

# 藤井懶齋と中村惕齋の啓蒙教化をめぐる試論

—— 女性教訓への取組を中心に ——

董

航

## 要 旨

藤井懶齋（1628～1709）と中村惕齋（1629～1702）は、江戸前期を舞台に活躍した儒者で、家庭・家族における女性の役割を重要視し、女性の啓蒙教化に取り組んでいた点で共通している。しかしながら、両者が必ずしも同様の思想に基づき同様の行動を取り女性向けの儒教的・倫理的な教訓を実行したとは限らない。本稿は、懶齋と惕齋の女性教化への取組を中心に比較検討を行い、両者の異同を明らかにすることを目的とする。

キーワード：蔵笥百首、比売鑑、実学、教化、女訓書

## はじめに

本稿の課題は、江戸前期に活躍した儒者、藤井懶齋（1628～1709）と中村惕齋（1629～1702）において、女性への啓蒙教化（広義に、著述などにより人間形成のための道徳的・思想的な影響を与える意で教化を考える）の問題がいかに構想されているか、その基本的な取組姿勢を明らかにする。これは、儒教、とりわけ朱子学を聖学正統として篤信する京都の儒者グループにおける教化思想を考察するための、第一段階の作業としての意味を持つ。

戦乱の世の終焉を迎えた近世人は、男女の違いに関係なく日常生活を営む上で必要な「まこと（実・真）の学」を渴望するようになる。にもかかわらず、当代の儒教の諸思想は、漢学的教養の広がりや縁遠い女性が自由に接近できるものではなかった。したがって、上流知識人階級に属する儒者において、人々への啓蒙活動としてどのような動向が見られるか、女性が如何なる契機で問題とされるのか、具体的にはどのような取組姿勢を示したのか、などを確認しておく必要があると考える。

念のために付言すれば、都の錦著『元禄太平記』巻之七「今の学者を指折りしてみる」<sup>1</sup>において、藤井懶齋と中村惕齋は、伊藤仁斎（1627～1705）、浅見綱斎（1652～1712）とともに「京都の儒者親四天王」と称されている。懶齋に関して、「隠儒にして道を楽しみ、老荘の学問に於ては

此人に次者なし、陸象山と首引きしても負ぬ程の男」とある。致仕後の隠儒生活を楽しみ儒・仏・道三教の学問を修める懶齋だが、中国南宋の儒者、陸象山（名は九淵、1139～1192）に比しても劣らないと高く評価されている。

一方で、惕齋に関しては、「表徳号を的齋といへり、其徳行をくらべては、伊藤は中村が上に立ん事難く、的齋は源助が下にいん事難くなんおぼへける、楮札楽暦数に於ては、中村氏に及ぶ者なし、是亦大禄を以て彼方より召さるゝといへども、金銀米錢をば比叡山を、十づゝ十重ねても、箸一本とも思はず、只清貧を悦び、西九条に引籠り天命を楽しむ所は、其氣周茂叔と荷負はゞ、棒が折んと思ふ」とある。清貧に安んじて礼楽・暦数・天文などに秀で伊藤仁斎と互いに優劣を決め難い惕齋だが、その気量は中国北宋の儒者、周茂叔（名は敦頤、1017～1073）と肩を並べるものであると賞賛の辞が贈られている。この記述から、懶齋と惕齋は「京都の儒者親四天王」に名を連ねるに相応しい碩学であるということが理解される。

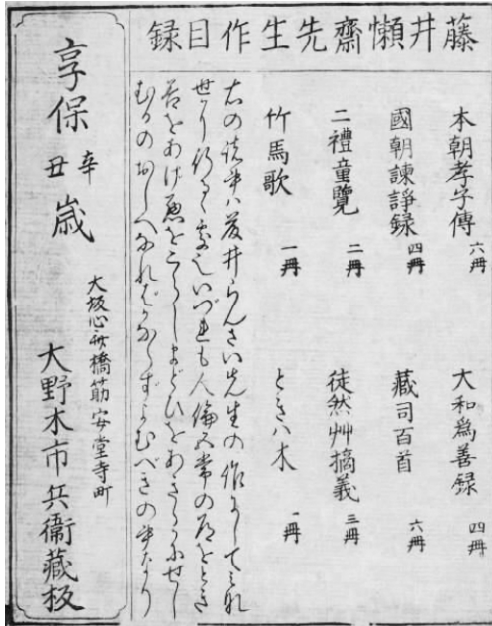
しかしながら、なにゆえ当時彼らが心血を注ぎ漢字仮名交じり文で書き表した女訓書について、明快な考察が十分に行われなかったのだろうか。懶齋の場合、二見田鶴子による『蔵筭百首』の翻刻と紹介<sup>2</sup>と、筆者が懶齋の教訓型書物群の俯瞰によってその婦道・孝道・善道における一貫性を考察した論考<sup>3</sup>のみである。また、惕齋の場合も大体同様である。勝又基による『比売鑑』の写本と刊本の相違点の整理<sup>4</sup>と、任夢溪が朱子学の影響から見た惕齋の女性教育観<sup>5</sup>、張琛による近世日本女性教育思想の考察<sup>6</sup>などの研究があるにすぎない。

