

たのは、遣唐使派遣を停止してから六十年後、村上天皇の天曆六年（六一三）大江朝綱が賀茂保憲のために作つた奏狀である。その中に、保憲の父忠行のことを

親父忠行、心尋古今、學兼倭唐（文粹卷六）

と記した句がある。しかし事實として平安時代中期には和漢併せ學ぶ習慣が固定してゐなかつたから、和漢併學の文献はこの後久しく見えない。平安時代の末期になるとこれに關する文献が少々見える。その一は今昔物語であつて、その卷二十八「三條中納言食水飯事」の條に見えるものであつて、次の如く書かれてある。

今昔、三條ノ中納言ト云ケル人有ケリ。名ヲバ朝成トゾ云ヒケル。中略。身ノ才賢カリケレバ、唐ノ事モ此ノ朝ノ事モ皆ヨク知テ思量リアリ云々。

もう一つ平安時代末の例を引くと、藤原清輔の著した「袋草紙」（卷二）には「時有基俊者、兼和漢、尤便撰者。」とある。下つて鎌倉時代になると、和漢兼習の文献は宇治拾遺物語、愚管抄、續古事談、吾妻鏡、古今著聞集等無數にある。つまり鎌倉

稽古といふ語

時代から學問の外延がそれだけ廣くなつたのである。二條良基の「嵯峨野物語」にも、攝家に嗜むべきものは、「先づ政道、次に和漢の才學也。」と述べてある。

稽古といふ語は書經の堯典に「稽古帝堯。」と見え、稽考也といふ註があるから、稽古の本來の字義は「古を考ふ」といふ意味であるが、文字通りの意味から變じて、後世は一般「學習」の意味に使はれるやうになつた。考古の意味から學習の意味に變じた時期はやはり、平安時代末期であつたらしい。それは言ふまでもなく、學問の中心が支那では勿論從來から古代支那を研究してゐたのであるが、我が國に於ても同様古代の研究を必要とされたからである。圓融天皇の天元二年（六三九）平兼盛の奉つた申文に「疲稽古多年之苦。」（文粹卷六）とあるのは、まだ字義本來の解釋を多く含んでゐるが、鳥羽天皇の永久四年（一〇七六）十二月卅日文章得業生大江匡周に關する太政官符に「匡周傳門業而欲十代稽古年深。」（朝野群載卷十三）も似た用法であるが、本朝世紀久安四年（一〇八八）閏六月五日の條に「法皇（鳥羽法皇）内々仰稽古之輩、被勘吉凶。」とあるのや、平氏の頃に仁和寺守覺法親王が書かれた教訓書「右記」に「凡稽古者始爲立身、次弘道云々。」とあるのや、同

じ頃藤原定家の撰んだ「愚秘抄」(卷上)に「基俊清輔などは稽古の人にてあやまりなかりし人也き。」とあるのは、殆どスタディーの意味に移つてゐる。鎌倉時代初の「古事談」(卷一)に「稽古大才」とあるのも同様である。

日本書紀は神道の經典として、又國體觀念を明かにする爲に平安時代の初から屢、宮中で講讀され、講義終了の祝宴も屢、行はれてゐる。萬葉集はその萬葉假名が讀みにくいものであるのに、和歌を詠ずる模範として大切な歌集であるから、平安時代中期の源順以下多くの人々によつて研究されたが、その他の古典は一般に學問の對象には恐らくならなかつたであらう。源氏物語初音の卷に「假名よろづの草紙の學問」といふ語が出てゐるが、恐らく只假名の草紙即ち物語や隨筆・日記紀行等を讀誦することだけを意味するのであらう。平安時代の末に菅原孝標の女はその著「更科日記」の中で、著者が少女の折に源氏物語その他の物語を讀み耽りたくて、薬師如來に頼づき祈つたことを書いてゐるが、上京すると「后の位も何にかはせむ。」といふ勢で貪り讀んだ。恐らくこの頃少し教育ある人には源氏物語のやうな古典はさう難解なものでは

古典の研究
盛行

なく、今日の人が現代の小説を讀むのよりは困難であるとしても、大した差がなかつたものであらう。鎌倉時代になると、それらの物語・日記の類は難しい學問の對象となつてしまつた。源氏物語にいふ「假名のよろづの草紙の學問」がいよいよ事實となつた。各種の古典の定本が作られ、その解釋が考究されたのも多くはこの時代になつてからである。それは言ふまでもなく、これ等の古典が學問の對象となつたからである。

日本學の興隆によつて和歌も盛んとなつた。古今集に對して大なる時代を劃する新古今集がこの時代の初め、後鳥羽上皇の院宣によつて撰ばれたが、その前後には藤原俊成、その子定家、藤原家隆、僧西行、源實朝等すぐれた歌人が輩出した。新古今集雜下に載せた西行の一首の歌の詞書に

何事も衰へ行けど、この道(和歌)こそ世の末にかはらぬものはあれ、なほこの歌よむべきよし。

と掲げてある。

鎌倉時代の朝臣の教育内容は平安時代の教育内容たる漢學・音樂・和歌習字

鎌倉時代の
教育内容9
和歌の興隆

及び有職等を主とし、この外に連歌及び體育として蹴鞠が喜ばれた。今鏡(五卷)の松(みかさ)に藤原忠通の修養を述べて、

才學もすぐれておはしましける上に、詩など作らせ給ふことは古への宮(兼明親王、具平親王)帥殿(藤原伊周)などにも劣らせ給はずやおはしましけん。歌よませ給ふ事も心高く昔の跡を願ひ給ひたる様なりけり。管絃の方心にしめさせ給ひて箏のことをむねと御遊などにも弾かせ給ふとぞ聞き侍りし。父おとゞばかりはおはしまさずやありけん。手書かせ給ふことは昔の上手にも耻ぢずおはしましけり。眞名(漢字)も假名も好もしく今めかしき方さへ添ひて勝れておはしましき。

と述べてゐる。南北朝ごろの吉田兼好の徒然草(第一)には、有りたき事はまことしき文の道(漢文)、作文、和歌、管絃の道、又有職に公事(公事)の方、人の鑑ならんこそいみじかるべけれ。手なんと拙からず走り書き、聲をかしく拍子とり云々。

と記してゐるが、これ等二書を通じて漢學音樂習字、和歌が重んぜられ、この外

に徒然草によつて、有職故實の研究も必要とされたことが明かである。公事とは江戸時代には訴訟を意味するが、中世には朝廷の故實を意味したのである。又前書によつて鎌倉時代の教育が平安時代を標準に置いてゐたことも明かである。

前記の五科の中、有職と和歌とは我が國の独自の文化内容であるが、他の三つは支那から受けたものであり、しかも五科の中で學習の難易から言へば、勿論漢學と音樂とが最も困難である。従つて平安時代の末になつてこの二科は著しく衰へて來た。古事談(二卷)に

不作詩之人昇卿相事、始自顯雅卿云々。不書消息之人昇卿相事、始自俊忠卿云々。

とある。前者は源氏、後者は藤原氏の人で、共に堀河天皇の御代に參議に列して段々立身した人である。仁和寺諸記抄には、安徳天皇の治承四年十一月もとの文章博士藤原永範入道が薨去したのを歎いて「儒道將廢之基也」と記してある。鎌倉時代の始に、慈鎮和尚が著した「愚管抄」には、極めて世人の無學を罵

つてゐる。曰く、

惣じて僧も俗も今の世を見るに智解の無下にうせて學問といふことせぬ也。中略。流石に殊に其の家(○學問を職とする家)に生れたる者は嗜むと思ひたれど、その義理をさとる事はなし(七卷)。

音樂も同様であつた。蓋し平安時代の宮廷音樂即ち雅樂は進歩した支那音樂を傳へたものであるから、よほど深い音樂的素養がないと理解することが出来なかつた。されば平安時代から鎌倉時代へ降るにつれて雅樂は次第に衰へて來た。今昔物語(卷二)に源博雅が蟬丸から苦心して琵琶を習ひ得た話の結びとして、

此ヲ思フニ諸ノ道ハ只如此可好キ也。其レニ近代ハ實ニ不然。然レバ末代ニハ諸道ニ達者ハ少キ也。實ニ此レ哀ナル事也カシ。

と歎息してゐる。鎌倉時代の中頃橘成季の著した古今著聞集(六卷)に「殿上の其駒(○曲の名)は知りたる人少し云々」の條によると、其駒に詳略の二曲ある。堀河天皇が中御門右大臣(忠宗)から、其駒を學ばれた時、大臣は、略の方は音樂上の秀才に

は傳へ給へ、詳しい方は決して他に傳へ給ふなと約束し奉つた。さて天皇が崩ぜられた後、大臣は彼の曲を天皇から習つた者があるかと尋ね廻つたが、天皇が秀才と認め給ふ人が無かつたと見えて、誰れも習ひ得た者がなかつたといふ。同じく鎌倉時代の中期天福元年(二八九三)に興福寺の譜代の樂人狛近眞の著した「教訓抄」には自分の事及び子供について「齡既ニ六旬ニミチナムトス、口惜カナヤ一兩ノ息男アリトイヘドモ道ニスカズシテ徒ニアカシクラス事寶ノ山ニイリテ手ヲムナシクシテイデナムトス、甚愁歎無極者ナリ。」(一卷)と歎き、他の音樂の家筋についても「多氏之中ニモ親祖父等モセザリシ事ドモスル輩モ侍ゲナリ、コレラハ物ヲ好ムト言ヒナガラ、ヨシナキ事也。昔ノ人ハ正直ニテ、サハ無カリケル也耳。」(五卷)と慨いてゐる。愚管抄といひ、教訓抄といひ、その語はやゝ誇張に過ぎてゐるやうであるが、道の衰微を眼前に視て悲痛極りなく感じたためであらう。

抑、雅樂は重くるしく莊重ではあるが賑やかな、はでなものではない。偶、平安時代中期より農民の間に農耕の辛苦を慰める爲に田樂が起つた。猥雑な

ものではあるが、次第に流行して上流にまでひろまり、朝臣は新しい娛樂音楽として狂喜して田樂を迎へた。大江匡房の「洛陽田樂記」には堀河天皇の永長元年（二七五）の夏に平安京に田樂が大いに流行した事を精細に描寫し、「一城之人皆如狂焉、蓋靈狐之所爲也。」と評してゐる。

残りの手習と和歌とは漢學と音樂とよりは學習内容が單純であるから、一般に普及し榮えた。和歌はその上に、我が國固有の文化であるから、鎌倉時代には前に新古今集から引用したやうに一層榮えるべき筈であつた。和歌の變形たる連歌は鳥羽法皇の頃より盛んとなり、和歌と並んで盛んに弄ばれるやうになつた。和歌も古來社交の具になつてゐたが、連歌は必ず二人で唱和するものであるから、この點に於て一層社交的興味が認められ、貴族的な消閑のよい戯れであつた。

かくて鎌倉時代の朝臣の學習内容の中、和歌有職は我が國固有のものであるから、之を別にして考へると、漢學は衰へて和學が起り、音樂では雅樂が衰へて田樂の如き、我が國で發生したものが喜ばれ、各方面に日本的になつて來た

連歌の發達

手習の重要
視

のであるが、手習のみは平安時代に假名の練習が始つたこと以外、かゝる變化を殆ど受けないのであつた。しかし手習が諸教科の中で最も重んぜられるやうになつた。習字は他の教科の内容と違つて著しくブラクチャカルである。學習上あまり頭の入用でない上に、漢學や音樂は初步を少し學んだぐらゐでは殆ど無益であるが、習字は少し練習したゞけでも日用の間にあふ。故にもし日用に必要な文章文字を選んで手習するならば、素養のない且つ暇のない者でも、それらの人々の生活に極めて要用な内容だけは學びうるわけである。又實生活に適合するわけである。朝臣にも漢學の素養の減じた爲、その初步の學習には、かゝる讀本兼手本の初步の本が歡迎されたりしく、武士や平民はかゝる初步の本だけで學習を終る場合が多かつたであらう。往來本はかゝる初步の讀本兼手本の中の重要なものゝ總名である。

かゝる經過を経て、手習が一般學習の初步入門を占めるやうになり、平安時代には殆ど見られなかつた手習始が鎌倉時代には讀書始と並んで行はれるやうになつた。低い階級では右の意味の手習だけで學習を終るから、讀書と

手習始

いふほどの讀書はしない。もし祝をすれば手習始のみを行ふ。「東宮御書始部類記」によると、讀書始と手習始とは同日に行はれる。尙同書に引いてある「後深草院御記」によると、手習始は六條天皇の仁安二年（八二七）の東宮（後の高倉天皇）の御讀書始の時に始るさうである。この年の十二月九日、晝は讀書始が行はれ、夜になつて東宮は始めて手習をせられたが手本は能書家藤原忠通の書で、時の攝政藤原基房の献上したものであつた。その後、龜山天皇の文永十年（九三三）六月十五日東宮（後の後宇多天皇）の讀書始と手習始を行はれた。手本は同じ忠通の筆で、關白藤原忠家の献上したものである。つゞいて、後宇多天皇の建治二年（九三六）六月廿五日東宮（後の伏見天皇）の讀書始と手習始とが行はれた時、攝政藤原經平が手本を献り、伏見天皇の永仁二年（九五四）六月廿五日東宮（後の後伏見天皇）の讀書始と手習始とが行はれ、關白藤原家基が手本（藤原行成筆）を献つてゐる。これ等の記録では、いづれも讀書始の儀を詳述してあるけれども、手習始の儀に就いては、行はれた事がわかるだけで、儀式の順序次第は殆ど記載してない。しかし、吾妻鏡元仁元年（八八四）四月廿八日の條に將軍藤原賴經が七歳で手習始を行つた

事に就いてやゝ詳しい記事がある。朝廷の手習始との著しい差は讀書始と同日に行はない事であつた。始め四月廿七日賴經の父の使が京都から鎌倉に下着して手本や硯を進呈した。二十八日巳の刻より未の刻の間に手習始が行はれたが、先づ文臺に京都から贈られた手本と硯とを載せ、諸臣が列座すると賴經もその席へ出る。宰相中將が賴經の近くへ進んで硯の蓋をとり、墨をすり、筆を染めて賴經に進めると、賴經は筆を受取つて、手本を見て「長生殿裏春秋富、不老門前日月遲」の目出度い詩を習つた。習ひ訖つて、あとで祝宴が催された。手習始といふから、これ以前には手習をしたのではなからうと思はれるのに、いさなり、かゝる漢詩を書くのは如何かと思はれるが、難易の順序を考へることなく、手習始の祝賀にふさはしい文字を選んだのであらう。

手習始の行はれ始めた事は手習の尊重されたことを明示するものであるが、尙「手習」とか「手本」などの語が書道以外に用ひられ、手本は一般に模範の意に、手習は一般に初歩の學習の意に代用されるやうになつたことも、手習の尊重を示すものである。源平盛衰記（卷二）に木曾義仲が幼時、武藝を練習するのに、

「手習」の語
の轉用

馬ヲ馳セ弓ヲ射ルモ是ハ平家ヲ責ムベキ手習ト

と思つて練習したと書いてある。もとよりこれは義仲の語でなくして盛衰記の記者の語であると思はれる。盛衰記の原型は恐らく鎌倉時代の末に出来たものと見て異論はなからう。こゝの手習は更めて言ふまでもなく平家を亡すべき工夫の第一歩として武藝を練習するといふ意味である。又太平記(七卷)に吉野城が落ちて村上義光が大塔宮護良親王の御身代りに櫓の上で敵の見る前で自害した時に「汝等が武運忽に盡きて、腹を切らんずる時の手本にせよ」と叫んで自刃したと書いてある。かくて又手習の順序も工夫され、麒麟抄等に見る「百日手習」といふが如き一定の練習段階も考案された。

武士が朝臣そのまゝの學習範圍を學習することは、元來素養の乏しい武士として不可能であるから、漢學を除き、且つ有職は朝廷の故實研究であるから、之も除いてその他の文科的修養に武藝を加へたものを學んだ。吾妻鏡仁治二年(一九〇)二月八日の條に次のやうな記事がある。

小侍所番帳更被改之、每番堪諸事藝能者、一人必被加之云、手跡、弓馬、蹴鞠、管

絃、郢曲以下事云々、諸人隨其志、可始如此一藝之由被仰下、是於時依可有御要也。

右の手跡以下の藝能は當時の武士の重んじた藝能であつたに違がない。同じやうな記事が同書文應元年(二九二〇)正月廿日の條にもあり、それには歌道、蹴鞠、管絃、右筆、弓馬、郢曲の六種を掲げてある。この二つの記事を併せて見ると、當時は文道として手跡(右筆)、音樂(管絃、郢曲)、歌道並びに朝臣の體育として蹴鞠を武士が學習すると共に、武士固有の弓馬の道をも併せ學ぶことを武士の理想としたと思はれるのである。蹴鞠については將軍實朝が殊に之を好んで以來、

(吾妻鏡建保二年二月)鎌倉にも流行したのである。

朝臣の教育を受ける場所について、家庭教育については大體前代と同じ方法を繼承してゐる。學問藝能を専門とする重代の家では父から子へ教授することは勿論であつて、前に引いた教訓抄の一節にも、よくその趣があらはれてゐる。東寺の榮海上人は幼にして聰敏、父に就いて讀書したといふ(本朝高僧傳卷十七)。臨濟宗の開祖榮西禪師も八歳の時父に従つて俱舍頌を讀んだが、聰慧にして

群兒を遙かにこえてゐた(元亨釋。書卷二)。家族外の人から學ぶ例をあげると、三井寺の釋房仙は七歳の頃叔父範有から俗典を學んだ(三井續燈。記卷二)。九條兼實はその二人の子息の爲に元の文章博士清原頼業を自宅に招いて受業せしめた。兼實の日記「玉葉」の壽永二年(一八四三)十一月十四日の條に「大外記頼業來、大將中將兩息共受始尙書於頼業。」とある。但し大將中將とあるが、兄大將良通はこの時十七歳、弟中將良經は十五歳であつた。

