
- (23) 「傳記」傳記學會、昭和十二年一月号
- (24) 「大日本倫理思想發達史」明治四五年
- (25) 「全集」
- (26)

- (27) 正月定夫『大原幽学の教育思想研究』昭和五十一年。さらに、幽学が尾張藩出身ということを前提にし、藩校での教育を想定して「明倫堂の家田大峰に於ける古学や、私塾した山家素行の聖学に向うところが多い」ともいう。『大原幽学、その人間像と教育思想』昭和四十八年。
- (28) 高木千次郎『大原幽学武士道論』『全書』附録四六一頁
- (29) 立花角五郎『性学餘韻』『房總郷土研究』六卷三号
- (30) 越川春樹『大原幽学研究』昭和三十三年
- (31) 『内務部書』『全書』も同一視点である。
- (32) 中井信彦『「微味幽玄考」と大原幽学の思想』『日本思想大系』52
- (33) 鴛田恵吉『大原幽学選集』昭和十九年
- (34) 中泉哲俊『日本近世教育思想の研究』昭和四十一年
- (35) 飯田傳一『大原幽学の事蹟』昭和十六年、菅原兵治「何故に大原幽学先生を學ぶか」『房總郷土研究』六卷三号、「大原哲學の原典と中庸」同七卷七号
- (36) 久木幸男『日本教育宝典』8、所収
- (37) 藤森成吉『藤森成吉全集』一部九卷附録
- (38) 小林英一『大原幽学論』『思想』四〇七号
- (39) 『教導筋奉申上候』『内務部書』七四頁
- (40) 『中江藤樹』日本思想大系参照
- (41) 『同志会筆記』『伊藤仁齋・伊藤東涯』日本思想大系33 二四二頁
- (42) 『性理學由來書』『全書』五三八頁
- (43) 那智佐典『大原幽学先生と人物長育』『房總郷土研究』第三卷二号、立花角五郎『性学餘韻』同六卷三号参照
- (44) 福山裕貴子『大原幽学研究の課題』『海上史研究』十一号参照
- (45) 『全書』序
- (46) 『内務部書』序
- (47) 長戸路政司『大原幽学の本領』
- (48) この時、菅原兵治が行なった講演題目は「新統制下に於ける日本農道の本質」であった。『房總郷土研究』八卷一号参照。
- (49) 『編纂について』『全集』八頁
- (50) 高木卯之助、五卷八号
- (51) 三上義夫、五卷九号
- (52) 立花角五郎、六卷三号
- (53) 那智佐典、三卷二号
- (54) 松本高三郎、七卷八号
- (55) 菅原兵治、六卷三号
- (56) 同、八卷一号
- (57) 『思想』四〇七号
- (58) 『地方史研究』三四号
- (59) 『日本歴史』三三五号
- (60) 『日本の教育史学』第六集
- (61) 『学術研究』二四号、早稲田大学
- (62) 『東京成徳短期大学紀要』八号
- (63) 『神戸女子短期大学論攷』十九号
- (64) 『史学』四八卷二号
- (65) 『弘前大学教育学部紀要』七号
- (66) 『日本歴史』三三二号
- (67) 『海上町史研究』十一号
- (68) 『全集』六二三頁
- (69) 『全集』六五三頁
- (70) 『道友宛遺書』『全集』七七六頁
- (71) 「自身四十三日の間鹽氣を不_レ良、四十四日より食を断ち已に餓死にも可_レ及処、其節門人数多改心相成候……門人共右の志を爲貫度存じ、其砌より酒相止当年迄十六年に相成」鴛田『選集』十六頁、二四六頁、「聞書集」『全集』八七三頁参照。
- (72) 『全集』二七二頁
- (73) 『全集』八七三頁
- (74) 『大系』二八〇頁
- (75) 『大系』二四〇頁