そこで、本稿は、以下の第一・二節で藤井懶齋と中村惕齋の経歴を整理しつつ、その儒者として人生における著述教化活動が如何なるものだったかを示す。第三節では、女性に対する啓蒙教化の取組を中心に取り上げる。これらの作業によって、第四節では両者に見る共通点と相違点を指摘する。以上を通して女訓への取組を中心に、懶齋と惕齋における啓蒙教化の比較検討を試みたい。

## 一、藤井懶齋の経歴と著述活動

藤井懶齋は、儒教思想の実践に努める忠実な信奉者、政治社会での経験者、そして世俗から遊離した学問的な隠遁者である。

懶齋は、元和3（1617）年、京都閉唱寺を開設した僧、了現（生没年不詳）の三男として生まれた。寛永19（1642）年、京都で岡本玄治（1587～1645）に医学を学んだ後、26歳の頃から筑後国久留米藩（現在の福岡県久留米市）に医者として仕え始めた。仕官のかたわら、山崎闇齋（1619～1682）や米川操軒（1626～1678）らと出会った。また、本稿の検討対象でもある中村惕齋とも親しく交わり、朱子学の研鑽を重ねていた。久留米藩では、懶齋は藩医としてのみならず、儒者として有馬家の系図調査や和歌指導などの文事にも携わることを命じられた。こうして



【図①：藤井懶齋先生作目録】

朱子学の探求に没頭し自ら儒書を読んで解釈するなかで、懶齋は、人間の本性を覆うものを取り払い儒教の学問に専念し聖人の道へ近づくことが、人間の本来の歩むべき道であると悟り、致仕帰郷を決意した。延宝2（1674）年、懶齋は、久留米を離れ30年以上の藩医としての仕途を終え京都へ戻った。信従の者を集め儒書の講釈を行い、もっぱら隠儒生活に没入した。隠棲した後半の人生において、大器晩成の懶齋は超然と聖賢の道を楽しみ、旺盛な著述・出版活動に取り組んだ。『蔵筭百首』の裏見返には、図①で示すような「藤井懶齋先生作目録」が付されている<sup>7</sup>。

また、後代には懶齋に関係ない仮名教訓書までもが懶齋作と仮託されるに至った<sup>8</sup>というこ

とも象徴されるように、懶齋の学者像は江戸時代から認められている。例えば、『大和為善録』の改題改竄本とされる『和漢陰陽伝』に序文を寄せた安貴多善民は、「此書乃作者藤井懶齋翁さばかりの碩学鴻儒の大筆を以て、はかなげなる假字につらね、出像をさへ加られたるは、用意必こゝに有べし」<sup>9</sup>と述べ懶齋のことを高く評価している。また、徳川幕府を擁護し朱子学の立場から忠義を唱える儒者、室鳩巢（1658～1734）は、「古風二首呈伊蒿先生藤井徴君」<sup>10</sup>と題する詩を創り、「自甘隠淪久、寧辞霜露深、清高有如此、虞羅安可侵」、「揄揚言亦至、微生非所宜、但恨处僻遠、不植君園池、願早充下陳、朝夕近容儀」などといい、君子の徳行を有する崇高な隠儒である懶齋に敬慕の念を示した。

## 二、中村惕齋の経歴と著述活動

一方、中村惕齋は、一生涯にわたって朱子学に専念した純粋な朱子学者であり、その学問・人格をもって伊藤仁斎と並び称されている。

惕齋は、京都の呉服屋の子として生まれ、1歳の頃のことを覚えているほど記憶力が抜群であった。父はその聡明さを目にしてまだ4～5歳の惕齋に文字の読み書きを教えた。8歳の頃、計算を学ぶ。また、儒教の学問書を読む人に四書を教わり始めた。成長するにつれて、彼は書物を読むことを好み、人間として質素を尊ぶようになる。やがて繁華を好まず、余暇の楽しみも求めず、ただひたすらに儒教を信奉して自己研鑽に励んだ。25歳で家業を継ぐも財利を顧みず、27歳で