朝臣が平素左右に召使ふ童子を愛して之に藝能を教へる事も少くない。後鳥羽天皇の御代に奏覽した「千載集離別の部に源惟盛年頃侍らふ者に箏の琴などをしへ侍りける。」といふ詞書があり、又同集哀傷の部に「花園の左大臣の家に童にて侍りけるを箏を教へ侍るとて」といふ詞書もあるのは、右の例である。

鎌倉時代の朝臣の家で私藏の圖書を五六千卷持つてゐるのは珍しくなかつた。平氏の頃か鎌倉時代のごく始に中山忠親の著した「貴嶺問答」には「多年間所嗜儲之文書餘六千卷。」とあるのは、必ずしも事實ではないといふ人もあ

朝臣の蔵書

るかも知れないが、それにしても、當時五六千卷蓄へる者が珍しくなかつた事を示してゐる。治承元年(一八三七)四月の大火で玉葉によると(同年七月十八日)平時範定家親範三代の記録は大半を取出したが、尙七百餘合を焼いたといふ。本居宣長はその隨筆「玉勝間(九卷)」で一合に平均五十卷あるものと概算してゐるが、それを信ずれば、七百餘合だけでも三萬五千卷あつたわけである。

武士も文道などの朝家の文化を學習する場合は朝臣と同じやうな教育方法をとつたが、家庭で父から受けようとしても、父はそれほどの學力を持たないのが普通であるから、師を招いて教を請ふ。將軍實朝は始めて孝經を讀んだ時、相模權守仲業に教を受けた。南北朝期に出來た庭訓往來の中に武士の一般の邸宅を説明して、文庫と學問所とを設くべきことを説いてゐる。これによつて鎌倉時代の末には心掛のよい武士は、その邸内に文庫や學問所を設けたものであることを知りうる。北條時政の曾孫實時は學を好み、明經の大家清原教隆に従つて學問にいそしみ、早くその邸宅に文庫を設けて置いたが、文永七年(一九三〇)鎌倉の大火に焼いたので、領邑武藏金澤の別業に新たに文庫

武士の教育の場所

學問所の古義

を設けた。これが有名な金澤文庫の起りである(この文庫については後章参看)。

學問所は書齋の意であつて、決して元來は後世の如く學校(例へば昌平坂)を意味しなかつた。前にも引いたのであるが、吾妻鏡建保元年二月二日の條に將軍の昵近伺候人の中から藝能の輩を選び、結番を定め、當番の日は將軍の學問所を去らず参候せしめ、將軍の諮問に應ぜしめたことを記してあるが、これがとりも直さず、將軍の書齋を指したものである。學問所といふ語は宮中又は朝臣の邸宅から出た語ではないらしい、宮中や朝臣の邸宅にも南北朝室町時代以後は學問所の語が多く見えるが、平安時代までには見えないやうである。鎌倉時代前期にも如何かと思ふ。それよりも鎌倉時代の寺院の建築に關する記事には學問所の記事が屢々見えるから、私は學問所なる語は寺院に先づ起つて武家に及び宮中や朝臣の家にも及んだのであらうと思ふ(こ)。鎌倉時代の初に高山寺の明惠上人がその著「邪正問答抄」で學問所のことを書いてゐる。東大寺の道性が建保三年(二八七五)に記した「諸集」(東大寺叢書)には「西之廊學問所也」とあり、又延慶二年(二九六九)に近衛家一家の筆になる「春日權現験記」には次の記

事がある。

興福寺の角院勝詮僧都、安元年中護摩會の講師を勤めむがために、中室に移りゐて侍ける時、盛恩得業もとより西室に住みけるが、勅使房番論義せんとて、随分學問してねたる暮に、一人の小兒きたりて肩に手を觸るゝを、誰人にかと問へば、我は春日四の宮也。勝詮を守らむとて降臨するつゝ、でに、汝が學問所を見んとて來れるなりと仰せられけり。

右の引用中、安元の年號は平氏の頃、高倉天皇の御代の年號である。春日權現験記の文の書かれたのは鎌倉時代の末ではあるが、文中に現れてゐる「學問所」なる語は安元の頃に既に存在したであらうと思ふ。

武士が武藝を練習するのは平安時代と同様に、家庭で父兄が教へるか、又は武藝者に依頼した。まだ流派を分つて技を競ふ専門の師匠はなかつた。武士の子は先づ七八歳になれば鎧の着初の祝をする。鎧始、甲冑始ともいふ。馬の乗初、弓始などの式もある。將軍頼嗣は二歳で乗馬初を行ひ、頼家は七歳で甲冑始を行つた。又頼家は九歳の時、父頼朝が下河邊行平を召して頼家の

武藝學習の場所

弓の師とした(以上吾)。武士道、武勇の精神、主君への忠義の心等が、この時代に非常に進んだことは言ふを要しないが、これについては主君、父母等が機會あるごとに部下や子供に訓戒した。殊に出陣の際、その他非常の際は説く者も聴く者も共に緊張するから、訓戒する事も多かつた。その例は吾妻鏡、軍記物等に幾らでもある。「男衾三郎繪詞」には文と畫と相俟つて武人が武術練習に勵んだ有様がよく描寫されてゐる(三)。

朝臣の妻女の教育は、阿佛尼がその娘、紀の内侍に與へた「庭の訓」作者不明であるが、やゝ後のものと思はれる「めのとの草紙」などによつて伺ふことが出来る。修養の範圍は平安時代と同様に、習字、和歌、彈琴を勧める外、時代の進展に伴なつて、新に國史の研究を勧めるやうになつた。「庭の訓」には、「世繼物語」(華物語)をよく讀み、又「世繼の世より今の世まで詞もつゝかず、時代をも知らぬ徒事など仰せられ候間敷候。」と誡めてゐる。即ち世繼物語は延喜より堀河天皇の頃まで書續けてあるから、それより後の事はこの書では分らないが、他の書によつて當代までの沿革を知り給へと勧めたのである(三)。女は昔の通り漢

朝臣の妻女の教育

學をやらぬ。増鏡は老女の談話を筆記した形式に書いてあるが、その中に、

みな月のころ中殿の作文せさせ給ふ。題は式部大輔藤範奉る。「久しかるべきは賢人の徳」とかや聞えしにや。女のまねぶべきことならねばもらしつ(秋の)(み山)。

と斷つてゐる位である。故に清盛の第八女が聯句作文に秀でたのを後白河法皇が「希代の女房なり。」と仰せられたさうである(源平盛衰)(記卷二)。

「めのとの草紙」では「御衣たちぬふ事いやしきわざにあらず。」と言ひ、又「男の衣裳見ぐるしきは上下によらず、女の耻なり、いかにも衣裳を御嗜み候べし。」と説き、併せて掃除調度品の整理、身だしなみなどについても訓へてゐる。その外、技藝として、繪畫、花結なども練習された。花結は糸や紐で種々の花形に結ぶことで、奈良時代からあるが、ひろく女の學ぶべき藝能として流行したのは鎌倉時代前後である。盛衰記(卷三)(十九)には「此女房と申すは故少納言入道信西の孫……今年二十一にぞ成り給ふ。琴琵琶の上手にて、繪書き、花結、歌讀み、手厳しく書給ひける。」と述べてゐるのも、その一例である。

武士の家に生れたものは女子でも、その精神が勇武であるのを理想とした。頼朝の妻、北條政子は當時の理想的な女であつたらうが、長子頼家が十二歳ながら富士の裾野の狩で一發で鹿を射止めたのを、頼朝は大いに喜んで、すぐ鎌倉へ使を派して通知せしめた時、政子は敢へて喜ばず、「爲武將之嫡嗣、獲原野之鹿鳥、強不足爲希有、楚忽專使、頗有其煩歎。」（吾妻鏡建久四年五月）と言つたほど毅然たる女丈夫であり、少年をしてその技能に誇を感じしめないだけの家庭教育上の用意も備へてゐた。知育について、北條時政の孫女が十二歳でまだ假名しか書けなかつた（古事談卷三）と言はれるほど、初期に於ては貧弱であつたが、政子は菅原爲長に貞觀政要を和譯せしめて、常に讀んだ程であつて、無學を良しとしたのではないから、鎌倉時代も中期以後は女子の知育も幾分進んで來た。

武家の妻女の貞烈なのに感化せられて、朝臣の妻子も、鎌倉時代になると、前代と違つて著しく貞淑となつた。妄りに人と手紙を取りやりする事を戒め、心を貞固に保たなければならぬと教へられたが、殊に「めのとの草紙」には「女は二人の夫の顔を見ず」と記し、主や夫の爲に命をも捨つべき事を諭してゐる。

註 一、宮中及び朝臣の邸宅に古代から書齋のあつたことは言ふまでもない。源氏物語少女の巻にある二條院の曹司はその一例である。紫式部日記に「怪しう黒みすゝけたる曹司」とあるのも同じ例である。宮中の殿舎に學問所といふ名稱の始めて見えるのは、鎌倉時代の末であつて、「吉口傳」の院四方拜の條に正安三年（二九六一）正月元日の記事や「花園院御記」正中二年（二九八五）閏正月十六日の條及び園太曆貞和六年二月廿七日の條に見えるのが比較的古いものであらうと思ふ。

二、男衾三郎繪詞の詞書全文と圖の主な部分は「國華」第三九四號（大正十二年三月）に掲げてある。

三、「庭の訓」は「めのとの文」とも言はれる。こゝには伴蒿溪の註釋本を使つた。群書類従本は前者より冗長であつて、後人の追補があるかと思はれる。

第十三章 鎌倉室町時代に於ける教學の宗教化

平安時代の中頃から凡ての朝官が世襲的傾向を示して來た。藤原氏でも

攝關の家は北家に限り、北家でも道長の流に限られ、鎌倉時代になると、道長の子孫でも五攝家に限られてしまった。同様に道々の博士たちも世襲となった。文章道では平安時代の初から菅原大江二氏に英俊が多く出たため、獨占的傾向を見せてゐたが、遂に文章博士はこの二氏及び藤原氏中の南家・式家・日野の諸氏の世襲の職となつた。その他、明經・明法等の道も同様に平安時代の中期より次第に世襲となつた。

文章道 菅原 大江 藤原(南家・式家・日野)
 明經道 清原 中原
 明法道 中原 坂上
 算道 三善 小槻
 醫道 和氣 丹波
 陰陽道 賀茂 安倍

和歌も平安時代の末に六條家とその反對に立つ源俊賴の一派との二派に分れ、やがて藤原俊成その子定家の力によつて一旦統一されたが、その子孫に

至り、二條・京極・冷泉の三家に分れて、歌壇を壟斷した。その他の藝能も家筋により流派を立て、累代の勢力を維持し、株を守り家元となつた。書道では藤原行成の子孫が世尊寺流、同忠通の後が法性寺流となつた。鎌倉時代に青蓮院の入道尊圓親王が青蓮院流即ち後世の御家流を始められたのは、世尊寺流が衰へたのを振興されたものであつた。彫刻は平安時代最盛時の名工定朝の子孫が七條佛所・三條佛所等に分れた。運慶・快慶なども皆この子孫か、この門流に學んだ人である。繪畫にも巨勢・土佐・春日・詫摩の諸氏が代々相ついだ。學者の血統をついだものを「重代の學者」又は「譜代の學者」といふ。然らざる者は「非重代の學者」と言つた。藝能の人についても同様である。非重代は普通は才藝があつても顯官に登る事が出来ぬ。稀れには、譜代でなくしてその人の技倆造詣によつて出世出来た者もある。例へば藤原家隆は「非重代の身なれども、よみくち世の覺え人にすぐれて新古今撰者にくははり、重代の達者定家卿につがひてその名を殘(古今著聞集卷五)したやうなこともあるが、これは寧ろ例外である。藤原信西はその當時には珍しい博覽達識な人であつて、重代の學

匠に比べて少しもひけをとるやうな人でなかつたから、後白河上皇の御覺えも目出度かつたが「重代ニアラザル也トテ」(平治物語、文章道の家筋の人々が任せられる辨官にもならず、たゞ日向守通憲とて何となく御前に召使はれてゐた。通憲はうたてく思ひ、御前に参り、出家することを理由に様々に御願して少納言を許されたが、その代り、間もなく出家して少納言入道信西と名乗つたのであつた。譜代でない者は材藝があつても顯官に登ることが出来ないのが、殆ど常則となつてゐたから、譜代でなくして材藝ある者は、形式上世職の家の猶子となり、その氏を冒して出身を圖るか、然らずんば地方に下つて驥足を伸ばさうとした。鎌倉幕府に迎へられた大江廣元はもと中原氏であつたが、勅裁によつて、大江氏を冒し、かつ京都では出世出来ぬゆゑ、鎌倉へ下つたのである(吾妻鏡建保四年四月七日)。

相傳の尊重

大寶令の學制の章でも述べた通り、古來我が國では自由獨創を許さなかつたのであるが、學藝が世職になると、この風が一層盛んとなり、新しい獨特の説を説へることは師匠も世間も許さない、古來から傳へたまゝをそのまゝ少し

も違へることなく受け傳へるのが眞の學習の如く信じられた。平安時代末の頃、多忠方は胡飲酒の舞に極めて勝れてゐたが、中院太政大臣(實)がこの舞を忠方から學び、忠方が早く死んだので忠方の息忠時には太政大臣からこの舞を教へてやつた。太政大臣は忠時を評して「忠時胡飲酒舞ふ。相傳なき事どもあり、自由狼籍の男なりなど書かせ給ひたる所もあり、又ゆゝしくほめさせ給たる所もありとかや。」と音楽生藤原孝道(鎌倉時代中頃)の著「雜秘別錄」に見えてゐる。相傳なき舞の手を舞ふのが狼籍なのである。類似の例をあげると、覺如上人の傳記を書いた「最須敬重繪詞」の中に(第八段)「唯善房といふ出家が或老人と念佛往生の義を論議したのを、行願房といふ出家が唯公ノ義勢ハ入道法門ナリ。」と評したと記し、さて繪詞の著者が入道法門といふ語を解して「入道法門トハイカナル事ニカ、髓ニ相傳ノ旨ハナクテ、タゞ暗推ノ義ナルヲ申サレケルニヤ。」と述べてゐるのは、適例の一つであらう。國文の註釋書に屢「當流之儀」とか「當流の所談などいふ語で、自他の説の相違を明かにしてゐるのも、相傳を重んずるからである。

従つて道の衰へとは、相傳の絶えたことを意味する。今鏡(卷五飾)に左大臣藤原頼長が大納言源師頼より「前漢書」の説を傳授されたことがあつたのを記述して、さて其ふみは匡房の中納言より傳はりて讀み傳へたる人難く侍るなるを、この殿を傳へさせ給へりける。今は師の傳へも絶えたるにこそ侍るなれ。」と歎じてある。同じ事を古今著聞集(八卷)には次のやうに叙してある。

漢書の説は近代よみ傳へたる人まれに侍るに、かの太夫(東宮大)江家(江匡房)の説を傳へられたりければ、内府(内大)習ひ給ひけり。

これらの記事は、直接には漢書の研究が衰へたり絶えたりしたことをいふのではないのであつて、大江氏殊に匡房が漢書について講じた説を相傳する人がなくなつたことをいふのである。相傳する人が稀になり、又亡くなれば、自由研究を禁ずる時代であるから、漢書の研究も衰へるわけであるが、直接に意味する所はこゝにはないのである。

鎌倉室町時代の圖書の奥書には、相傳の旨を書いたものが頗る多い。相傳の正しい本ほど、本文校定の上に權威を多く持つわけであるから、昔も今も古

奥書に多く
見える相傳
の語

書研究の上に、奥書が深重なる價值を持つてゐることは周知の事實である。しかし當時の人が奥書に相傳の旨を書いたのは、本文校合の爲よりは承傳を尙ぶ時代精神から來てゐることは勿論である。

相傳を尙ぶから重代の家筋に於て容易に道の要所を教へないで、固く秘密にする。古事談(六卷)によると、大納言藤原宗俊は笙を豊原時光に學んだが、大食調入調の秘曲を今に今にと言つて中々授けない中に數年を暮してしまつた。或五月廿餘日夜雨の烈しい夜、時光が宗俊を訪れて、今夜彼の曲をお授けしませうと言つたので、大納言は大いに悦んだが、时光はこの殿中では人に聞かれずとも困るからと言つて、宗俊だけで車に乗り、时光は簞笠を着けて、一人も居ない大極殿へ行つた。さて时光は秘曲を授けようとしたが、かゝる所にも、しや誰れか聞く者があるかも知れないと言つて、时光は松火を執つて見廻すと、果して柱の陰に簞笠の者が居つた。誰人ぞと訊ねると武吉と答へた。武吉は笙の上手であつたから、时光は「さればこそ。」とつぶやいたまゝ、大納言に彼の曲を授けずに歸つてしまつた。狛近眞の教訓抄には

倍臚ノ笛當曲ハ予右衛門府生玉手清正ガ手ヨリ習傳侍也。彼樂ガ一道ハ以外ニ秘シ候シヲウウニスカシテ習寫侍ル也。

とあるやうに秘密にしてゐるものを學ぶのは一方ならぬ苦勞であつた。故に道の譜代の者が早世して、その子に家の秘傳を授けない時は、その子は亡父の有力な弟子に學ぶのであるが、もし弟子の中にしつかりした者がなければ、その家筋は當然滅亡であつた。最須敬重繪詞に、覺如上人は文章道の日野家に生れながら、父が早く此の世を去つたので、家學を受繼ぐことの出来なかつた悲しみを次の如く記述してある。

嚴親思給ケルハ我コソイトケナクシテ、父ニ喪シ徒ニ孤トナリシカバ、庭ノ訓モ跡ナク、家ノ風モフキタエヌレバ、マヅイカニモ外書ヲマナバシメバヤト思給ケリ。サレドモ累代ノ文書モ失墜シヌ、又訓説ノ相傳モ我身ハタドタドシ。一門ノ俗中ナドニアツラヘツケタリトモ、幼學ノ扶持イカニモ大様ナルベケレバイカマセマシト思煩給ケルガ云々(第三段)。