大極圖說筆記	小學示蒙句解	孝經示蒙句解	姫鏡	三器通考	孝經集解	禮記筆記	書經筆記	論語筆記	入學紀綱	○楊齋著書目
	詩經示蒙句解	家禮訓蒙疏	近思錄抄說	慎終疏節	通書筆記	讀易要領	周易筆記	孟子筆記	大學筆記	
	頭書訓蒙圖彙	四書示蒙句解	近思錄示蒙句解	追遠疏節	西銘筆記	四書鈔說	春秋筆記	詩經筆記	中庸筆記	

【図②：中村楊齋著書目録】

閉戸先生と呼ばれる三国時代の孫敬(生没年不詳)に見倣って清閑の地に転居して世俗との付き合いを断った。篤行先生と呼ばれるほどその不世出の超然たる気質や朱子学者としての精誠さを深めていった。

楊齋は、生涯仕官せず師伝もないなかで、朱子学を自学自習で修めた。その学識は広く、天文学から地理学、尺度や計量衡、音楽の技術まで、広範な分野に通じており、多才な学者として高く評価された。楊齋の著述は80部にも及ぶといわれており、そのほとんどが門弟や後人によって刊行されたものである。図②は楊齋著書目録を示すものであり、なかには『四書示蒙句解』『孝經示蒙句解』『四書鈔說』『五經筆記』のような儒教經典の注釈書もあれば、『比壳鑑(姫鏡)』など庶民教化に功のある教訓書もある<sup>11)</sup>。

では楊齋の学問はどのように受け継がれていったのだろうか。増田立軒(1673～1743)が整理した『楊齋先生行状』などからその大概な動向がうかがわれる。立軒は、京都留学中に楊齋に師事し、厚く信頼され、中村家の養子にもなった。阿波第二の儒家として徳島藩の第5代藩主、蜂須賀綱矩(1661～1730)に採用された後、『四書鈔說』『詩經示蒙句解』などの校点刊行や『孝經刊誤集解』『講学筆記』の編集刊行、『慎終疎節聞録』『追遠疎節聞録』の和文による注解にも取り組み、自らも『渭水見聞録』『楊齋先生行状』『仲子語録』など多くの著述を世に送ることにより、師・楊齋の学問を普及させていった。阿波の藩校のテキストが楊齋点によるのも立軒の功績である<sup>12)</sup>。幾度もの転居を重ねてまで市中の喧騒を避け学問に専心する実直な楊齋だったが、このように、門弟の衣鉢相伝によってその教えが世に伝え広められるに至ったのである。

### 三、懶齋と楊齋の女性に対する啓蒙教化

では、懶齋と楊齋の女性に対する啓蒙教化の取組姿勢は如何なるものだろうか。以下では、女訓書の制作動機と思想的特徴という二点について考察を加える。

## (1) 制作動機

『蔵笥百首』は延宝6(1678)年刊で、書名に「百首」とある通り、懶齋が百人一首及び八代集から百首の歌を選んで儒教の教義に基づき教訓的な解釈を行い、婦人の道を説いた漢字仮名交じり文の教訓書である。同書の刊行は懶齋が還暦を過ぎてからの教訓書の著述・出版活動にスタートを切ったからのものであり、きわめて深い意義を持つ。その編纂意図は、懶齋自身が記した序言において明確に書かれている。

人のむすめのわつかに物いふ事をしれるより、おほやうまつ百人一首をならはしむる事いつの世よりぞや、その歌京極黄門のえらひなれば、秀逸は又たくひなかるへし。されとこれをおこの小大学になづらへて教訓のたすけとせんにははる事なかるへきや。(中略) その歌の本説にかかはらず、ひたすら婦道のうへにとりなし、ことばをいやしくして注しなせば、かならず女子にたよりせむか。(中略) まことにこれ、敷嶋ややまと言の葉の道にわらひをもとむるのみならず、ひしりかしこきが文見る人のそしりを恐るゝ事またはなはだし。しかるを今しいてなすは、家に一女児ありて母さへなし。我いやしければうしろみその人をえず。(後略)

(『蔵笥百首』序<sup>13)</sup>)

すなわち、妻を亡くした懶齋は、残された幼い娘のために、当時の男子に習わす小大学などの修身作法書になぞらえて、日本の「言の葉の道」、つまり和歌に関する学問を女性の道に活かし、『蔵笥百首』を編んで与えたのである。懶齋においては、雅文学である和歌を俗文学的な教訓性と結びつけることにより、和語・和文の読み書きと倫理的・道徳的教育、そして和歌を含めた一般教養の育成という、女性にとっての一挙三得の効果を発揮することも期待されていたのだろう。

3巻3冊の『蔵笥百首』に対して、楊齋著『比売鑑』は述言篇12巻と紀行篇19巻という分量を持つ大部の教訓書であると言える。『比売鑑』は楊齋が著述活動を開始した頃に執筆した教訓物仮名草子である。しかし、同書が出版物として刊行されたのは楊齋の没後のことである。述言篇は、宝永6(1709)年に刊行され、立教の事・父子の親・夫婦の別・長幼の序・君臣の義・敬身の事という女性の心得るべき徳目を立てて、和漢の古典を引用して訓戒している。紀行篇は、正徳2(1712)年刊、各徳目に即して鑑みるべき賢女の行状を記述している。同書の制作動機は、楊齋自序に次のように述べられている。

(前略) 四書五経などといふ文は、博士のしるところにて、たはやすくよみまなぶべきにあらず。朱子の小学より幼稚をみちびくためにえらばれて、知りやすく行ひやすきよすがあれば、男女をわかず幼きよりの手ならひぐさ、これぞうへなき物なりけらし。(中略) その文字はをとこもじなり、事は女の事のみにしもあらず、からのやまとの世ならひもおなじからねば、よ

しやつれづれわぶるすさびぞかし。たゞ此の国のかんな文字して、女のために皆みさす手にならずらふる水莖のあととはかなき後のかたみにもとおもひなり侍るまゝに、(中略)中にもはるけき道に出でたつ足もと、たかき山路にのぼるふもとを心ざして、あとさきもなく書きつゞけ侍りにき。その大槩は小学をまねびて、前十まきあまり二巻には言をのべ、後の巻々にはみな行をしるせり。(前略)名づけて比売鑑といふ。(中略)さるは世の女の身をてらすひかりもますかゞみにぞなりなんと、心にふかくねがへる事しかり。

(『比売鑑』序<sup>14</sup>)

つまり、気軽に読み学ぶことのできない四書五経に比して、分かりやすく実践しやすい朱子の『小学』は、男女を問わず幼い子どもを導くために選ばれるべき読み物である。こういった幼少期の教育に用いられる文字も事例も、男女や中国・日本の別を問わず一様でなければならない。しかし、日本には女性が見習うべき手本となるような仮名文字が残っている。筆者、すなわち惕齋もこの伝統を継承・活用しながら、高い山路を登る麓を志して、『小学』を範にとり、女性教化のために『比売鑑』を綴り続けた。書名に「鑑」とある通り、惕齋は、同書が世の女の身を照らす光のような存在となるよう深く願っている。

## (2) 思想的特徴

『蔵筭百首』は、懶齋が久留米藩時代、もっと正確に言えば、娘が生まれ、そして妻に死去された万治2(1659)年9月以降に著したものである。同書は、懶齋がそれまでの朱子学や老荘など諸学問を集大成する円熟期の前段階に成立したためか、その思想的な傾向に些か偏りがある。以下、筆者が前掲の別稿にて懶齋の婦道・孝道・善道における一貫性を考察し明らかにしたことを簡単に紹介しておく。

第一に、内治、すなわち実家暮らしの時の娘と他家に嫁いでからの妻・母・嫁という女性の家庭内における人間関係構築のための心構えを強調している。第二に、日本の特殊な条件のなかで儒教の土着化を図ろうとしている。懶齋は、中国発の漢文体の儒教書をそのままではなく、日本人儒者の手で日本化した和文体の教訓書を推奨している。第三に、儒教の代表的な陰鷲思想を神道の八百万の神の考え方に呼応させて神儒融和を図った。その一方で、出家や遁世により社会的役割から逃れる点を追及し仏教を厳しく批判した。第四に、中国儒教の価値観や用語法、人物または事物が日本ではどういうことに当たるのかを一大課題とし、常に「事実」「今世」「我朝」へのこだわりを持っていた。まさしくこの点は『本朝孝子伝』『二礼童覧』『大和為善録』などの教訓書にも共通している。

対して、『比売鑑』は、教養と習字の修得を目指すことや、日本の和歌、故事、逸話を重視・活用することが『蔵筭百首』と共通している。また、前掲任夢溪が「中村惕齋の女子教育観：朱