當時の古書の奥書には大抵相傳を記載してある外に、秘密にして他見を許

奥書に見え
る秘傳思想

さないことを力説してある。秘密にするのは紛失を恐れる爲のものもあるが(久安六年御
百首の奥書)、多くは道を獨占し、壟斷せんが爲に、書寫又は讀誦によつて、書籍の内容が流布弘通することを恐れたのである。例へば東京帝室博物館藏「天治本催馬樂抄」は、現存せる催馬樂の樂譜中で最古の筆寫に屬するものであるが、その奥に

天治二年春三月付家説移野(〇點の誤)了、口傳已。秘藏也、不可有外見歟。

天治二年は崇徳天皇の御代の年號である。又本書の外題の下には次の如

く、

堀河右大臣流 藤原大納言□寫 秘藏本也 不可及他見。

と記してある。あまり秘する結果、音楽や舞の如き、客觀的にすぐ他人に見取られ、聞とられる患のあるものに於ては、晴れの舞臺でも秘説通りの奥の手を出さず、少しごまかして演ずることにもなる。續古事談(五卷)に次のやうな例がある。

久我大臣(雅實)語ラレケルハ、童ニテ宇治殿ノ御前ニテ此舞(〇胡飲酒)ヲ御覽ゼシ

時、正助ガ教ヘタル秘スル手ヲ舞タリシカバ、後ニ正助、腹立チテ、ソノ手ヲ
バタヤスクマハズトナン云ヒケル。

秘密にする精神と、これに關する當時の人々の批評とを次に掲げよう。白
河院の時に、御寵童二郎丸に貴徳、納蘇利等の舞の秘事を授くべき由を時資に
命ぜられた所が、時資が再三辭し申して「かやうの童は今とはかく、成人の後
は我が専門の業でないから、秘密に致しません。世の爲、道の爲、衰微の基であ
ります。」と奏して、遂に授けなかつたので、御機嫌も悪かつた。その後、則季を
召して青海波の左の舞の秘事を傳ふべき由を仰せられた時、勅に應じて悉く
授けたので、則季は左衛門尉にまで榮達した。しかし二郎丸は數年の後、宮中
を退き、伯耆の國へ落ちて行つたが、そこで青海波の秘事を散したので、法皇は
時資の言を思出され、時資が先年の言葉空しからず、相叶ひて侍り。」と仰せら
れ、又、かくの如く秘すればこそ、道は道にてあれ。」とも仰せられた。これは古
今著聞集(卷十)にある話であるが、集の著者橋成季は、この話に附加へて

誠まことに何のいみじき事とても、淺々しくちりぬれば念なかりぬべし。又か

秘傳と密教
との關係

たく秘するも罪深し。とにもかくにも諸道の宿執よしなき事にや、
と説いて、中庸にすべき事を論じてゐる。

かく道を秘する風習は重代制度から起つたと思はれるが、この風習を助け
たのは密教の秘密思想である。密教は顯教に對する名目である。顯教は釋
迦如來の説であつて、顯露に衆生の機をはかり、對手に順應した教であるが、密
教は大日如來が他を顧慮せず、佛自ら自内證のまゝを説いた教である。我が
國の密教は二宗に分れ、空海の弘めた眞言宗は純粹に密教のみを説き、最澄の
教へた天台宗は本來の天台宗に密教等を加へたものである。前者は空海が
東寺を中心として布教したので東密と言はれ、後者は台密と言はれてゐる。
従つて平安時代の始に平安京に新しく開かれた二宗派は共に密教に屬する
ので、平安時代の佛教界では密教が非常に勢力を得てゐたことは明かである。
密教はその教の内容が頗る秘密神秘的なものであり、容易に外間から窺知す
ることが出来ないのである。その修行についても秘密の點が多く、しかも、文
字に表現することが出来ないし、又表現しても他人が之を理解出来ない點が

多いので、古來密教では、修行の功を積んだものに口づから師匠から傳授する習慣である。修行が成就して、密教の秘法に達した者に阿闍梨の位を授けられる。この儀式は古へ印度に於ける國王即位式に、新王の頂に大海の水を灌いで祝意を表した故事に倣つて灌頂くわんていといふ。

平安時代の末から諸種の學問藝能に於て秘密を重んじ、道の奥深い所は容易に之を人に傳へなかつたのは、密教の感化が大であると思はれる。その證據は平家物語の最後にある灌頂の卷である。灌頂の卷と言つても、建禮門院が出家して、大原の寂光院へ入らせられたこと、後白河法皇の大原御幸、建禮門院の御往生などを書いてあるが、密教の灌頂に關する記事があるのではない。しかも、これを灌頂の卷といふのは、平家琵琶に於て弟子に教へるのに、全部の物語を三度に分けて免許を與へ、小原御幸の段で最後の免許を與へるから、密教で修行が完成して灌頂を行ふのに譬へたのである。これによつて一般教育上の秘傳思想には密教の感化のあることを肯定しうると思はれる。

かくて重代の學者名匠たちは只管古來の傳統をそのまま、迷信的に承傳し、

創造的な研究を加へることが許されなかつたので、かゝる創造的發展を加へる力を次第に失ひ、僅かに一般世人の知らぬ事を自分たち少數者が知つてゐるばかりだといふことを誇として、この誇だけを堅く維持せんとした。秘密にして始めて權威が出来るやうなものは大抵内容が下らないものである。鳥羽法皇が男山に御幸せられて神樂を行はれた時、法皇が御みづから笛を吹かせられ、歴々の公卿殿上人が或は歌ひ或は樂器を奏した。備後前司季兼朝臣が庭火の本歌を唱へたが、末の句を謠はずして退いたので、他の人は皆季兼は知らないのであると譏つた。これはかゝる際に末の句を謠はないのが故實なのであるが、秘傳になつてゐるので他の人は知らなかつたのである。時の神樂の指揮者さへ知らぬ秘傳であつた。その歸洛の道で多近方がわざわざ季兼を追掛けて、「この事を決して辨解し給ふな。たと知らざる由ですませられよ。もし辨解したら秘説が暴露します。」と言つたといふ(古今著聞集卷六)。大勢が團體的に行ふべき歌舞に於て、同一のことを知つてゐるものと知らぬ者とがあれば歌舞が調和的に行はれないことは明かである。調和の精神を破つ

てまでも極めて単純なことを飽くまでも秘せんとする淺墓な自己満足は、あきれ果てるばかりである。従つて學問藝能は年々に衰へて行き、有識者も無識者と差のないほどに淺識となり、滑稽な愚かな迷信的な學問的信仰を守るのみであつた。かくして、學問藝能衰微の弊は室町時代に到つて極點に達した。

藝能の過重

その結果、室町時代になると、淺薄な知識でも、知識そのものの功を信賴しすぎ、崇拜信仰にも類する程であつた。氏郷記によると、善知客といふものが、近江の佐々木義賢の家臣同秀紀に偽り仕へて之を毒害した。義賢は善知客を捕へて強問したが、どうしても白狀しなかつたので、殺すべきやうもなく牢舎へ籠めておいた。或時義賢が他國へ銀杏の紋の入つた鞍を贈らうとしたところ、右筆が銀杏の字を知らなかつたのに、善知客が獄中から之を教へたので、義賢は大いに感じ、知客を助命した。「身ニ付タル藝能程、重寶成ル物ハナシ。」と人皆ほめはやしたといふ。

義經記になると、もつと極端であつて、爰に代々の御門の御寶、天下に秘藏せ

られたる十六卷の書あり、異朝にも我が朝にも傳へし人一人として愚なる事なし。異朝には太公望これを読みて八尺の壁に上り、天に上る徳を得たり、張良は一卷の書と名附けて、これを読みて三尺の竹に上りて虚空をかける云々、(二卷)と説き、又、末代といへども九郎御曹子(〇義經)は六韜を読みて九尺の築土を(一)飛のうちに宙より飛びかへり給ふ。(三卷)などと虚誕なことを書いてゐる。始めて寺へ登つて手習を學ぶ兒童に與へる「初登山手習教訓書」に

才智藝能勝人者、諸人貴之賞翫。金銀米錢不願而滿藏、七珍萬寶不貯而任意者也。

とあるのも、當時の人々の時代精神をよく示したものである。「一字千金」といふ語は「史記」呂不韋傳に出典があるので、不韋が呂氏春秋を著し、その文に誇つても、もし一字をよく増減しうる者あらば千金を與へんと言つた故事から出た語であるから、我が國でも古くから用ひられ、前に引いた平安時代の兒童の教科書「世俗諺文」の中にも、この語の出典を説いてあるほどであるが、廣くこの語が諺として用ひられたのは、室町時代であつて、手近い所でも「松浦宮縁起」御曹

書籍の過重

子島わたり「辨慶物語」多胡辰敬家訓等この時代の書に多く見えてゐる。知識を重んずるから、これを書いてある本を重んずる。室町時代及びそれに近い頃の本には、屢「本文ニ曰ク」とか……ト本文ニ云ヘリなどの語法に出逢ふのであるが、これの筆者は引用した文句の存在した原本を本當に知つてゐる場合もあらうし、中には忘れたまゝ書いてゐる事もあらうが、時として正しい出典なくして出典あるやうに見せかけた場合もあらう。御伽草紙や狂言記には、この偽の出典が多い。狂言の「懷中掣」庖丁掣等には「掣入の書」といふのが出て来る。「文相撲」には「相撲の書」といふのが引かれる。南北朝時代に出來たと言はれる「福富草子」は放屁の術に勝れた老人が人を笑はせて福富を得たのを見て、隣の老人が羨み、放屁の術を教へて貰つたが、見事に失敗する話であつて、低級なセンシユアルなもので、かつ身分不相應の富貴功名を得るといふ筋になつてゐる點などが、室町時代の特色を持つたものであるが、隣の老人が福富を得た老人に放屁の藝の教を乞ふと、古りたる巻物を恭しく取出して教へるのである。

師恩の力説

従つて又、師匠の有難さを説くことも、當代は頗る特色のある説き方をした上に、力強く説かれたのである。義經記や辨慶物語には「師弟は三世の契」と述べてゐる。親子は一世、主従は二世といふ諺よりも永く、夫婦の三世に匹敵するのであるが、「御曹子島わたり」になると、一躍して「師弟の契約とななるぞや七生の契なり、一字千金のことわり、師匠の恩は七百歳と説かれたり」と説いてゐる。義經記(二卷)に義經が鬼一法眼に六韜の書を學ぼうとして、初めて法眼に會つた時、法眼の態度が無禮であつたので、義經は斬つて捨てようとしたが、思ひ返し「しかん」一字をも讀まずとも、法眼は師なり、義經は弟子なり、それを背きたらば、堅牢地神の恐れもこそあれ、法眼を助けてこそ六韜兵法の有りとこそを知らんずれ」と考へ改めて、謀を以て寫しとるのである。童子教には「畜惡弟子者、師弟墮地獄、養善弟子者、師弟至佛果」とも述べてある。

尙和歌は「古今集」の序に「力をも入れずして天地を動かし、目に見えぬ鬼神をもあはれと思はせ」と説かれた爲、古來和歌の徳は、或は神明の納受あつたことを傳へたり、或は雨を降らしたとか、或は罪人が罪を許されたとか、色々の功德

和歌の神秘

を言ひはやされてゐるが、和歌の功德が最も多く、最も誇張して言傳へられたのは、やはり室町時代であると思ふ。あまりうるさく例をあげるまでもなからうから、一つだけ例をあげておかう。醒睡笑(六卷)に叡山の或兒(ちご)が惡瘡をやみ、根本中堂へ參籠して七日祈つたが効がない。本尊藥師如來を恨んで、短冊に次の歌を書き、内陣へ投入して下向した。

南無藥師衆病悉除の願ならば身より佛の名こそおしけれ。

即ち内から御聲があつて、

村雨の降るとは見えで晴れにけりそのみのかさをそこに脱ぎ置け。

和歌を納受あつたと見えて、忽ち瘡のあと悉くきれいにとれてゐた。

文道の神としての天満天神即ち菅公の崇拜が最も盛んであつたのも、室町時代である。道真が無實の罪で流されたまゝ、配所で薨じた後、京都には屢落雷があり、道真を流した主謀者である藤原時平及びその一族は多く若死し、時平の妹にして醍醐天皇の皇后たる穩子の御腹たる皇太子保明親王も即位せずして早世されたので、道真は怨恨の神と信ぜられ、火神並びに雷神と信ぜら

天満天神の
信仰

天神信仰の
發展

れるやうになつた。怨靈をなだめるための神社を建てたのが、鎌倉時代になると、無實の罪に泣く者を救ひ、正直なものを守り、種々の祈願を成就せしむべき神として信仰された。平安時代には、むしろ惡神であり、少くとも惡人をこらしめる神であつたが、鎌倉時代には善人を守り、救済を垂れる神となつた。甚だしきは往生極樂を遂げる神ともなつたことは、鎌倉時代に出來た多くの「天神縁起」に見える。鎌倉時代の信仰はそのまゝ、室町時代へも受繼がれるのであつて、往生を守るといふ點についても、塵塚物語(一卷)に北野天神の託宣として「我れは是れ本地十一面觀音なり、極樂にては稱して無量壽(即ち阿彌陀如來)とす、しやばにては則ち北野天神とす云々」とあるほどである。

然るに南北朝の頃から、文道の神として天神を崇めるやうになつた。道真を文道の太祖、風月の本主と稱することは平安時代から既にあることで、大江匡衡の祭文(本朝文粹卷十三)にも見えてゐるが、これは史上の人物としての道真を讃したのであつて、神としての菅公を文道の太祖と崇め、文道の神と崇拜することは鎌倉時代の末からであつた。その頃に出來た「天神講式」には

故官位福祿隨樂除病延命酬祈就中嗜文道人則表其譽愁虛名倫忽歸其實加之於一切願望莫不成就圓滿於諸道藝能莫不達淵源。

と書いてある故狭く儒道のみならず一切の諸道藝能の神と仰がれるに至つたのである。天神講は菅公の薨じた日である毎月廿五日に天神を祀つて藝能の上達を祈る式祭であるが恐らく鎌倉時代の末に起つたものであらう。「天神講私記」といふものがあつて鎌倉時代の中頃に文章博士菅原爲長の作と傳へられるが實際はもう少し後のものであらう。天神講を具體的に行つた記事は狂言「弓矢」にもあるが室町時代中頃の太政大臣一條兼良の著した「尺素往來」に次のやうに載つてゐる。

聖廟御參籠舊冬御有増治定候歟然者今月中可被思食立候。法樂式目可爲如何様候哉。天神講七座並詩歌續歌一千首和漢聯句十百韻以內曇墨流等之單尺懷紙七晝夜中可被果遂之條可然候。松陰預設座梅風自添韻可催講席時興者乎。

この引用文中の聖廟とは天滿天神社一般を指す語であるが多くの場合京

都の北野天神のみを指したことが多く、こゝもさうである。聖廟の文字通りの意味は勿論天滿天神に限つたものではない、高野聖廟(例へば百練抄嘉應元年三月十三日)といふやうな場合は弘法大師を葬つた高野山の奥院を指すのであり、江戸時代になると儒教本位の時代であるから孔子の廟を指すのであるが鎌倉時代の中頃から桃山時代へかけては多くは天滿天神社を指し、延いては菅公その人を指すこともあつた。清原枝賢が貞永式目を註釋した「式目抄」には菅原爲長のことを記述するのに「爲長卿聖廟廿五代孫」と書いてあるのはその一例である。

室町時代の天神崇拜は特に禪宗の學僧たちによつて盛んになつた。五山の學僧たちの詩文集には天神信仰に關する詩文を採録してないのはない位であるから、學僧等が菅公又は天神を崇敬し信仰した程度は前後の時代に類のないほどであつたと思はれる。特に萬里集九の如きは、その詩文集「梅花無盡藏」(卷三下)によると、七十三歳の時までには天神の贊を作ること、まさに數十篇であつたといふ。遂に天神が支那徑山の無準禪師の下に參禪したといふ説さへ起つた。正確な記録の上では東福寺の太極藏主の著である「碧山日録」の長

祿三年(三一九)二月二十二日の記事が最も古いのであるが、恐らく室町時代の始に支那趣味の流行した時代思潮に乗じて、一種のコスモポリタンであつた禪僧の間に唱道されたものであらう(一)。

天神崇拜と書道

後世は菅公が書道の大家であつたと信じられ、菅公筆と傳へられる經典その他の古筆が古社寺等に多く残つてゐるが、菅公は平安時代には決して名筆の中に算へられなかつた。院政時代に作られた「二中歴」の中の「能書歴」には弘法大師以下能書家十八人をあげてゐる、その中には四條定頼の如き有名でない人も加へてあるのに道眞を入れてない。又高倉天皇の頃に世尊寺伊行が著した「夜鶴庭訓抄」にも能書人として弘法大師以下二十四人を掲げてあるのに、菅公は入れてない。然るに藤原道長の頃に惟宗允亮が河内守となつて寛弘四年(二六六)に赴任した時、河内の普光寺の僧幡慶が夢に弘法大師の御告を蒙り、菅丞相は我が逢世の身、小野道風は我が順世の身であるとお聞きしたといふ話を聞いて、允亮はその著「政事要略」(卷二)に掲げたが、それより數年前、正暦四年(二六五)に道眞に正一位太政大臣を追贈され勅使が太宰府の安樂寺へ派