子学の影響と『比賣鑑』において示した惕齋の女性教育思想の特徴としては、以下のような点が見られる。

第一に貞順は女訓の主旨であり、愛敬<sup>15</sup>の根本とされる。そのために、教え手の父母、女師と学び手の女兒や女生徒とどちらも誠の心を持たなければならない。第二に、「貞を体とし、順を用として、片宛にすてず」「徳は体なり、才は用なり」とあるように、体用、いわば本質とはたらきのパラダイムという中国特有の解釈学的・構造的枠組みの概念を活用している。第三に、儒教の「天人合一」説を根幹に天地・陰陽・四時・五行など万物自然の原理を用いて女性の立身処世の道理と方法を提示している。第四に、地理的要因、人倫関係の度外視、慎終追遠の儒教的死生観などの視点から強烈な排仏観を表している。

以上のように、中国で家庭や家族における女性の役割についてその詳細が唱えられているが、日本人女性には漢文体のままではそれが読めない。こうした事情に鑑みて、日本では翻訳または自撰などで娘・妻・嫁・母という人生の各段階における女性に向けて立身・処世のための教化を行わなければならない。このような試みは懶齋と惕齋に共通して見られる。

貞享3（1686）年11月、懶齋は、惕齋の著した写本『比売鑑』に序を寄せた。序文において、同書に賞賛の辞を贈っている。以下では、その一部を示す。

（前略）其ノ文ハ則チ用ヒテ国字ヲ、且ツ多ク引ク倭歌ヲ、欲スル俾<sup>メント</sup>婦女ヲ易ク曉通感発シ也。其ノ事ハ則チ無ク倭漢ト無ク古今ト、与レ此レト相干涉スル者、希ナリ不<sup>レ</sup>ハ扱<sup>ンテ</sup>而取<sup>ラ</sup>焉。欲スル令<sup>シメント</sup>読者ヲ博ク覧多ク識<sup>リテ</sup>而メ随<sup>ツテ</sup>所<sup>ニ</sup>遇<sup>フ</sup>有<sup>レ</sup>取<sup>ル</sup>法<sup>ヲ</sup>也。詳審精密親切著明。未<sup>ズ</sup>曾<sup>テ</sup>見<sup>レ</sup>有<sup>ク</sup>女訓之臻<sup>シ</sup>。茲<sup>ニ</sup>者<sup>ヲ</sup>可<sup>シ</sup>謂<sup>レ</sup>備<sup>レ</sup>矣。（中略）此ノ書若シ徒<sup>ニ</sup>知<sup>リテ</sup>為<sup>ル</sup>房闈ノ鑑<sup>ニ</sup>、而不<sup>レ</sup>知<sup>レ</sup>為<sup>ル</sup>外庭ノ之珍<sup>ニ</sup>、則チ可<sup>シ</sup>惜<sup>ム</sup>矣。男女豈<sup>ニ</sup>有<sup>ラ</sup>二性<sup>ニ</sup>。（中略）敬甫使<sup>シ</sup>余<sup>ヲ</sup>加<sup>シ</sup>鄙語<sup>ヲ</sup>於篇端<sup>ニ</sup>。余乃チ欲<sup>スレバ</sup>略<sup>ク</sup>抒<sup>ク</sup>其<sup>ノ</sup>所<sup>ニ</sup>以<sup>テ</sup>作<sup>ル</sup>之<sup>ノ</sup>意<sup>ヲ</sup>。則チ既<sup>ニ</sup>具<sup>ハル</sup>乎自序<sup>ニ</sup>。非<sup>ズ</sup>可<sup>キ</sup>復<sup>タ</sup>言<sup>フ</sup>。故<sup>ニ</sup>第<sup>ニ</sup>称<sup>テ</sup>述<sup>メ</sup>此ノ書於<sup>ニ</sup>正<sup>シ</sup>家<sup>ノ</sup>之道<sup>ニ</sup>將<sup>ル</sup>中<sup>ニ</sup>大<sup>ニ</sup>有<sup>ラ</sup>ラント<sup>ト</sup>補<sup>ヒ</sup>。以<sup>チ</sup>擬<sup>スル</sup>書題<sup>ニ</sup>耳矣。

貞享丁卯冬十一月 伊蒿子膝臧書

（『比売鑑』序<sup>16</sup>）

つまり、『比売鑑』は、惕齋が史料を詳しく調査・収集の上、親切かつ平明に記したものであり、「正家之道」、すなわち正しくて理にかなっている家の道には大なる補益のある書である。男女は社会的役割の分担があるものの、人間として備わっている本性は同様である。故に、懶齋は、『比売鑑』は房闈、いわば家の中の女性が鑑みるのみならず、外庭、いわば家の外の男性にも資するものだ、と述べている。

#### 四、両者の異同に関する考察

懶齋と惕齋は、ともに女性が社会生活を送る上で不可欠な道德教育の充実・改善を自身の取り組むべき重点課題に挙げている。しかしながら、女性の道徳性・社会性の向上を追求するにあたっては、両者が必ずしも同様の思想と取組を進め倫理的な教訓を実行したとは限らない。以下では、「和歌」「日本化」という二つのキーワードを中心に両者の女性教化に見られる異同について述べてゆく。

##### (1) 和歌という日本独自の文化の採用

江戸時代の学問の主流は儒教であることは周知に属する。儒教的人倫思想の普及・浸透とともに、中世から女性に必須な知的教養とされてきた和歌も世俗の道德規範と結びついて解釈されるようになる。雅文学である和歌がこの変遷の過程においてどのような役割を果たしたかという視点から見れば、懶齋著『蔵笥百首』と惕齋著『比売鑑』は当該課題の解明に資する史料にもなりうるのではないかと察される。しかし、儒教の教義に基づき、女性に受け入れられやすい言葉を使って和歌を注釈するという点は懶齋独自の特徴である。

例えば、両者の女訓書には「たらちねの親のまもりとあひそふる心ばかりはせきなとどめそ」という和歌が引用されている。これは、『古今和歌集』巻八・離別歌に収録されている歌であり、小野千古（884～968）が陸奥国（現在の福島、宮城、岩手、青森の各県と秋田県の一部）の次官として赴任する折に母が詠んだものである。親が守りとして旅立つ息子に添わせてゆく心だけは関所といっても止めないでください、という意味である。懶齋は、

たらちねのおやといひても、たらちねとばかりいひても、みなおやの事なり。（中略）されば人のむすめ成人してのち、おやとわかれざるはなし。わかるゝときおやの御心のをのれにあひそふ事、此歌のごとくとしりて、いかにもして此御心をもとの御身にかへしやすめまいらせたきとおもふべし。さていかにしてかへしまいらせむとなればべちの事はあるべからず。たゞ我心すなをに身のぎやうぎよくして、しうとしうとめおとこにあいきやうありときかせまいらせば、かならずその御心御身にかへるべし。若しからずは大不孝の人ならん。

（『蔵笥百首』第18首<sup>17</sup>）

と言い、子を遠方の赴任先に送り出す親心という歌の本義から引き伸ばして、親元を離れて嫁ぎ先で暮らす成人後の娘が養うべき心構え、例えば素直な心で行儀よく振舞い、舅姑に孝養を尽くすなどを中心に訓戒したのである。対して、惕齋は、



此の歌は小野千古といふ人、陸奥へ行きける時其の母のよめるなり。孔子の曰く、父母の年をば知らずばあるべからず。一つには以て喜び、一つには以て惧ると。実に父母の齢の数は常に心に込めて忘れず、かつは其の命長くて在します事を喜び且つは其の末近からん事を惶れて、世にます時に孝養怠かかると。樹静らなんと欲しても風静まらず、子養はんと欲して親在さずと云ふは曾子の嘆なり。えて久しうすべからざる者は親に仕ふるを云ふなり。孝子は日を惜むと云ふは揚子が戒なり。

(『比売鑑』述言卷之二<sup>18)</sup>)

と言い、読者が親に孝養を尽くす道理をわきまえるよう和文体で分かりやすく戒めたのである。和歌を引用したように、孔子や曾子の言葉も援引している。しかし、女性のみを対象に教訓を実行した『蔵笥百首』と比べれば、『比売鑑』のほうは、むしろ社会的性差を強調せず一人の人間として守るべき道を説いたものである、と言える。そのためか、懶齋も、同書が女性のみならず、男性にも益するところが少なくないと称えたわけである。

## (2) 日本化した儒教の啓蒙書物の推奨

懶齋と楊齋は、ともに学問を修める時に中国儒教の原典や、原典の注釈書、歴史書などを受容し、それらを積極的に自著に取り入れている。しかし、中国渡来の漢語使用の典籍そのままではなく、日本人儒者の手を経て日本化した書物を日本人読者が手に取って学ぶと推奨したのは懶齋独自の特徴として見られる。例えば、懶齋は、

ひじりとは聖人の御事なり。聖人は心素直に慈悲深く、知恵も才覚も世に類なき御人なり。むかし堯舜などと申したるみかどの、聖人にて世を治め給ひしころを、ひじりの御代といふなり。まことに、たかきもいやしきも、男も女も聖人賢人のいひをかしたまふことをかきたる本をよまざれば、真の道しるべきやうなし。さいわいに、このころ女四書、大和小学、列女伝、鑑草などいうもの、平仮名にかきて、世にもてあそべり。人のむすめおさなきより、これらの本よまてはかなふべからず。