遣された時、神となつた菅公の神筆で薨後の贈官贈位の恩典を感謝する意味を述べた七言絶句の詩を書いたものが出て來た。これが京都へ送られて、永く朝廷の重寶となつてゐたのであるが、この神筆と稱するものが、頗る道風の書と似てゐたので、こゝに政事要略の説と結びついて、菅公は大師の再生、道風は菅公の再生であるといふ信仰が平安時代の末に發生した。藤原頼長の日記たる「台記」(久安三年六月十二日)には、北野者弘法大師後身道風は北野後身云々と載せてゐるのである。この説が漸次流布するにつれて、弘法大師も道風も有名な書の大家であるから、菅公も書の大家と信ぜられるやうになり、鎌倉時代の末の入道尊圓親王の「入木抄」には菅公を拔群の能書と讚し、道風と相並べて兩賢と稱せられた(和田英松博士著「和史國文の研究」)。それより文道の神としての天滿天神はまた書道の神と崇められ、手習を主として教へる寺子屋で盛んに天神が信仰せられ、廿五日には或は天神講を行ひ、或は天神へ子供を參拜せしめたのである。かくの如く鎌倉時代の末から、教育に信仰の要素が大いに加はつたのであるが、これについては、當時我が國文化の上に、佛教が絶對的に支配的勢力を持

つてゐた事をも併せ考へる必要がある。佛教は支那朝鮮に於けると同様に、我が國に於ても、初は主として朝廷や貴族の間に流布した。これは組織的教養がまづ貴族階級から發達したのと同じである。源頼朝が始めて兵を石橋山にあげた時、戦に敗れて洞穴に逃れ隠れたが、討死の覺悟を定めて髻の中に平素念持佛としてゐた小佛像を藏めてあつたのを取出して側に置き、家臣が怪しんで、その理由を尋ねると、自分の頭が敵に取られた時、この佛像を頭髮の中から見出して源氏の大將にも似合はぬ女々しいことよと笑はれるのが口惜しいからであると語つたといふが(吾妻鏡)、これによれば武士が佛像を拜し、佛教を信ずることは、まだその頃には武士らしくないと一般に考へられてゐたのである。平民は尙更であらう。武士・平民の中には早い時代から篤信者も居つたが、一般にはさうでなかつたらしい。しかし榮西・道元・法然・親鸞・日蓮等高僧の力によつて、武士・平民の間に、簡易・平明にして、理解しやうい新しい佛教が布教されるに及び、下々の階級まで佛教が行渡り、室町時代に到つて遂にあらゆる階級に亘り、山の奥、海の涯まで佛教は弘まつた。圖書の内容も鎌倉室

町のもは著しく佛教化され、直接宗教を説いたものでなくても、佛神に全く觸れないものは無いといふ有様である。平安盛時の源氏物語等の小説は、その中に多く佛教の事を書いてゐるけれども、小説の根柢を流れてゐる基調はどこまでも、朝臣たちの風流韻事であつて言はゞ美的生活であつた。然るに鎌倉時代の住吉物語等になると、平安時代の文學を模倣してゐるけれども、根柢はもはや美的生活ではなくして、佛教的信仰で固つてゐるのであつて、兩時代の文學には入換へることの出来ぬ差がある。又平安時代に人の傳や言行を記録するのに、その人の功績や學殖と同時に大抵はその人の容儀の端麗であつたことを特色としてあげてゐるが、室町時代になると、傳記には大抵その人の信仰の如何を書添へてゐる。平安時代では、信仰の篤いか薄いかを傳記に書いてあることは、佛教上の僧傳や往生傳の如きものを除けば少い。又平安時代末の今昔物語以後、平家物語、源平盛衰記までは、その中の説話一つ、の終に大抵道德的教訓を箴言風に書加へてあるが、南北朝以後の太平記、曾我物語、義經記並びに御伽草紙等になると、説話の終に道德的教訓も加へてある

政治軍事と
佛教

が、同時に多くの佛教的教訓を書加へてゐるのである。

鎌倉幕府を創立した源頼朝の信仰のあつたことは前記の通りであるが、幕府は代々この遺策をつぎ、後に北條泰時の時に定めた貞永式目の第一と第二條とは、

一可修理神社專祭祀事

一可修造寺塔勤行佛事等事。

と規定して、佛神の信仰を政務の基礎とした。足利尊氏が観音と地藏の二菩薩を篤く信じたことは名高い事實であつて、建武三年(一九六)八月に清水寺の本尊観世音菩薩に奉つた願文には、この世は夢の如くに候、尊氏にだう心(○道心)たばせ給候て後生たすけさせをはしまし候べく候。猶々とくとんせい(○世)したく候。だう心たばせ給候べく候。今世のくわほうにかへて後生たすけさせ給候べく候云々。」と縷々反復して後世善所と祈念してゐる。かくてあらゆる社會事象が悉く佛教化され、戦争さへ佛神の方がなくては勝つことが出来ないと思へられ、戦争ごとに盛んに祈禱された。尤も古く奈良時代より

教育内容の
宗教化

戦争に際して祈願は行はれてゐるが、古い時代では朝廷が祈願をこめられ、武士はこれに與らなかつた。然るに鎌倉時代の末から、武士も祈禱を熱心に行ふやうになつた。新田義貞の著と假托せられてゐるが、實は室町時代の後期のものと思はれる「義貞記」には

神力なくては戦に勝つ事あたはず、されば朝毎に先づ起きて、そくしやらの御名を微音に七篇唱へて、中略、次に手を洗ひ口をすすぎて西に向つて念佛すべし、もしくは眞言なども唱ふべし。

このやうに一般文化が宗教化されると、教育内容も悉く宗教化されて來た。

次の例は僅かに單語の讀み方であるが、「名目抄」に
乞巧奠 今世僧云「キツカウテン、不足言云々。」

と記して僧侶の讀み方を非難してゐるが、僧侶の讀み方の流行した事を暗示してゐる。教育内容の宗教化されるにつれて、譜代相傳によつて勿體づけられた教育内容が益、秘説化され、神秘化され、これに比例して學問藝能の質は益、墮落し非科學的となつた。

室町時代の中頃に御花園天皇が東宮(後の後土御門天皇)に送られた御教訓があつて、世に「後花園院御消息」といふ。その中に、

いく度申しても御學文(漢學)を先づ本とせられ候こそ御身の誤りをもあらためられ、人のよしあしをも正され候事にて候。よくよく御稽古候べく候。その外は公事がた(職有)詩歌、管絃、御手跡など御能にて候。何としても歌、連歌の事は誰々もとりつき候へば、流石やすきやうに候。文字がたの事はふと取りつきにくきやうに人毎に心得おき候て無沙汰し候。さる程に一文不通のいたづら者のみ世には多く候。

と仰せられた。修養の範圍が鎌倉時代と同じく平安時代を模倣したものであるが、しかし人々は歌、連歌の易きに走つて和漢の古典を多く讀まなかつたことが明かである。後章で説くであらう如く、室町時代は漢學の中心が禪宗の五山にあつたのであるが、その五山でさへ、下らぬ秘傳を設けてゐた。五山では漢文初學の書として「古文眞寶」を多く讀んだのであるが、その中に收めてゐる王勃の「滕王閣序」の中にある「落霞」といふ語は、文字通りに解してよい筈で

あるのに、これは鳥の名であるといふ説を立て、秘傳としてゐたと言はれてゐる(閑散録 録卷一)。

朝臣の教育内容は、前記の如く和歌を中心としてゐたが、秘傳的傾向は特に和歌、和文の方で最も甚だしかつた。伊勢物語や源氏物語は非常によく讀まれた和文書であるが、それは主として和歌の稽古の爲であつた。愛讀された末には、伊勢物語の在原業平は、神に通じた人と信ぜられ(伊勢物語 背聞抄)、源氏物語を著作した紫式部は石山寺の觀音に祈つてこの大作を作つたと言ひはやされたが(源氏物語 河海抄)、後には謠曲作者によつて、

よくよくものを案ずるに、紫式部と申すは、彼の石山の觀世音、假りにこの世に顯れてかゝる源氏の物語、是も思へば夢の世と人に知らせん御方便、實にありがたき誓かな(源氏 供養)。

と言はれるやうになつた。

平安時代末の和歌の分派が藤原俊成、定家によつて統一され、萬葉古今に匹敵すべき新古今集が定家等の手によつて奏進されたのみならず、その上古典

の本文校定の上に定家が大功を立てたやうな事も手傳つて、歌學の上で定家は後世より第一人者と仰がれるやうになつた。それで、室町時代になると、歌道に於て定家を難ぜん輩は冥加もあるべからず、罰を蒙るべき事なり。(徹書記)とまで崇敬されるやうになつた。源氏物語や古今集の中の難解な語に非科學的な寧ろ愚劣な解釋をつけるのみか、これを秘密にし、數人の高弟にのみ、誓文を立てた上で、傳授するほどにまで極端化して來た。中にも源氏物語の三箇の大事、古今集の三木三鳥の如きは特に勿體づけられたものであつた。源語の三箇の大事とは、夕顔卷の「揚名の助、葵卷の「ねのこみつひとつ、桐卷の「とのひのふくろを言ふのであり、古今の三鳥とは「春歌上」にある、百千鳥さへづる春は物ごとにあらたまれども我れぞふり行く。をちこちのたづきも知らぬ山中におぼつかなくも呼子鳥かな。といふ歌と「秋歌上」にある次の歌、我が門に稻負鳥(いなね)の鳴くなべに今朝吹く風に雁は來にけり。の中にある三つの鳥名を指してあり、三木とは「物名」の中にある

み吉野の吉野の瀧に浮び出づる泡をか、玉の消(まを)ゆと見ゆらん。

二條の後東宮の御息所と申しける時、著(か)に削り花させりけるを詠ませ給ひける。

花の木に有らざらめども咲きにけり舊りにしこのみ成る時もがな。
うばたまの夢になにかは慰(なぐさ)まむうつゝにだにも飽かぬ心を。

に見える「をかたまの木」めどに削り花「かはな草」をいふ。この三鳥三木には佛法や神道さては陰陽の理を以て神秘奇怪な附會説を立て、齋戒起請の上、高弟のみに傳授したのである。古今傳授は普通には御土御門天皇の文明三年三一三二に東下野前司常縁が始めたと言はれるが(宗祇法)、實際はもう少し古いものらしい(IXVII)。

和歌そのものも佛教化され、既に鎌倉時代に和歌と佛教とは一つであると言はれたが(發心集)、上下の二句は定惠の二法を(抄目)、五句は五智を、六儀は六度を表すとも言はれた(重繪詞)。故に和歌の外に別に佛道を求めるには及ばない(徹書記)。殊に和歌の三十一文字は佛の三十二相を象つたものであるが、一つ

和歌の迷信的解釋

の相は恐れ多いから省いたとも、佛の相の中で無見頂相が現れないのに象つて、三十一字にしたのであるとも説かれ、従つて歌を詠むのは、佛を作り、それを供養するのに等しいとも説かれた（悦目抄、慈元抄、小町草紙、謡曲志賀）。ことに柿本人麻呂の作と傳へられた

ほのくゝと明石の浦の朝霧に鳥がくれ行く船をしぞ思ふ。

の歌の説明は最も奇怪なものであつた。小町草紙には「明石の浦とは衆生の迷ひの心なり、鳥がくれ行くとは三界流轉の心なり、舟をしぞおもふとは大慈大悲の憐れみ給ふ心なり。」と説いた。蘭曲「五輪碎」には、この歌に更に奇怪極まる説明を與へてゐるのである。

文道の内容が神秘化されると共に、武藝の内容も宗教化されるやうになつた。「射禮私記」には射術の要領を書きしるした後、

如此注置といへども、口傳等あげて數ふべからず。往古以來、面授口訣して、其人にあらざれば、さづくる事を許さず。

と述べて、射術の要領は適當な人材でなければ口づから教へないことに古來

定つてゐると説いてゐる。「流鏑馬次第」にも「於流鏑馬者、爲作物最初之間、殊以秘之、仍輒不能傳授、然者撰器用、莫作當道之聊爾、先人堅所誠置也、能々可秘之。」と記してある。武藝の流派は室町時代の中期以後に起つたが、これら諸流派の開祖は大抵その行跡が神秘化されてゐる。將軍義政の頃に吉田流を起した弓の名人吉田重賢は八幡宮に祈つて一七日參籠し、滿願の日になつて白髪の老翁が現れ、重賢の手を上げて矢一筋を與へた。手を上げるとは上手といふ意味であるから、日本一の上手になる靈夢であると言つて喜んだ。劍道で最も早く一流を開いた飯篠山城守家直は戰國の頃の人であるが、鹿島明神に祈つて技を天下に顯したので、天眞正傳神道流といふ。又飯篠と同じ頃に龍泉伊勢守秀綱が神陰流を開いた。彼れの師愛洲惟孝は日向鶉戸の岩屋に籠つて靈夢を蒙り、自ら發明する所があつたので神陰流といふのである。「鴉鷺物語」には母衣の長さを五の五尺とするのは、五大五佛を表し、十二又は十六の襲をとるのは、藥師の十二大願、又は摩利支天の誓の數を表したものだと言つてある。

註 一、長沼賢海氏著「日本宗教史の研究」第五篇「天滿天神の信仰の變遷」及び魚澄惣五郎氏著「日本文化史第八卷室町時代の第三章第七節參照。

二、平泉澄博士著「中世に於ける精神生活」の「四、古典の崇拜」の章參照。

三、吉澤義則博士著「國語説鈴」の中の「古今傳授の意義」參照。

第十四章 寺院の俗人教育

西洋の中世では修道院やキャセドラル等で僧侶を養成するかたはら、俗人の子弟で教育を受けたい者にも寺院内で教育を施した。前の學生をオブラチ(oblatus)と稱し、後者をエクステルニ(externus)と呼んだ。同様の事實が印度にも行はれてゐた事は義淨三藏の南海寄歸傳(三)にも見えてゐる。我が國でも寺院で僧侶養成のかたはら俗人の子弟を教育することが鎌倉時代以後盛んとなつた。室町時代に教育内容が大いに宗教化された事情は、この點からも理解できると思はれる。

元來、召使として寺院に居るものは別として、僧侶にならうとする者が、得度以前に俗の姿で寺院に住むことは、出家して居ないものが寺院に住むことであるから、それ自ら矛盾したことである。従つて我が國でも古くはかゝる風俗は無かつた。しかし召使としての少年が寺に置かれたことは、大寶令の僧尼令にも

凡僧聽近親鄉里取信心童子供侍。至年十七、各還本邑。其尼取婦女情願者。

とあるので明白である。少年のみに年限を定め、女子に定めてないのは、男子は十七歳以上に賦役の義務があるのに、僧侶は之を除かれるから寺院に入つて之を免れる者があるのを恐れたからである。召使としての少年は經典の通用語に従つて我が國でも一般に童子と稱し、或は之を童わらわ又は童部わらわべなどと言つた。童子は如何に信仰が深く、佛典を誦讀しても俗人である。靈異記(上)に雷の申し子が元興寺の童子となつたが、その怪力により、寺の爲に功を立てたので、後に得度出家を許されたとある。奈良時代には童子は出家しない習慣

兒と童子

であつた一例證である。

然るに佛教が漸く普及し、幼弱にして出家の志を立て、寺に投ずる者が次第に多くなつて來たので、修行に堪へるまでの數年間に俗姿のままに寺に住むことが、平安時代の初から次第に一般化して來た。かゝる少年を兒又は少人垂髮童形などといふ。兒を稚兒と書くのは江戸時代のこと、古い用法ではない。兒と童との文字は一般に前記の如く使ひ分けるから、兒童とあれば「兒及び童子」の意であるが、漢文では、兒と書いても我が國寺院の兒の意に解されぬから、兒を童子と混同されるのが普通である。

今、奈良時代から平安時代前期の高僧の寂年の順に、彼等が入山した年と出家得度した年とを左に表記して見よう。入山した年のないのは入山と出家とが同時の場合である。

	入山	出家		入山	出家
イ行基	—	十五	ロ最澄	—	十二
ハ勤操	十二	十七	ニ空海	—	二十

加 兒童子の増

ホ圓行	十一	十六	へ眞濟	—	二十
ト惠運	十	十八	チ眞雅	九	十九
リ宗叡	幼年	十四	ヌ圓仁	十五	二十一
ル聖寶	—	十六	ヲ圓珍	十五	十九

空海は出家する前に早くから漢學を學び、十八歳で大學に入り、ついで勤操に就き優婆塞として佛學を修めてゐる。かく出家の前に佛學の準備を行ふには、奈良時代に良辨が義淵に春日社頭で拾はれて、五歳の幼年から寺院生活をしたりやうな特殊の例を除けば、一々の高僧の傳記は時代が溯るほど詳しいことは分りかねるが、一般には寺院外で準備を遂げ、然る後に寺に入ると久しからずして出家をしたらしい。最澄、空海ごろまでは大體にかうであるが、この二高僧の弟子たちの時代から準備期をも寺院で送る風習が次第に成立し、中年以後に發心出家した人は別として、幼時から出家の志のあつた者は、出家以前の數年間に兒として寺院で生活するやうになつたのである。

徳望あり權勢ある僧には兒も童子も多く集る。天平八年(三九六)に朝廷よ

り玄昉に扶翼童子八人と封戸や田を施入し、道慈にも扶翼童子八人を施入してゐられる。平安時代になると、その初期の凌雲集に「石泉洗鉢童」とか、文華秀麗集に「隨緣童子未下山」とか、經國集に「童子虛食體既窮」などの句が見えるから、兒や童子が可なり多くなつてゐたやうである。されば朝廷でも童子の數を限り、かつ年齢の規定を勵行するやうに努力された。既に奈良時代の養老元年（三七七）に詔を以て早くも次のやうな格が發布された。

僧尼取年十六已下不輸庸調者、聽爲童子、而非經國郡、不得輒取、又小丁已上不須聽之。

平安時代に入つて延暦十七年に官符を以て僧綱並びに十大寺の三綱、法華寺の鎮等の從僧と童子との數を制限した。これによると、僧正は從僧五人、沙彌四人、童子八人、僧都は從僧四人、沙彌三人、童子六人、律師は從僧三人、沙彌二人、童子四人、威儀師は從僧一人、沙彌一人、童子二人、從儀師は沙彌一人、童子二人、大安寺等十大寺の三綱並びに法華寺の鎮はそれ／＼沙彌一人、童子二人と定められてゐる。この規定は三代格延喜式にも錄せられ、永く法令としての効力