(『蔵笥百首』第39首<sup>19)</sup>)

と言い、貴賤・男女を問わず、人間はみな、聖賢の書から生きる智慧を学ぶと主張している。とりわけ女性は、儒者・辻原元甫(生没年不詳)が女誠・女論語・内訓・女孝経を和訳した『女四書』、儒者兼神道家・山崎闇齋(1619～1682)が『小学』の構成に倣い中国・朝鮮・日本の関連する説話を収集した『大和小学』、歌人・北村季吟(1625～1705)が翻訳した中国の賢女貞女の逸話集『仮名列女伝』、儒者・中江藤樹(1608～1648)が中国善書『迪吉録』を抄録する

形で著した『鑑草』などを幼い頃から読むことを勧める。対して、惕齋は、

女は七つより男に隔たりいて、八つより閨の戸を出でず。母乳母毎々其の傍に据えて怠なく教へよ。(中略)大やう女子は愛敬を旨として言葉形容を柔に、人に事へて物事よくうけ従ひ、万心任ならざる様にと教立つべし。又七つより四徳を兼ねて教ふ。其の事委くし下に記せり。文は小学、大学、論語、孝経、列女伝、女誠など読み習はせ、九つ十の頃より、その道理をも言ひ聴ゆべし。

(『比売鑑』述言卷之一)<sup>20</sup>

と言い、母親や乳母が女兒を育成する時に持つ心得を強調している。7歳から婦徳（貞順愛敬などの道德）・婦言（言葉遣い）・婦容（容姿）・婦功（料理や裁縫などの生活技能）という基本的な徳を、『小学』『大学』『論語』『孝経』『列女伝』『女誠』という基本的な書を習得させ、9～10歳からその道理が理解できるよう言い聞かせる。つまり、儒教の教えはまず親が会得の上、子に身体に染み込ませるようにしなければならない。それができてはじめて、經典に書かれる言葉の奥義を説明して教え諭すのである。

## おわりに

以上本稿では、藤井懶齋と中村惕齋の女性教化への取り組みに着目して、それぞれが如何にして著述を通じて儒教の教義を平易に伝え広めようとしたのかという両者の女訓論の諸相について考察した。

中世の戦乱が遠ざかり泰平の近世で日常生活を営む中で、女性の家庭・家族における役割が意識され始めた。儒教の普及・浸透に伴い、中江藤樹、山崎闇齋、熊沢蕃山など多くの儒者も女性への啓蒙教化に目を向け、教訓書を著述するようになる。本稿の検討対象である懶齋と惕齋もその一例である。

懶齋と惕齋、どちらも俗世間に煩わされず閑静な地に隠居し、学問の研鑽に歳月を重ねていた。それだけではなく、前掲勝又基による藤井懶齋の年譜調査で明らかになったように、両者は笠取山の紅葉を詠み石山の蛸を見に訪れるなど旅仲間でもあれば、賀寿や新年祝いの詩文も互いに贈り合っている。さらに、懶齋が惕齋の著述に序や跋を寄せることや、惕齋の門弟増田立軒が懶齋を訪問すること、肥前国小城郡多久邑（現在の佐賀県多久市）にある多久聖廟の孔夫子像を懶齋と惕齋が共同で設計することなどに象徴されるように、両者は学問上の交流も持っており親交を深めていったのである。

彼らは当代女性の教養としての意味合いの強い和歌を意識的に活用した。しかし、恋などを主

題にして一見儒教的教養と少し隔たる和歌であっても、我が娘が将来の人生指針として参考にできるだろうという親心を込めて、儒教の教義に基づき注釈・訓戒することは、懶齋の特徴である。また、両者はともに中国渡来の儒教的啓蒙書を積極的に読むように推奨した。ただし、懶齋は漢語のままの儒書よりも、日本人儒者の手で日本人読者向けに日本化した和語の儒書の方を強く勧めているように見える。さまざまな学問・芸術が盛んになり行われる元禄文化の直前段階であるためもあり、両者による女性教化は二者二様で似て非なるものであり、実に興味深い。