兒童子増加の禁制

を形式上は失はなかつたのであるが、中々實行されない。平安時代中期以後の詩文集物語日記歌集など各種の文献に、到る處に兒童子の記事が見えてゐる。延暦の規定によれば門地の高い僧でも童子の數は八人乃至二人である。それ以下の僧に於ては童子の數が一人か或は一人も無いかであるべきに、物語の類では名もない僧でも數人の兒童子を從へてゐることが多い。

時代が下るほど兒童子の數が増して來る。朝廷はこれを制限しようとしても、しきれないので、平安時代の中期、永延二年（二六四）に到り、兒童子の少しく増加することを許して、これを制限しようとした。即ち僧正は從僧六口、童子十人、僧都は從僧五口、童子八人、律師は從僧四口、童子六人、凡僧は沙彌二人、童子四人と定められた。その説明書によれば、僧綱凡僧弟子引率之數載在格條、非有改定、何得過差、而今近年之間、奢僭之輩、不愼憲法、所率之從類、各二三十人、以多爲樂、以少爲耻、志乖禪定、旨涉放逸云々。（朝野群載）とある程である。平安時代の末、天承元年（二七九）に延暦寺に於て誓つた起請六箇條の中にも、童子眷屬、動以衆多、論之物議、理不可然。中略。仍須恒例入堂之時、童子一人、臨時交衆之日、隨

從三人、永爲常式、勿過于期而已。」(同書)とあるから、永延の格條も殆ど空文であつたかと思はれる。否むしろ平安時代の末から兒童子が、文献の上に俄かに多くなつて行くのに氣附かれるのである。

かく童子と兒とが多くなると、元來は區別あるものの、同じく俗姿の少年であり、同じく寺院に住むのであるから、次第に混同されて來る。童子は大寶令によれば十六歳までであつて、十七歳になれば郷邑へ還るべきであるが、大寶令の實施が漸次崩れるにつれ、童子にして永く寺院に残り、そのまゝ出家する者もあり、深い學問修行をとげて名僧になる者も少くない。伯耆の「大山寺縁起」によると、大山寺隨一の碩學慈連房永覺は賤民の子であつて、叡山で縁の上へも上れなかつた賤しい童子であつた。かゝる混同は兒の風俗が發生して後久しからずして、既に平安時代前期に起つたものと思はれる。前記の永延の格、天承の記請は漢文であるから、兒と童子との區別を立てにくい、が、兒の事を一言も述べてないのは、文意の上から推察して見るに、兒と童子とをどうも混同してゐるらしい。

兒と童子との混同

僧とならぬ兒の教育

この混同の結果として、兒と童子との中間に位すべきものが起つた。即ち兒と同じく學問修行をするが、しかし童子と同じやうに成年に近づくと僧とならず、寺を出て行くのである。故にそれは只「學修」だけを目的として寺へ入る少年である。西洋では前記の如く僧たらんとして修養する者と、只學修だけを目的とし、僧たる事を志さざる少年とに名稱の區別をつけてゐたが、我が國では二者をひとしく兒と呼んでゐた。蓋し西洋では二者の教育方法に區別をつけてゐたから、名稱をも分つ必要があつたが、我が國では二者に全く同一の教育を施し、その間に區別を立てなかつたから、名稱を分けることは無意味なのである。事實に於て僧となるべく入山した者でも、志が變つて牛若丸の如く下山する者もあり、たゞ學問の爲に登山しても、後に發心して出家することもある。俗人として只修養學問するだけを目的とする兒を私は假りに俗兒と呼んでおきたい。俗兒は平安時代の末ごろより文献に著しく現れて來る。右の長谷寺靈驗記には次の如く

高倉院御宇攝津國住吉ノ里ニ藤五ト云ヒケル者一人ノ男子ヲ持チ、幼少ノ程ハ俗書ナンド讀マセントテ和泉國卷尾寺ヘ登リケリ、十六七ニモ成リケレバ、父母コレヲ呼テ郷ニ置キ、跡ヲ續ガセント云ヒケレ共、宿善ニヤ真言止觀ニ心ヲカケテ在家ノ住居ヲ嬾シ、終ニ十七歳ニシテ出家シ、法名ヲバ信譽聖忍房トゾ云ヒケル。

と書いてある。平家物語(七)等によると、平經盛の嫡子經正は八歳より、仁和寺御室の御所に侍し、十三歳で元服するまで、六年間御所を離れなかつた。經正が入山した時は、僧になる爲であつたか、俗學の爲であつたか、文献の上では不明ではあるが、彼れは嫡子であるから、唯俗學をする爲であつたと思はれる。又鎌倉時代の初に出た攝政九條良經の作「新十二月往來」の七月の手紙には次のやうな文を載せてゐる。

染付直垂一具、扇子三本、七日料献之、常令經廻洛陽給之條、不便之事也、爲學問、早可令登山之狀如件。

七月三日

今若殿

同じく返事に、

直垂扇等謹以給候了、住京之條、存外之事候、阿闍梨爲貴所御祈、數日不被登山之旨、自然令經廻候、於學問者、雖在京、不怠候也、恐惶謹言。

七月三日

今若丸請文

とある。この新十二月往來は初學の教科書として撰ばれたものである。その中に今若といふ俗兒の事を書いてあるのであるから、俗兒の學習は平安時代の終、鎌倉時代の初に既に普遍的な風俗となつてゐたものと考へてよい。佛教は本來、學的要素が豊富であつて、宗教的修行の外に、大いに學問が尊重されたので前記の如く、推古天皇の御代に夙に法隆學問寺が建立されたのである。その後の建立にかゝる寺も、學問寺とこそ言はないが、それ／＼一面に於て講學機關であると共に布教機關でもあつた。初の程は寺全體が講學の爲にも布教の爲にも用ひられ、堂塔の使用はこの點で確然たる區別がない。堂舎の數の少い寺では不便は少いとしても、堂塔の多い大寺院ではこれでは

何かと不便である。授戒會の爲に戒壇院が建てられなければならぬやうに、講學の爲の特殊機關が設けられなければならぬ。よつて南都北嶺等の諸大寺にそれ／＼勸學院が建立された。勸學院の最も古いのは東大寺だと思ふ。その創立年は精細に分りかねるが、東大寺要録(六卷)に引いてある湛照僧都分付帳によると、圓融天皇の御代には既に存在してゐた。その後鎌倉時代の末までに延暦寺、高野山、法隆寺、興福寺、園城寺等に出來た。それ等の勸學院は學校であると同時に寺院であるが、室町時代の末から次第に變化して寺院といふよりは、今日の學校に近づいて來て、塔頭として獨立せる寺院たるの性質が次第に薄らぎ、寺院附屬の堂舎となるに到つた。長谷寺、寬永寺などの勸學院は後者に屬するものである。今日も新義眞言宗智山派や眞宗高田派では一派の専門教育の機關を勸學院と稱してゐる。勸學院のみが、佛教内の講學機關ではないが、古來各宗派の教育の中心機關であつたことは言ふまでもない。これ等の機關の教育の目的、方針及び方法については、可なり複雑豊富な内容があつて、今こゝに簡単に述べ盡くすことは出來ないが、古い所では最澄の

平安時代の
寺院教育

山家學生式が寺院教育を知るべき隨一の材料であらう。比叡山では長くこの式が準據されたりしい。この式には止觀業(天台)と遮那業(眞言)とを併せ學習するのに、十二年間山門を出でず山に住むべきことを定めてあるが、清少納言の枕草紙には、十二年の山籠りの法師の女親の心持を「おぼつかなきもの」の第一に數へてゐるから、清少納言の頃には、學生式の要點は遵守されてゐたのである。空海が創設した綜藝種智院のことは既に記述したが、この院では佛儒を兼ね顯密を併せ教へんとしたもので、その教育の主義方針は當時の寺院に近い。前記の如く、山家學生式中の止觀は顯教中の天台をさし、遮那は密教に即ち眞言を指すのであり、その上に昔から僧侶は押しなべて、佛學の基礎として儒を學んだから、叡山でも佛儒を兼ね顯密を併せたのであつて、主とする所偏する所の差こそあれ、學生式と綜藝種智院式とはその學習内容が頗る類似してゐる。たゞ綜藝種智院は私學であるから、學生式の如く十二年間も下山せしめないといふやうな束縛は加へてゐない。この一點を除けば、綜藝種智院式も當時の寺院教育を研究するのに良き史料である。これに加ふるに空

海の遺告二十五條を以てすれば、空海の僧侶教育の態度を一層はつきりと伺ひ知ることが出来るであらう。

しかし學生式、綜藝種智院式及び空海の遺告等に見える教育は、一般に僧侶の教育であつて、特に兒や童子の教育を説いたものではない。その上に所説が詳かでなく、たゞ大綱をあげるに止るといふ恨がある。主として寺院の少年教育を叙し、しかも詳細に述べたものは、寺院の少年教育の盛んとなつた平安時代の終に、仁和寺の守覺法親王の撰ばれた「左記」「右記」等がその始である。殊に右記には、當時の兒の生活が可なり詳しく書かれてゐる。次にその大要を掲げよう。

平安時代末
の寺院教育

兒は毎朝早く起きて手水を使ひ、鎮守神や産土神を禮拜し、かつその時に「般若心經」「普門品」等を読む。これは毎日の課業であるから一日も怠つてはならぬ。次に仁和寺は眞言宗だから、弘法大師の法樂の爲に「孔雀明王眞言」を読み、大師の寶號「遍照金剛」を唱へる。夕方の勤行に關する規定は右の書には見えない。常に行の正しくして才能ある僧に馴れ親しみ、之を父母の如くに尊び、

努めて良い感化を受けるやうにする。師匠に奉仕するには毫釐もその命に違つてはならぬ。この點は寺院の兒教育で永く遵守され、その遺風が江戸時代の漢學塾にも及んでゐる。學習の第一は漢學である。經文は凡て漢文で書いてあるから、その基本知識として必ず漢學に熟達しなければならぬ。既に空海もその叔父から僧門に入るにしても、先づ漢籍を學ぶのが得策である。と訓告されて、その旨に従つて漢籍を學んだ。これが永く兒教育の風習となつて、兒の時代では毎日の勤行に經文を讀誦する外は、佛書を講習しない。この事は右記にも明記してある。その外には習字、作詩文、作歌も練習する。これ等の學習をするには行を謹み、心を正しくすることが根本である。その爲に菅原文時の「教童指歸抄」の中に掲げてある訓戒を右記に引いてある。この訓戒は後世永く諸寺院で教育上の準則とされたやうであつて、現に著者は梅尾の高山寺に制札とし掲げてあつたのを實見した事があつた。その條々は

教童指歸抄

一 硯面不可書文字事。

一 書寫之時不可置小刀於書上事。

- 一 以飲殘湯及水不嗽口事。
- 一 以帷帳並幔幕不拭手事。
- 一 不踏疊緣事。
- 一 不踏筵裏事又不居事。
- 一 以箸不用楊枝事。
- 一 以白水不用視水事。
- 一 以酒不用視水事。
- 一 以諸箱不用枕事。

一 內典外典並和漢抄物及手本等直不可打置疊上事。

である。その他、兒は日常の行儀作法についてやかましく訓戒されたりしく、細々した注意事項が右記の中に述べてある。以上の四科の學習の外に管絃音曲は必ず學ばなければならぬ。風を移し、俗を易へるのに音樂より善いものはないからである。圍碁、雙六、鞠、小弓等の遊藝は之を全く知らないのも宜しくないが、決して之に耽つてはならぬ。殊に雙六については、空海以來嚴し

い制誡がある。

以上は右記に掲げられた内容の要點であるが、恐らくこれは當時の寺院一般に於ける少年教育に共通したことであつたらうと思ふ。かゝる修養に耐へうる爲には、兒は聰明にしてよく師命に順ひ、つらい事をも辛抱して努め勵む者でなければならぬ。故に兒を採用するには、成るべく右の條件に叶つた者を選ぶことは勿論であるが、その上に一旦寺へ入ると容易に敷入をさせぬ。山家學生式に既にこの制戒が見えてゐるが、右記にも「常好里居事、小兒之習、雖不背物理、欲堪不堪、欲叶不叶、初入之道也、絲遠而退、因嶮而泥、何日何時、至高至深。」と仰せられてある。

「兒立」の風習

鎌倉時代に入ると、兒教育の文献は益々増加して来る。兒といふ語が寺院に於ける少年に固定して用ひられ、かつその用法が普及したのも鎌倉時代であり、特にその初期であらう。兒から出身した者を兒立こたてといふ。東寺本平家物語(參考源平盛衰記 卷四十二所引)には、源義經が讃岐屋島の平氏を攻める爲に、阿波から讃岐へ山越をする時に、土民が觀音講を勤めてゐる所へ行合ひ、辨慶が同軍中の兒出身

の武士に「観音講式」を讀めと勸めて、此中に兒立の人讀給へ」と言つたと書いてある。「沙石集」(卷五下)には兒立の農民に關する記事があつて「百姓が子なりけれども、兒だちにて和歌の道心得たりけるとぞ。」と述べてある。「兒立といふ語の出來たのは、鎌倉時代に貴賤の別なく、少年の時に寺の兒となつた人の多くなつたことを示してゐる。順徳天皇御撰の「禁秘抄」の中の「御持僧事」といふ章には、身分の尊い御持僧の召仕つてゐた兒が元服して仕官をする時に、御持僧が口入推薦する風が當時多く行はれた事を歎いて居られる。兒立の朝臣の少くなかつた一證である。

鎌倉時代の寺院の兒教育について最もままとまつてゐるのは、後宇多法皇の御遺告である。これは空海の遺告に擬して法皇御みづから宸翰を染め給うたもので、御眞筆本が今現に嵯峨大覺寺に秘藏されてゐる。御遺告は少年の教育については「右記」とほゞ方針を同じうして居られるが、讀書の順序その他右記より詳細に述べさせられた點もある。御遺告によると、童稚の初に先づ俗典を教へ、悉曇の字母、内典の要文を誦誦せしめる。俗典では千字文、百詠蒙

鎌倉時代の
兒の教育

求和漢朗詠集等の順序に讀み、その後は一史一經を選び、又文選をも必ず學習しなければならぬ。更に文章を作る素養としては連句賦詩を學ぶことが最も大切であると仰せられた。得度した後の佛學についても詳細な順序課程を定め給うた。法皇は頗る嚴格な教育方針を立てられ、蹴鞠射弓の遊、勝負歌舞の戲は大覺寺に於ては固く禁じられた。詩歌は經論を學ぶ助となり、管絃は聲明の媒となるから、強ち退けるべきものではないが、之に耽ると學行を廢するに至るから、若輩には寺院外でのみ許された。尙法皇が崩御の前々日御定置きになつた「後宇多法皇遺勅定置條々事」と稱せられる御垂訓があつて、その中に右の御制禁の内容を御遺告よりも微細に御説明になつてゐる(二)。

兒の増加するにつれて學問がよく出來て、音曲管絃に秀で、行儀作法もよく、その上に容顏の美麗な兒はその一寺の名譽として大切にされ、他の寺まで、時として他の國々まで、その兒の名聲がひびいた。かゝる現象は鎌倉時代の後半から室町時代へかけて頗る顯著であつた。比叡山に行はれた「一兒二山王」といふ諺は比叡山の鎮守の神たる山王權現よりも、名聲の高い兒の方が重ん

室町時代の
藝上の兒風
俗

ぜられるといふ意味である。謠曲に屢出て来る「一寺の賞翫」といふ語も同じやうな意味に解すべきである。「義經記」には、出羽國羽黒山の兒金王丸の名聲が越前の平泉寺の衆徒の間にもよく知られてゐたと記してある。

男色は恐らく太古から行はれたであらう。我が國の文献でも夙に續日本紀(卷二)に見えてゐるのであるが、寺院の中でも平安時代の中頃から漸く多くなつて來た。鎌倉時代の初期に出來たと認められる「上野君消息」以下、鎌倉時代の末か、或はそれより少し後れて出來たらしい「秋夜長物語」並びに室町時代に多く作られた兒物語は凡て僧と兒との愛情生活をモチーフにしてゐる。平安鎌倉時代の交に出た九條兼實の「玉葉」の治承四年八月十二日の條には、八條宮と房覺僧正とが愛童の事から鬪諍の沙汰に及ばんとしたことが載せてあり、下つて無住の「沙石集」(卷五下)に比叡山の兒を三井寺の僧が誘拐したので、あはや二山の戰になりかゝつたのを、うまく平和に收めた話を載せてゐる。これと似た動機から二山の戰になり、三井寺の燒亡されたことを書いたのが、秋夜長物語である。

佛像では鎌倉から室町へかけて童形の文殊菩薩、聖德太子、空海の像が多く作られた。これを「兒文殊」とか「童形大師」とかいふ。灌佛會の本尊たる誕生の釋迦像を除くと、童形の佛像は九分九厘まで、右の三者である。文殊菩薩は智慧の權化であり、聖德太子、空海は共に類まれなる智者である。佛や聖者も多いの、特に智の權者の兒姿を表現しようとしたのは、當時に兒の教育が盛んであつて、兒たる者は學問しなければならぬと一般に希望されてゐた爲であらう。室町時代の「世鏡抄」には、兒の姿は文殊菩薩にかたどるとさへ記してゐる。我が國で男色の風俗は俗に空海が始めたといひ、又文殊菩薩に始るとも言はれるが、それは勿論後世の俗説であつて、管見の及ぶ範圍では室町時代に始るのである。恐らくこの俗説は兒文殊や童形大師が多く作られるやうになつてから、それに原因して作られたらしい。

文殊菩薩の信仰はやがて、天神信仰と結合した。その一つは文殊會又は文殊講である。元來文殊會は平安時代の始に勤操などの名僧が「文殊師利般涅槃經」に基づいて起した慈善博愛の法會であるが、既に述べたやうに鎌倉時代

文殊信仰と
天神信仰と
の結合

から文道の神としての天神信仰が盛んになり、かつ寺院でもこの信仰が顯著になると、この信仰が文殊の信仰と結びつくやうになつた。西大寺の興正菩薩叡尊が弘長二年（九三三）鎌倉へ往還した時の日記たる「關東往還記」には三月二十五日の條に「今夕行文殊講」とあるが、二十五日に行はれてゐる點で、既に天神信仰と文殊信仰とが或程度の混合を経たものと思はれる。下つて室町時代には天神は文殊の垂迹なりといふ説が可なり流布したと見えて、愚極禮才の「天滿大自在天神寶號記」呆庵の「梅城錄附錄」等にもこの事が見えてゐる。

室町時代になつて、驅鳥、喝食、若衆などの名稱が多く用ひられ始めた。兒とは語源上は區別すべき語であるが、普通には兒と混用される。本時代はかくの如くして兒教育も頗る盛んになつたので、文献も愈々多くなる。例へば著名な武士で寺に入つて教育を受けた例は鎌倉時代には文献上さまで多くないが、南北朝頃より漸く増加して來る。伊賀關岡家の祖氏清は正平元年（三〇〇）六歳で東福寺海藏院で勉強した（關岡家始末）。幸若舞を始めた桃井直詮は應永九年（三〇六）の頃、叡山へ上つて學問した。太田道灌は嘉吉元年（三〇二）九歳の年

寺院教育を
うけた武士

から三年間、鎌倉の五山で勉強した（永享）。上杉謙信は天文五年（一九六）七歳の時から、越後春日山の林泉寺の天室光育について學習した。織田信長は天文十五年十三歳の時、名古屋の天王坊へ登つて學問をした。淺井長政は近江小谷の明王坊で一年餘り手習學問をした。徳川家康は三河の法藏寺、駿府の智源院等で手習をした。

文藝上兒教
育の例

文藝上にも子供を寺へ上せて、學問手習をさせる例が室町時代になつて頗る増加した。お伽草紙では「柿本の系圖」「嵯峨物語」「鳥部山物語」「松帆浦物語」「花み

兒教育の組
織化

つ」謠曲では「仲光」「丹後物狂」「狂言では「伊呂波」「腹不立」等がある。兒の教育が盛んとなるにつれて、兒を教育する寺院を學校と見て、小學或は村校と稱した。鳥部山物語には「物學ぶ精舎」といふ語を使つてゐる。教育方法も組織的となり、色々の新工夫も行はれた。例へば「後三年合戦繪詞」は貞和三年（三〇〇）に描かれたものであるが、序文を玄慧が書いてゐる。それによると、源義家の軍功を直觀的に示す爲に教授用として畫人に描かせたものである。實物によつて教へ示すことの出來ぬものを繪畫によつて示さんとする

室町時代の
兒教育

考案が、今から約六百年以前に行はれた事は珍らしいことである三。

當代で特に兒教育をまとめて書いたものは、前記の兒に關する文藝の外に、「世鏡抄」及び毛利家の臣、玉木吉保の自叙傳たる「身自鏡」などがある。尙當代には寺院又は高僧の日記類が多いが、これ等からも、色々兒教育に關する材料を拾ひ集めることが出来る。世鏡抄に兒の作法を詳しく書いてあるが、それをあらまし紹介して見よう。兒の姿は大聖文殊に象つてあるから、衣服を正しく着用し、情深く柔和であつて、學文を好み、師命に背かず、同宿に仲よくすべきである。朝には人に姿を見せず、星を戴いて厠に入り、夕も遅く寢所に入つて人々の情を反省する。學文の間は妄りに歸省してはならぬ。寺に在る間は佛體となつたのであるから、殺生邪淫を犯してはならぬ。殺生邪淫を犯す時は學文の功德、佛體の功德も亡んで、却つて身に禍を生ずる。文殊の加護が消えて學文は成就しない。次に空腹は心を未練にするが、飲食は心を眠らせ怠惰にする。遊戯に耽ると、心が亂れて學文がおろそかになるが、時々遊戯しないと憂鬱に陥り、病が起る。凡て要領は中庸にある」

日課について世鏡抄には、卯から辰まで看經、巳から午まで手習、午から未まで讀書、申から酉まで遊戯、酉から戌までは物語、詩文を読み、笛尺八、琴などを嗜むとあつて、後宇多法皇の御遺告などに見えた鎌倉時代の教育思想に比して頗る寛大になつてゐる。殊に遊戯の價値を幾らか認めてゐるのは、教育學的に著しい進歩である。次に年齢順の過程を言へば、七八歳までは學文と遊を區別しない。しかし、その頃から道德的教訓を怠つてはならぬ。九歳十歳の頃は次第不同に何でも読み又何でも書かせる。十一から十三までは晝夜と言はず、叱つては慰め、諫めては威し、學文を教へ、義理を確かに會得させる。十三歳の頃で僧侶になる者は得度し、僧侶にならぬ者は下山して適當な時に元服する。兒たる者は下山した後も生涯の間寺に住んでゐる心を持續して學文を忘れず、晝は鷹野狩場へ出て、夜は文を読み、詩歌管絃を練習すべきものであり、又習字を怠らず、一生學習を續けなければならぬ。これは世鏡抄の兒教育の要點であるが、教授の順序についても、日課の確定についても、共に鎌倉時代より進歩してゐる。また身自鏡は著者の經驗を叙しただけに具體詳密

な記事がある。著者は十三歳より三年間寺に住んだが、今その各年齢の學習内容を表示すると、次の通りである四。

第一年 手習 いろは 假名文 草行の漢字

讀書 心經 觀音經 庭訓その他の往來 貞永式目 童子教 實語教

第二年 手習 前年の續

讀書 論語 朗詠集 四書の残り 五經 六韜三略等

第三年 手習 漢字(草行眞)

讀書 古今集 萬葉集 伊勢物語 源氏物語 八代集の残り等
和歌 連歌 能樂

さて兒教育が普及して到る所の寺で之を擔任するやうになると、教育を受ける者の身分は朝臣・武士・平民あらゆる階級に互ることゝなつた。前記の諸文献はよく之を證する。平民並次に低い身分の武士は高い教育を要求しない。只實用上ごく必要な読み書きだけを知らうとする。故に前記の如く鎌

源 寺子屋の淵

倉時代以後、初歩の學習として手習が一般に重んぜられ、流行した。寺院からいふと、到る所にある小さい寺の僧侶凡てに高い造詣は望めない。しかし手習だけなら、なんとか教へることが出来る。かく生徒の要求も教師の學力も手習を主とするので、大多數の寺院の兒教育は手習を主とし、或は専ら手習を教へるやうになつた。天文二年(三一九三)の「眞光院紀行」には、原といふ所の庵に手ならふ人の童あれば、元和九年(三二八三)策傳編の「醒睡笑」(卷五)には、「牡丹花」(柏)の兒にて机にかゝり、いかにもしとやかに手習し給ふを見つけ、「人里とほき寺あり手習ふとて少人あつまる。」手習ふ小姓四五人あり。「手ならふ子供あまた候ふに、坊主云々など、兒の學習は殆ど習字に限るほどの有様である。狂言「名取川」牛盜人「以呂波」なども同じ例を提供する。手習用に主として用ひられた教科書は次章に記すべき各種の往來本、白樂天の琵琶行、長恨歌、貞永式目、和漢朗詠集などであつた。

室町時代までの兒教育は前記の如く、寺に寄宿するのであるが、到る所にあつた小寺院でも教育を引受けるやうになると、子供は不便な寄宿をせずとも、毎

日自宅から通ひうる。織田信長は毎日名古屋の天王坊へ通つたのである。大體から言ふと、寺子屋といふ教育機関は江戸時代に行はれたものである。後にも記す豫定であるが、寺子屋は又寺とも寺屋とも稱し、その生徒を寺子、入學を寺入と言つた。しかも江戸時代の寺子屋は寺院經營のものは少くして、俗人經營のものが多かつたのである。殊に幕末、明治維新頃はさうであつた。日本教育史資料に載せてある寺子屋表から寺子屋師匠の身分を統計にとつて見ると、次のやうになる。

設立年代	平民	武士	僧侶	醫師	神官
弘化以前	一五四五	一〇六六	六二四	四〇〇	三二六
嘉永より慶應	九八〇	四七四	五八五	一五三	一二五
維新以後	四一四	二七〇	一六二	四四	六四

往々にして寺子屋は大部分が寺院經營に屬するものゝ如く考へる人もあるが、右表の如く俗人經營の方が多いのである。しかも寺子屋と稱し、寺子寺入などと稱するのは何故か。寺子屋の源流が寺院にあるのではないが、江

俗人經營の
最古の寺子
屋

戸時代に盛んであつた寺子屋は手習を主として教へ、通學制によつて平民を教育した初歩の學校である。然るに既に室町時代の寺院教育中には前記の如く平民や低い身分の武士に手習を主として初歩の教育を司どるものが多くなつて來た上に、通學制によるものさへ存在してゐたのである。殊に狂言「腹不立」は寒村の小寺へ住持を迎へて、兒童の手習を頼む筋である。これは正しく寺子屋教育をつくりである。寺子屋又は寺子などの名稱は江戸時代初期のもので、(五)室町時代には勿論存在しないけれども、右の狂言は足利初期のものと思はれるから、寺子屋の源流は文献上その頃まで溯りうると思ふ(六)。狂言「酒講式」も田舎寺で通學式に手習を教へる例である。俗人經營の寺子屋が室町時代に既に有つたか否か、管見の範圍では文献上にその例を見ないが、江戸時代のごく始、慶長頃には確かに存在した。「羅山文集」第三に「寄願遊」と題した同題の文が二つある。願遊とは松永貞徳の別號である。二文とも殆ど同じ内容であるが、同人宛の書翰であるから、時を更へて同じ趣意の手紙を二度も送つたとは考へられないので、恐らく一方が草稿で、他は淨書したものゝ

寫してあらう。編者も其趣同而有詳略未詳孰爲淨書故雖似重複併載之。」と斷り書を添へてゐる。ところがその一方に、

今也老兄幸教授小學之子弟。若夫教之以洒掃應對進退之節、而後使其習大學之致知格物之事正誠修齊之行則道也。道也者此也、舍此何外求乎。

とあり、他方には

足下幸聚兒童教以呂波。然則毋憚改過習授不以佛號、不以法華而代之以小學洒掃進退、與大學格致誠意則豈足下之改過而已哉、抑又小兒輩之大幸也。

といふ類似の一節がある。これを比較すると、貞徳は伊呂波を教へ佛號を念ぜしめ、法華を唱へしめたことが明かであり、それは所謂寺子屋教育であつたことは勿論である。羅山文集卷三はその卷末に、右一卷慶長年中、先生少壯之間所贈答也。」と註記してあるから、貞徳の寺子屋は既に慶長年間に開かれてゐたのである。

又大阪御陣山口休菴咄には長曾我部盛親が關原の戦に西軍に屬した爲、所

領を沒收されたので、浪人して京都小川通の上に祐夢と名をつけ、手習子を教へてゐたことを記してゐる。これは關原の戦から大阪の役までの事であるから、慶長六年より十九年までの例である。されば慶長の頃には確に俗人が經營する寺子屋が存在してゐた。よつて、かゝる俗人經營の寺子屋の起源を室町時代の末まで溯らせうるかと思はれる。

註 一、勸學院については拙稿「勸學院の研究」園城寺發行「園城寺之研究」の中に收むを参照せられたし。

二、後宇多法皇遺勅定置條々事はあまり世間に知られてゐないが、御遺告と同じく大覺寺の爲に御定め置かれたものである。その本文は「密宗學報」第一四一號「後宇多法皇御忌記念號」(大正十四年)に發表された。

三、拙稿「五山文學に見えたる村校に就いて」龍谷大學論叢第三〇二號昭和七年を参照せられたし。

四、三浦周行博士著「日本史の研究」所收「戰國時代一武士の自叙傳」参照。

五、本書第二十章参照。

六、享保六年に狂言の大藏流の家元から幕府へ奉つた書上げによると、總計百六十番の狂言の中で、五十九番は最も古くて、元亨の頃に比叡山の玄慧法印が作つたと言傳へてゐる。「腹不立」は右の五十九番の中に入つてゐる。玄慧作といふ傳は信じ難いが室町時代の初期の作たることは信じてよいやうである。猶この事については日本文學講座所載、林若樹氏の「狂言研究」参照。

第十五章 往來本の發達

往來本に就いて完全な定義を下しにくい、が往來本の變遷を洞察すれば、必ずしも至難とは言へない。有名な往來本の蒐集家たる理學博士岡村金太郎氏の目錄には往來本を廣義に解して、教訓書も、明治初期の小學校の教科書も往來本の中へ入れてあるが、私はもう少し狭く解したい。元來往來本の「往來」といふ語は、書翰の往復の意味であるが、廣く往來と言へば、勿論人の往還や、書面の往復から「千字文」に「寒來暑往」とあるやうに、自然現象の變遷までも言ふ

往來本の意

のである。最後の意味の往來を消息とも言換るから、手紙の往來をも消息といふやうになつた。往來本とは、最も狭くは「往來」又は往來と同義の語を書名に持つ初學者の讀書又は習字用教科書である。近頃往來の語を帯びた雜誌や單行本が數種公表されてゐるが、勿論こゝにいふ往來本には屬しない。江戸時代の末に十返舎一九が「倡賣往來」といふのを書いてゐるが、これは戲作であつて、教科書ではない。しかし往來又は之に類似の名稱を書名に含まなくとも、初學の讀書又は習字の教科書にして、往來又は之と類似の名稱を書名に含むものと、内容上に類似點の多いものは往來物と認めてよいと思ふ。

往來物の最も古いと考へられるのは「明衡往來」である。明衡は藤原賴通の頃の大學頭藤原明衡の名を取つたのである。明衡は出雲守になつたことがあるので、この書を一に雲州往來或は雲州消息ともいふ。この書の原形は二卷本であつたらしいが、増補されて三卷本となり、各分冊されて四卷本も六卷本も出來た。六卷本は二百餘篇の手紙を收めてある。此等の書面は歴史上實在した人が實際に往復した手紙を集めたものか、手紙の模範として假作し

最初の往來本

たものか、古來これについて議論もあつたが、この書の中の二篇の手紙が明衡の作として受信者の姓名をも具備して續本朝文粹にも收められてゐるので少くとも、この二篇は實用された書面であることを知り得る。明衡往來中、右二篇以外の手紙の發信受信者の名は匿れてゐるが、恐らくその中の全部又は大部分の手紙は實在した人の實際に往復した文であらうと思はれる。何となれば、後世の往來はすべて假作であるから、一部の往來の中に收めてある手紙は相互に文章の長短や文體がよく類似してゐるが、明衡往來の中の手紙は、手紙相互に長短が頗る不同であり、文體も一致してないからである。かつ明衡往來收録の手紙中では前記二篇中の一篇にだけ正しく明衡署名があるに過ぎない故、明衡往來といふ名も右一篇だけの作者が明瞭であつたからの命名であるかも知れぬ。従つて從來一般に考へられたやうに、無雜作にこの著を明衡の著とは言ひ難い。明衡より後の人の編したものかも知れない。しかし吉澤義則博士が法隆寺で發見された明衡往來古寫本は康治元年（二八〇三）以前のものであるから、明衡往來はそれ以前に成立したものに相違がない（一）。

第二期の往來
十二月往來
型

明衡往來を明衡の著と見れば、我が國最古の往來となるが、下つて清水寺の僧定深の著した「東山往來」がある。著作の時代は本書の内容から推して堀河天皇の御代であることは明かである。「中古歌仙三十六人傳」や「袖中抄」（卷十）に引用してある「季綱往來」といふのがある。本文は亡びてしまつたが、大學頭藤原季綱の名を採つたものらしい。季綱は白河天皇の頃の人である。明衡往來が明衡の著と斷定すべき積極的材料のないやうに、季綱往來も季綱の著かどうか不明であるが、何かの點で關係があると思はれるから、平安時代末期の往來には相違がない。「貴嶺問答」は中山内大臣忠親の著であるといふ。貴嶺とは忠親の姓「中山」を隠した名である。忠親は平氏時代の人であるが、本書の内容もそれにふさはしい。「釋氏往來」は仁和寺の守覺法親王の御作である。内容も平氏頃のものだから親王と同時代のである。以上の往來は大體に實際の手紙を集録して作文の模範としたものであつたと認められる（二）。

既に述べた如く、鎌倉時代から手習が著しく重要な教科目となつたが、往來本を習字の手本に使へば、作文の模範を知り、習字の練磨も併せ行ひうること

になるので、平安時代の末になつて、兼用の往來本が作られた。これが第二期の往來本である。第二期の最初のものとして残つてゐるのは菅公作と傳へられる「十二月往來」である。「北野文叢」に收めてある。第一期の往來は作文の模範であるから、成るべく多數の手紙を集める方がよいので、明衡往來の如きは二百餘通の手紙を集めてある。しかし作文習字の兼用にすると、習字の爲に往來の字を大きくしなければならぬから、往來一部に多くの手紙を收めるわけには行かぬ。よつて十二月往來は十二月通じて毎月往と復の手紙を收め、合計二十四通で一部の本に作つてある。従つて成るべく内容上多方面にして、かつ形式上手紙の種々の型を教へうるやうな、ごく抽象的な手紙になつてゐる。(第一期の往來は月順に手紙を排列してゐない。)十二月往來が菅公作といふのは勿論信じられない。右の様な抽象的な文であるから内容上に時代を定めるべき手掛りもないが、その文章の體裁より見て、院政時代のものだらうと想像される。右の十二月往來と從來混同されて來たのは、群書類従本の「十二月往來」である。前者と全く別種の本であるが、十二月に二十四通の