しかしながら、よく確認したところ、懶齋著『蔵笥百首』の推薦書目には、儒書のみならず、儒・仏・道三教の教義をとりまぜて民衆教化を図ろうとする中国善書を受容した中江藤樹著『鑑草』のような和製善書も入っているのである。懶齋自身も『為善陰隲』や『迪吉録』などといった中国善書を選択的に摂取し、日中両国の歴史に輝いた59人の善人の善事を蒐集し、『大和為善録』を元禄2(1689)年に世に送った。一方で、楊齋著『比売鑑』には、範孟姜や章氏の妻、林氏の三孝婦など善書によく出現する具体的具象的現実的な例話・物語の援引も見られる。では、中国善書に対して楊齋はどういった取組姿勢で臨んでいたのだろうか。純粋な朱子学者である楊齋でも三教兼用の中国善書を受容したというような可能性があったのだろうか。ここに掲げた疑問を切り口として、近世日本における善書文化の生成とその変容に迫ることが、筆者に課せられた今後の課題ということになる。

## 〔謝辞〕

本稿は、2023年8月5日に開催された日本比較文化学会中国・四国支部研究発表会（於 香川大学）における口頭発表を基に大幅に加筆・修正した上でまとめたものである。発表に際してご指摘を賜った先生方と、史料調査にご協力いただいた株式会社イノハーブインターナショナル取締役星めい先生、作文推敲にご支援いただいた梅光学院大学岡田喜久男教授に、心より深謝申し上げます。なお、本稿は、学校法人梅光学院2023年度学術研究費の助成を受けた研究成果の一部である。

## 註

- 1 『西鶴全集 下巻』（博文館、1894年、所収）、国立国会図書館デジタルコレクション、請求記号は913.52-I157s9-O。また、本稿で史料を引用するにあたっては、入力不可能な旧漢字、旧仮名、記号を入力可能な常用漢字、現代仮名、記号に適宜、置き換える。以下同じ。
- 2 二見田鶴子（1999）『『蔵笥百首』翻刻と紹介』大倉精神文化研究所『大倉山論集』44、289-348頁。
- 3 拙稿（2021）「藤井懶齋の婦道・孝道・善道における一貫性：『蔵笥百首』とその他の教訓書の相互関係を中心に」日本比較文化学会『比較文化研究』142、221-232頁。
- 4 勝又基（1999）『『比売鑑』の写本と刊本』日本近世文学会『近世文藝』70（0）、1-10頁。
- 5 任夢溪（2017）「中村楊齋の女子教育観：朱子学の影響と『比賣鑑』」関西大学大学院東アジア文化研究科『東アジア文化交渉研究』10、431-453頁。

- 6 張璣（2022）『『鑑草』『比売鑑』から見た近世日本女子教育思想』（台湾大学日本語文学研究所修士論文）。
- 7 『藏笥百首』国書データベース、和古書請求記号はナ 2-559-1～6。
- 8 勝又基（2017）『親孝行の江戸文化』笠間書院。
- 9 『絵入／和漢陰陽伝』国書データベース、デジタル請求記号はDIG-ORMK-2788。
- 10 『鳩巢先生文集』国書データベース、請求記号は 324-384-4。
- 11 原徳齋（1897）『先哲像伝』第1集（裳華書房）国立国会図書館デジタルコレクション、請求記号は特 28-281。
- 12 竹治貞夫（1989）『近世阿波漢学史の研究』風間書房。
- 13 註7と同じ。『藏笥百首』国書データベース、和古書請求記号はナ 2-559-1～6。
- 14 『近世女子教育思想 第2』（日本図書センター、1980年、所収）国立国会図書館デジタルコレクション、請求記号はFA5-90。
- 15 木下鉄矢（1999）『朱熹再読 朱子学理解への一序説』研文出版では、「喪祭之礼、是因其遗体之在此、市致其愛敬以存之」という『朱子文集』にある一文が次のように読み下されている。「喪祭の礼は是れ、其（父母）の遗体（形見）の比（わが身）に在るに因って、其（父母へ）の愛敬（いとおしみとまごころ）を致して以てこれを存す」という。したがって、ここでは「あいけい」と読み、「いとおしみとまごころ」と解釈してよいと思われる。
- 16 註14と同じ。『近世女子教育思想 第2』（日本図書センター、1980年、所収）国立国会図書館デジタルコレクション、請求記号はFA5-90。
- 17 註7と同じ。『藏笥百首』国書データベース、和古書請求記号はナ 2-559-1～6。
- 18 註14と同じ。『近世女子教育思想 第2』（日本図書センター、1980年、所収）国立国会図書館デジタルコレクション、請求記号はFA5-90。
- 19 註7と同じ。『藏笥百首』国書データベース、和古書請求記号はナ 2-559-1～6。
- 20 註14と同じ。『近世女子教育思想 第2』（日本図書センター、1980年、所収）国立国会図書館デジタルコレクション、請求記号はFA5-90。