手紙を配してあるから、同名を付けられたのである。群書類従本には、中山内府御作乎とあるのは、想像説に過ぎないらしいが、前者よりは文體の後代的な事「江次第」を本文中に引いてある事、次に説く「新十二月往來」との比較等から察して、平氏時代頃の物と推察される。家藏寫本には「春秋往來」といふ別名もある。この十二月往來型のもが非常に流行して江戸時代前期まで續いた三。「新十二月往來」は中山忠親著と言はれる十二月往來を模作したものである。文章も新十二月往來の方が、十二月往來に比して新しい。九條良經の作と言はれる。良經は嘉應元年(一二二九)に生れ、建永元年(一二六六)に薨じた。新十二月往來の二月の狀に「參詣稻荷社之次、巡覽寂勝光院」といふ文がある。寂勝光院は今も廢亡したが、建春門院の御願によつて承安二年(一二三二)に深草に建てられ、嘉祿二年(一二八六)に炎上した。その後再建はされたが、あまり盛大にならず、遂に退轉した。よつて新十二月往來の上限は平氏時代を溯ることがなく、下限も鎌倉時代の中頃、寂勝光院の第一の炎上で劃してもよいかも知れぬ。よつて良經作といふ言傳は信じてよい。尙書苑第四卷第二號に「法性寺關白

忠通公筆消息往來」として發表されたものは冬三箇月の往復六通だけ現存してゐるとの事であるが、書苑に解説を書かれた重野安釋博士の説の如く藤原忠通の筆ならば、この往來は十二月型として頗る古いものであつて、菅公作と言はれるものと古さに於て比肩しうるものである(四)。

平泉博士が始めて發表された「垂髮往來」は、前田侯爵家に應安四年(三〇三二)の寫本があり、それによると、建長五年(二九一三)の作である。著者は不明であるが、天台宗の僧侶の作らしく、やはり十二月型で、内容は兒生活に關するものである(五)。

鎌倉時代の中頃に第三期の往來本が始つた。それは大藏卿菅原爲長の著した「消息詞」である。その跋文によると、舊い往來は若干の文例を示すだけで、複雑なる人間生活の用に適しないから、消息に用ひられる語句單文を集め、初學者をして任意に必要に應じて適當に綴らせようとしたものである。この系統に屬するものには、「新札往來」「雜筆往來」「尺素往來」「常途往來」の如きものがある。新札往來は黒川本(日本教育文庫教科書館)に、康暦二年八月五日老筆眼阿といふ奥書が

第三期
消息詞型

あり、貞徳文集には「素眼新札」といふ語が見えるから、この往來は康暦二年(三〇〇四)○素眼阿彌陀佛の作つたもので、消息詞型に常識的内容を加へたものである。素眼は尊圓親王の流を汲む書道の大家である。雜筆往來は著者不明であるが、文安元年(三〇〇四)の下學集の序に見え、我が文明元年(三二二九)に朝鮮で作られた經國大典(三卷)に日本語譯官の採用試験の程度を示す爲に十四種の書名をあげてゐる中にも見えてゐるから、室町初期のものである。

尺素往來は一條禪閣兼良の作である。尺素も書簡の意味である。消息詞型に常識的な内容を加へたものであるが、流石に室町時代有数の學者の作であるだけに内容はしつかりしてゐる。常途往來は石川謙氏の發見されたもので、消息詞を方めて模倣し、特に跋文は全く同文を用ひてある(六七)。

南北朝頃より第四期の往來本が現れた。十二月型の往來は極めて抽象的な、各種の場合に應用できるやうな形式的な文を集めてあるから、大體無内容である。よつて第四期の往來は十二月型に盛るに常識的な内容を以てしたものである。知識を列舉することは平安時代に既に枕草紙とか、口遊などに

第四期
常識列舉型

行はれてゐたが、これが往來本に明瞭に現れたのは我等の知る限りに於て、山密往來が最も古い。奥書によれば應安六年梶井門下の實嚴僧正の作である。著者は比叡山の三密の學者であるから、山密往來と呼んだものらしい。跋文に「唯將使門弟無智之小僧擬涯分有職之幼學之計也。」とあるから、著作の目的は明瞭である。有職も公家の有職、武家の有職などに分れるが、こゝは寺院の有職である。山密往來には十二箇月の往復二十四通と閏十二月の往復文と諷誦文二通、合計二十八通を収めてある。「異制庭訓往來」「庭訓往來」「遊學往來」新撰類聚往來「快言抄」などは山密往來の系統である。

異制庭訓往來は一に「百舌鳥往來」又は「新撰之消息」ともいひ、虎關師鍊の作と傳へられる。本文中に京の五山の一として天龍寺を擧げてゐるが、天龍寺は貞和元年(三〇〇)に成り翌年に虎關が寂してゐるから、著者と認めがたい。しかし本文は五山中に相國寺を加へてゐない。相國寺が五山中に列するやうになつたのは至徳三年(三〇四)であるから、本書はそれ以前のものである。又十月の狀に連歌の「花下新式」を説いてゐるのは應安五年(三〇三)二條良基の作

異制庭訓往來
來と庭訓往

つた新式を指すものと思はれるから、本書は應安五年より至徳三年までの著と見てよからう。月順に常識を列擧したものととして最も有名なのは庭訓往來である。異制本は名稱だけを見ると庭訓往來より後のものらしいが、内容は異制本の方が古い。むしろ庭訓往來の方が異制本を模倣したのであつて、異制なる名稱は後に附けたものである。二者を比べると、庭訓往來の方がずつと通俗かつ下品となり、發信受信人共に身分が低くなつてゐる。その上、内容が著しく武家的である。これらの特色からであらう。庭訓往來はあらゆる往來中最も廣く愛用され、異なる古寫本、古版本も最も多く、又往來中最も古く開板されて、天正八年(三二四〇)に四冊本が出来、註釋も「庭訓往來抄」として戰國の頃に出来たのが、各種往來の註解中最も早い。常識列擧型の例として、庭訓往來各月の内容を示すと次のやうである。

- | | | | |
|----|-------------|----|------------|
| 一月 | 武家の遊戯 | 二月 | 花見と詩歌 |
| 三月 | 入部した武士の邸宅新築 | 四月 | 市と各種の職業と商品 |
| 五月 | 武家の饗應と酒肴 | 六月 | 武訓と武器 |

七月 各種の服装

八月 裁判と將軍の若宮參詣(この月だけ三通ある)

九月 禪宗以外の法會と佛具

十月 禪宗の法會と佛具

十一月 病と藥

十二月 任國とその事務

庭訓往來の著者は古來天台の玄慧法印だと言はれてゐるが、確證はない。さて右の八月の狀に裁判に關して往復各一通あり、別に將軍の若宮參詣を報知する手紙が返書の形式で副へてある。將軍が行列いかめしく、きらびやかに參詣したと言へば、庭訓往來の時代の頃で、これに當てはまる事件を探すと、足利義滿の事であるらしい。かゝる史上の格段な事件を、往來の中に掲げることは庭訓往來中の他の手紙の内容とあまりに不相應である。或はこの手紙だけ、後に附加されたのではないかと思ふ。果して然らば、この事を以てこの書成立の下限を劃する事が出来る。又六月の狀に副將軍といふ語がある。足利氏で將軍の外に副將軍といふ稱號を用ひたのは義滿以前では尊氏の弟直義のみである(太平記卷十九)。故にこの往來は尊氏時代又はそれを去ること遠からぬ時の著作であると察せられる。玄慧は正平五年に寂し、尊氏は正平十三

年(三〇一八)に薨じたから、この書は玄惠の寂後二三十年頃のものであらう。

遊學往來も玄惠の作だと言はれるが、玄惠の寂後に出來た新千載集や、二條良基の應安新式の記事があるから、遊學往來は玄惠以後のものである。續群書類從には、この書の別名を「續庭訓往來」とあるから、これを信ずれば庭訓往來が作られて後久しからずして出來たものであつて、多分義滿頃のものであらう。新撰類聚往來は慶安元年の版本に「正覺國師第四世佛陀院丹峯和尚撰焉」とある。正覺國師は天龍寺開山の疎石のことである。その第四世といへば、室町時代中期であらう。列舉式の頂點に達したもので、各手紙の終に官位、氏名、名乗、字、繪具、茶名、紙名等四十餘種の單語表を列舉してゐる。恐らくその時代の人々の知らんとした事物の名稱は一通り網羅してゐるであらう。快言抄も平泉博士の發見されたもので、僅に九月の復と冬三箇月の往復のみを残すだけであるが、手紙の終に前書のやうな單語表を副へてある。博士の發見されたのは大永四年(三一八四)の寫本であるから、それ以前であることは確であるが、新撰類聚往來を模作したものらしい(八)。

然るに十二月二十餘通の手紙を含む一部の書にあらゆる常識を盛ることは不可能であり、實際に發受する手紙はかく常識を教へるもののやうに形式的なものではない。この弊を避ける爲に、室町時代になつて、知識を教へる往來と手紙を教へる往來とに分れた。知識を與へるのにも一部の往來で、常識一般を説かうとはせず、内容は専門的に分科して來た。手紙専門の往來は十二月往來からの正統をつぐものである。

手紙専門の往來は更に二つに分れる。古い手紙を集めて模範を與へんとしたものには、早く足利義滿の頃、應永十年前後に主として鎌倉時代後期の手紙を集めた「十二月消息」があり、新しく模範文を作つたものには「消息往來」がある。前にも記した朝鮮の經國大典に消息の書目があるから、大典の出來た我が文明元年以前のものであることは明かである。知識を分科的に教へんとするものでは、先づ歴史類に「富士野往來」がある。建久四年に源頼朝が富士の裾野で卷狩をした事件を九通の手紙で他へ通信する形式である。手紙は假作であらう。この書も經國大典に出てゐるが、曾我物語流布の影響の下に出

來たものであらう。目前の戦亂を材料としたものに「應仁亂消息」といふものがある。戦亂後九年目の文明十八年に出來てゐる。これら歴史類は手紙が月順になつてゐない。

茶道には喫茶往來といふものがある。五六月だけ四通の手紙が残つてゐる。玄慧の作と傳へられるが、もつと下るものであらう。手習の心得を説いたものに手習學往來がある。往復併せて十二通を毎月に配當したもので、駿河久能山の祐幸僧都と鎌倉時代中期の藤原行能との贈答に假托したものであるが、室町時代の中期又は末期のものであらう。鷹については「蒙求臂鷹往來」がある。戦國時代の松田宗岑がその息女の間答へたものである。恐らく宗岑は武士であらう。連歌には石川氏の發見された「會席往來」がある。天正八年(三二四〇)の書寫であるが、著作されたのはもつと古いと思はれる(九)。

分科的の往來にはまだ地理的のもの、實業的のものはない。しかし戦争や手習や茶連歌鷹について分科的往來が先づ出來たのは、世の中の需要がさうなつてゐたからである。しかもこれら分科的知識を教へるのに、やはり手紙

の形を以てしようとする所に、飽くまでも往來本最初の目的たる習字しつゝ、作文の模範を得させんとする目的が墨守されてゐる。次に狹義の往來ではないが、廣義の往來本の中に加ふべきものに「實語教」「童子教」「今川狀」などの訓戒書がある。

「實語教」と「童子教」とは共に偈文になつてゐる。實語教は空海の作と言はれるが、内容が平凡であり、かつ眞言宗では六大を説くのに、實語教には四大を説いてあるなど、眞言の教義に合はぬ點があるから、空海の作らしくない。「長門本平家物語」(八)や嘉元三年(二九六五)に出來た無住法師の雜談集(四)に出てゐるから、それ以前の物である。恐らく平安時代末か鎌倉時代初の作であらう。童子教は叡山五大院の安然作と言はれる。安然は宇多天皇ごろの人である。しかし本書に彌陀三尊の信仰を説いてゐるのは、淨土信仰の盛んになつてから後の作たることを示す。この書の事が永享二年(三〇九〇)の「出法師落書」に見えるから、その下限を限りうる。又寺院に於ける俗弟子教育を説き、「靜性案義理」といふ宋學らしい語を使つてあるから、鎌倉時代末ごろのものかと思はれる(一〇)。

廣義の往來
に屬するもの

今川狀は室町時代初期の名將今川了俊が子息仲秋に對して與へた訓戒であつて、二十三條の制詞と説明文とから成つてゐる。永享元年九月十六日の日附がある。今川狀に、義經の「腰越狀」など歴史的由緒ある書面又は由緒あるらしく假作した書面七通と外に、「初登山手習教訓書」を集めたものを「古狀揃」といふ。江戸時代の初慶安二年に始めて出版された。但しこの書は異版によつて、手紙の數と内容とに多少の差がある。

往來本が習字用に盛んに行はれたことを證するのは尊圓親王の「入木抄」である。この書は文和元年(三〇二二)に後光嚴天皇に奉られたものであるが、その中に、近日手本を所望する輩は大抵消息を所望するが、消息は筆體をかいづくろはず、只するく、と書下すものであるから、古の大家の筆でも手本になるものは希有である。「手本として往來などかくは、たゞ書狀などにはにず、いさゝか筆をかひつくりひてこそかき候へども、それも消息にて候間、いかにも清書の物には筆仕もちがひ候也。」と仰せられたが、往來本の流布したことを察しう

往來本の流
布

るであらう。

江戸時代の往來本については章を改めて説く。

註 一、吉澤義則博士著「國語國文の研究」参照。

二、往來本には同名異種のもが少くない。東山往來にも二種あつて、本文に記載したもの外に、江戸時代に出来たもので、京都東山の地理を述べたものがある。

三、江戸時代に出来た十二月往來(天保四年龍章堂筆)もある。

四、消息往來といふものは數種ある。室町時代のものは、本章に説いた。江戸時代にも數種ある。

五、八平泉澄博士著「中世に於ける社寺と社會との關係」参照。

六、消息詞には本文に記したもの外に幕末に梅澤敬典の書いたものがある。

七、九、石川謙氏著「日本近世教育史」第一編第三章参照。

一〇、華頂要略(貞和三年八月の條)にある童子經を童子教の誤かと考へる人もあるが、これは失考である。童子經は「金剛童子持念經」の略である。

第十六章 五山文學と教育

宋との交通

鎌倉室町時代の教育の主な内容は平安時代の文化を承繼したのであるが、第二の内容として宋明文化に本づく文化特に五山文學の影響を挙げなければならぬ。宇多天皇の寛平六年(一五五四)遣唐使の派遣を中止されてから、遂に支那との國交は室町時代まで開けなかつたが、民間の交通貿易は禁絶されなかつたから、支那の文化は絶えず我が國に影響を與へてゐた。例へば早く平將門は契丹が渤海を亡した事を例として、彼れの謀叛を正理化しようとしてゐるが、これは渤海滅亡後十三年目の事である(將門記)。

宋學の輸入

これを漢文の方から觀察すると、平清盛が高倉天皇の治承三年(宋から太平御覽を始め傳へ、之を天皇に献上したことがある(百練抄)。平安時代の入宋僧が宋學の書籍を將來したか否かは明かでないが、土御門天皇の正治元年(一八五九)に入宋した俊蒞法師は十二年を経て歸朝するに臨み、儒書二百五十六卷を

齋した。彼れは宋に於て佛學の餘暇に儒家道家の説をも研究したが、その弟子信瑞の書いた俊蒨の傳記即ち「泉涌寺不可棄法師傳」には「五經三史奥粹、本朝未談之義、法師甫陳。」と記してあるから、朱子學を傳へたと思はれる。俊蒨の在宋は朱子の晩年から、卒後に當つてゐるが、俊蒨は在宋中に、朱子學に精通せる北磻禪師及び樓昉、樓鑰と交つてその教を受けたから、右の推定は恐らく誤がないであらう(一)。しかも朱子學を傳へたものは、その當時に於ても俊蒨一人でなかつたと見えて、岩崎文庫に「正治二年三月四日大江宗光」といふ奥書のある朱子の中庸章句が藏められてゐるのが、その明證である(二)。

その後徐々に宋學は移植された。殊に後醍醐天皇は鎌倉時代の末に僧玄慧を召して新註を聞き召された。これより新註は急に勢力を得たであらう。北畠親房が宋學に通じてゐたことは「尺素往來」に説く所であり、文章道の家筋である日野資朝が殿上で新註の論語を講じたことは「花園天皇宸記」(元應元年閏七月四日)に見えてゐる。宋學は大義名分を明かにすることを一の特色とする。南朝の人々が大義名分に明かつたのは一は宋學の感化である。大覺寺統の天子

が新註を喜ばれ、重臣も之を學んだのに比べて、持明院統は宋學を斥けられた。

殊に花園上皇が元徳二年(九九〇)に皇太子量仁親王を誡められた書には

頃年有一群之學徒。僅聞聖人之一言、自馳胸臆之說、借佛老之詞、濫取中庸之義、以湛然虛寂之理、爲儒之本、曾不知仁義忠孝之道、不協法度、不辨禮儀。無欲清淨、則雖似可取、唯是莊老之道也、豈爲孔孟之教乎。是並不知儒道之本也、不可取之。

鎌倉の末から室町時代へかけて京鎌倉の禪宗の大寺院を中心として禪宗文學が盛んであつた。蘭溪道隆の來朝以前は禪宗も天台眞言の舊套を脱することが出来なかつたが、道隆以來續々宋元の禪僧が渡來して禪風を高揚し、又我が禪僧の彼の地に遊ぶものも、非常に多かつたので、我が禪寺の内部は頗る支那風になつた。五山十刹や僧録司の制度の輸入はその一例である。渡來の支那僧は大抵漢學にも達してゐたから、我が禪僧も之に倣つて熱心に漢學を研究した。室町時代の名ある漢學者は大抵は禪僧である。

早く鎌倉の末に虎關師鍊は頗る博學にして強記、著述も多かつた。同じ頃

の中巖圓月も朱子を祖述した。彼れも著述が多いが、その日本紀は我が國を支那の古賢太伯の裔であると説いたので、勅命により焼かれたといふ。當時の禪僧はそれくらゐ支那的思想を抱いてゐたのである。

足利尊氏その子義詮、孫義満は皆禪を興隆したので、禪宗に名僧が輩出した。夢窓國師は尊氏に信任せられ、尊氏が暦應三年(二〇〇)天龍寺を建立した時に選ばれてその開山となつた。俊秀な門下が多かつたが、殊に春屋妙葩、義堂周信、絶海中津等がすぐれてゐた。義堂は遂に支那に行かなかつたが、その詩を見て支那の名衲楚石が中華の人の作であらうと疑つたほどに和臭を離れてゐた。これは義堂がえらいからでもあるが、當時の禪寺の環境が全く支那的であつたことも與つて彼れの詩をして和臭を脱せしめたのであると思はれる。絶海は應安元年(二〇二)入明し、明の太祖の前で即席に熊野の詩を作つたが、太祖は感じて直ちに之に和韻した。少し下つて義政の頃に瑞溪周鳳があり、相國寺に住すること多年善隣國寶記の名著がある。その門下の景徐周麟も有名な學僧である。その學友萬里集九もまた相國寺の僧で詩文に長じた

が、後關東に遊んで、太田道灌に従つたのは名高い話である。

五山に於て宋學は徐々に發展した。義堂も曾て足利義満に、新註を進講したことがある。下つて京都東福寺不二庵を開いた岐陽方秀は始めて朱子の四書集註を講じたと言はれてゐる(日本名僧傳)。彼れ以前にも集註の講書があつたのであるが、公然講義したのは彼れがその始であり、集註に訓點を施したのは、確實に彼れが始のやうである(西村博士、日本宋學史)。義堂の門から得巖惟肖が出た。その後前記の景徐周麟及び桂庵玄樹が出て宋學に力を盡した。桂庵は禪侶の人ではあるが、一生を宋學の爲に盡した。應仁元年(三二七)明に入つて研鑽し、歸朝の後、九州で新學を講じ、遂に江戸時代宋學隆盛の因を開いたのである。宋元の禪林では法語類の印行が盛んであつたが、これが我が國にも影響して宋版を模して、佛書及び漢籍を出版することが隆盛となつた。もとより印刷事業は奈良時代から少しづつ發達し、鎌倉時代になつて可なり盛んになつたのであるが、殆ど全部佛典であつた。然るに京都五山を中心とした五山版に至り、技術も長足の進歩をとげ、儒書の刊行も行はれるやうになつたのであ

る。五山版といふものの中心は嵯峨の臨川寺であつて、春屋妙葩の功が最も大きいのである。されば妙葩の寂後は次第に衰微し、應仁の亂によつて殆ど亡んでしまつた。五山版の現存するものを見ると、儒書の中で新註のものが無い。宋學は五山で發達したのに拘らず、かく出版の行はれなかつたのは、應仁の亂以前はまだ宋學の盛んでなかつたことを示すものであらう。明の洪武四年(我が長慶天皇建徳二年)に出版された支那の往來本ともいふべき「對相四言雜字」と呼ぶ初學教科書が五山版で早く翻刻された^三。

平安時代の漢文は六朝の四六文であつたが、禪僧の親んだ漢文は主として唐宋元の詩文である。殊に文では韓退之、蘇東坡、詩では蘇東坡、黄山谷がもてはやされ、選集では三體詩古文眞寶が喜ばれた。太平記卷一に韓退之の事が詳かに引用されてゐるのも、その爲であるが、殊に卷三十七に佐々木道譽の「書院ニ義之ガ草書ノ偈、韓愈ガ文集を置いてあつたといふが如き、必ずしも事實とは信ぜられないが、武士にまで韓退之が讀まれた一例である。又神皇正統錄は記事は神代から後鳥羽天皇に終つてゐるが、内容から見て室町時代の著

らしい。その中に特に支那の詩人を白樂天と東坡、山谷の三人だけについて、やゝ詳かに記し、生死の年まで添へてゐるのは、室町時代にこの三人が重んぜられたことを示す。従つて五山の學僧にも、江西龍派は東坡抄を、萬里集九は三體詩抄、帳中香(山谷の抄)、天下白(東坡の抄)を、竺雲清三は四河入海(東坡の抄)、古文眞寶抄を撰び、桂林徳昌は古文眞寶、三體詩に註を下した。

五山に於ける講書の中で史記と後漢書とは「師行の書」として、歴代の博士家の訓點が備つてゐた。師行の書を一に又施行の書ともいふ。然るに前漢書は未師行の書であつて、博士家の訓點が備つてゐなかつたが、五山僧に到つて點がつけられた(瑞仙史記抄、右文故事卷三)。これより前漢書も讀みやすくなつたのである。又五山僧の講書は講義のまゝの口語又はそれに近い文で書かれてゐるのが多い。これは狂言記が口語で書かれてゐると共に、口語文の古い見本ともいふべく、國語教育上注目すべき一事實である四。

註 一、朱子學の傳來者を俊菴であると説いたのは伊地知季安の「漢學紀原」が始であるが、この説は根據が薄弱であるとして井上哲次郎博士の「日本朱子學派之哲學」や西村

時彦博士の「日本宋學史」で否定された。しかし季安の説は一笑に附すべきものでなく、却つて信用すべき説であることは足利衍述氏の「鎌倉室町時代之儒教」等によつて明かにされた。

二、正治古寫中庸章句については大江文城氏「宋儒新註書の傳來と其普及」高瀬博士還曆記念支那學論叢所載及び足利衍述氏前掲書參看。

三、「體相四言」については「稀書複製會刊行稀書解説」第二編參照。尙この書は江戸時代に二回翻刻された。

四、五山僧侶の講書は一般に何々抄といふ名を持つものが多いので、俗に「抄物」と言ふ。抄物の變遷とその語法については湯澤幸吉郎氏の「室町時代の言語研究」參照。

第十七章 室町時代武士庶民教育の擴張

室町時代は義滿の時代前後を除いては、幕府の政令が十分に行はれず、戦亂が相つぎ社會制度は日に日に解體された時である。その極が戦國時代であ

るが、その状態は恰も平安時代の末期に似てゐる。平安時代の社會の紊亂は武士の發生を促したが、室町時代の社會の紊亂は庶民が擡頭する結果となつた。

平安時代から宗教化されて變形されて傳へられた文化は、この時代に到つて頗る迷信的なものになつて保存されたことは既に述べたが、大學寮等も細々この頃まで保持されたものの、朝權の失墜により維持されなくなつて遂に當代に亡んだ。先に治承元年（一一三三）四月の大火で大學寮勸學院等が焼亡した時、大學院は僅に残つた廟倉に孔子や顔子以下の像を安置したのである。この廟倉に盜賊の入つた記事が百練抄等に鎌倉時代の末まで屢續いてゐるので、この頃まで廟倉の残存したことは明かである。廟倉は狭くて釋奠を行ふ餘地がないので、その後はずつと太政官廳で之を行つた。室町時代中期までさうであつた。大學の直曹たる文章院の運命を見ると、菅原爲學の「拾芥記」や同和長の「桂林遺芳抄」には文章院の焼亡した後に、右の廟倉を以て文章院に擬したことを記述してあるから、文章院も再建されなかつたのである。然る

に園太曆康永三年(三〇〇四)八月十八日の記事によれば、この頃廟倉も退轉したので、孔子の像は一旦官廳に移してあつたが、それも荒廢したから、花園法皇の念誦堂に安置してあつたところ、この念誦堂も修理の必要が起つた。よつて八月二十日釋奠が行はれた時に官廳へ出し、式の後に西小御堂へ遷したことを記してある。其の後文和元年(三〇二二)二月の釋奠に先だち廟像の安置の場所が定まらないので、釋奠を行ふのに困つたことが同書に見えてゐる。

治承の大火に焼けた勸學院は九條兼實の玉葉によれば藤原氏の曹司であるから、早速に復興計畫が立てられ、美作守基輔に命じて修造せしめたので、その年八月早くも上棟式が行はれた(百練抄)。鎌倉時代は他に有名な學校が無かつた時であり、大學寮も亡んでゐるので、勸學院が別曹から獨立して、いつしか獨立の學校となつたらしい。この事は西洋の中世の大學寄宿舎であつたコレギウムが後に獨立の學校を示す語になつたのと似てゐる。「勸學院の雀蒙求を囀る」といふ諺は前記の如く、鎌倉時代のものであるが、これは勸學院を學校と見たものと思ふ。平安時代よりこの方、興福寺の衆徒が春日の神木を

奉じて入京強訴した時は、いつも勸學院にやどる例になつてゐるが、「新抄」(一巻)によると文永元年八月廿二日(二九二四)の條に「今日春日御神木發向之間、自氏院相催氏公卿」とあるのは、この頃にまだ僧兵が宿泊しうる程の規模を勸學院に有してゐたことを示してゐる。所がその後十七年を経て、弘安四年(二九四二)月六日興福寺の僧兵が入京した時は、「二代要記等」によると、同じ藤原氏にゆかりのある法成寺金堂へ神木を振寄せてゐるが、その後正和元年(二九七三)八月、同三年(二九七四)三月には兩度とも法成寺へ、曆應三年(三〇〇〇)十二月、貞治二年(二〇二二)三月、應安四年(三〇三二)十二月には長講堂へ振寄せてゐるから、勸學院は文永元年から弘安四年の間に衰頹し、かつその後再興されなかつたのである。室町時代になつて應仁の亂で京都は荒野となり朝儀も大方は行はれなくなつたが、稀に行はれる釋奠さへ行ふべき場所がない。「二水記」の大永元年(三一八一)三月廿八日の條には當時は治承以來釋奠を行つた太政官廳も田島となつてゐたから、大學寮の廢址で釋奠を行つたことが記されてゐる。勸學院の廢址に就いては江戸時代の始にも、と院中にあつた春日神社だけ残つてゐたが、

寛永年中この地を酒井氏に賜うたので、その邸宅を設けるに及び、春日社は大宮の西、四條の北の地へ遷つたのであつた(山城名勝志卷四)。要するに大學は鎌倉の初から、勸學院は鎌倉の末から、教育の實務には殆ど無効であつたが、只古物尊重の意味で傳承されたにすぎぬ。奨學院や學館院の運命は言ふまでもなく、創立者たる在原氏や橘氏が全く衰へ果てた時であるから、再興されなかつた。二條良基が足利義滿の爲に書いた「百寮訓要抄」には學館院を橘氏の寺と認め居る程である。但し大學や勸學院の名はその職員の職名と共に室町時代を通じ、或ものは江戸時代の末までも傳へられ、これらの職に任ぜられる人も絶えなかつたが、凡て官職の名が實務を伴はないで、一種の名譽を表す爲に授けられたことは當時の他の多くの官職と同じである。學生に補せられるのも、只學問料を給せられる爲であつたから、桂林遺芳抄には近代は二三歳の時に、學問料を申受けると書いてある程である。

室町時代に至り、益々朝權は衰へ公卿は窮迫したから、殆ど政治の實務から離れてゐる彼等は、多く無能怠惰に暮してゐたであらうが、講學の舉が全く消滅

したのではない。「康富記」寶徳元年(三二〇)八月七日の條に、右の著者中原康富が花山院中納言の邸宅で孝經と四書を授け訖つたことを記し、「碧山日録」長祿三年(三二九)四月廿三日の項に、清原業忠が頃日大いに講肆を開き、論語尙書左傳を講説したことが記され、特に「其辨如翻波、天下學者皆師之、以公(業忠)出故清家之學大興也。」と評を加へてある。又「言繼卿記」等によれば業忠の子宣賢が天文の頃、公卿の邸宅で、屢詩書、左傳、論語、大學、中庸等の講釋をした。天文の頃は戰國の眞最中であつて、公卿は多く他國に流寓してゐるのに、心ある公卿は講學を忘れなかつたのである。當時の私人の藏書を見るに、室町時代の公卿では一條兼良とその子冬良が最も博學の聞えの高い人であつた。應仁の亂に盜賊が衣錢を盗まうとして一條邸へ押入り、その豊富な文庫から書物を入れてあつた箱を引出したので、累代傳へた和漢の書は多く道路にすてられた。文明十八年に書かれた「竹林抄」には七百餘合の書籍を引散して大方反古にしたと書いてある。もし一合に平均五十卷づゝ入れてあつたものとしたら、三萬五千餘卷あつたわけである(玉勝問卷九)。しかしこれらは良い方の例外であつ

て、公卿が困窮し學問に身を入れる餘裕のなくなつた頃には、老人雜話にあるやうに、この書の著者江村專齋が少年の時、

洛中に四書の素讀教ふる人無之。公家の中、山科殿知れりとして三部を習ひ、孟子に至りて本を人に借し置たりとて終に教へず、實は知ざる也。

といふ程になつた。老人雜話の著者が少年の頃と言へば天正頃で、織田信長が將に成功しつゝある頃である。

朝臣の妻女

朝臣の妻女の教育は、鎌倉時代を承繼したもので、一條兼良が將軍義政の夫人の爲に書いた「小夜のねざめ」同じ頃の作者不明の「身のかたみ」などによつて伺ふことが出身する。唯一つ平安時代以來の女子教育との著しい差は、この二書には全く家事裁縫について説いてゐないことである。貴族の婦女子は大體に鎌倉の末頃から家事裁縫を自分でしなくなつたものらしい。

貴族教育のこの衰微に比較すれば、武士階級はどうであるか。武士は少年の頃より武勇の精神を練り、武技を磨かねばならぬ。「太平記」(卷二)には秋山光政をして、

武士の武藝教育

幼稚ノ昔ヨリ長年ノ今ニ至マデ兵法(武藝ノ意)ヲ弄ビ嗜ム事隙ナシ。

と述べさせてゐる。同じく室町時代の「曾我物語」には(卷三)

あはれ父だにましますば、馬をも鞍をも用意して賜ひなまし。さあらば犬追物笠懸をも射習ひなん。我等より幼き者も世にあれば馬に乗り物射る、見るも羨し。

と、兄の一萬が語つてゐる。その時彼れは年五歳であつた。「信長公記」(卷首)には、信長十六七八までは別の御遊は無御座、馬を朝夕御稽古、又三月より九月までは川に入、水練の御達者也。

武士の精神教育

精神生活の訓育について、例へば太平記(卷十)にある楠木正成が正行に庭訓を遺し、父の討死した後、正成の妻が子正行に色々訓戒した話は、こゝに細説するまでもあるまい。同じ太平記(卷十三)に那須五郎の母がその子を誡めた手紙を引用してある。曰く

古ヨリ今ニ至迄、武士ノ家ニ生ル、人、名ヲ惜テ命ヲ惜マズ。皆是妻子ニ名殘ヲ慕ヒ、父母ニ別ヲ悲シムトイヘドモ、家ヲ思ヒ嘲ヲ恥ル故ニ、惜カル

ベキ命ヲ捨ル者ナリ。始身體髮膚ヲ我ニ受テ毀ヒ傷ラザリシカバ、其孝已ニ顯レヌ。今又身ヲ立、道ヲ行テ、名ヲ後世ニ揚ルハ、是孝ノ終タルベシ。サレバ今度ノ合戦ニ相構テ身命ヲ輕ジテ、先祖ノ名ヲ失フベカラズ。

太閤記(卷十)に山中鹿之助が「十歳の比より弓をならひ、軍法を執心し、武勇之道を專とせしが、十三歳の比、手柄なる太刀打をして能首捕てけり、長と成に及で器量世に超、心剛に慮深して、人を撫するに恩澤を清くし、武功に思ひを焦しぬ。」とある。その母は「よのつねの女性にはにげなく武のみちにかしこき事一方ならず見え」た人であつたから、鹿之助の教育には非常に苦心した事を太閤記に可なり詳に記してある。

かく武士は武技と武勇忠義の精神を練つたが、これのみでは武士も武士としての生活に不足である。文道と武道とを併せ學ぶことが鎌倉以來、前記の如く、心ある武士の理想となつた。室町時代の武士に關する文献には文武併行に關する語を含まぬものは無いほどである。一條兼良はその著「小夜のねざめ」の中で、鎌倉時代の武士の無學をそしつて、

北條時政より九代たもちたることも、すべて才學のすぐれたることはなかりしにや。わづかに貞觀政要、御式條などいふ物ばかりを覺て、私なくをこなひ侍しほどは、すべて國もしづかに世もめでたくぞ侍りし。

と言つてゐるのは、やゝ侮蔑に過ぎてゐるかも知れないが、武士は一般にこれと大差なかつたであらう。又「書札作法抄」には、逆に鎌倉時代の武士をほめて、關東先代ノ時ノ奉行ハ儒學ノ稽古ヲセラル、間、ヨキ程ノ文章ニクラキ事ナシ。今ノ奉行ハ稽古不足ナル故ニ文章ヲモ深クサタセザルモ、コトハリ也。

と述べてある。「今ノ奉行」とは室町時代の奉行を指してゐる。右の二書は同じ水準、同じ着眼點から觀察したものと、とは言へないから、兩者をそのまま比較して、鎌倉時代の武士の學問が低いとも室町時代の武士の方が學問は劣つてゐるとも斷定できない。しかし庭訓往來の三月の狀に、武士の邸宅の一般形式を示した中に、學問所(前に解釋したやうに書齋の意)や文庫を設けるべきことを述べてゐる。庭訓往來は既記の如く南北朝の末のものであると思はれるが、この記事によ

武士の學習
内容

つて文庫や學問所を設けることがその頃より可なり流布してゐたと見える。當時の武士の修養内容を考察して見ると南北朝ごろの斯波義將の書いた「竹馬抄」には藝能として、歌・詩・管絃・音曲・連歌・鞠・手跡・弓箭並びに圍碁・象棋・雙六をあげてゐる。後の三つは遊戯であるから假りに除くと、前記吾妻鏡に示された鎌倉時代の武士の修養に比して詩と連歌が増してゐる。文献上室町時代の武士で詩を學んだものが少くないが、これは五山文學の影響であらう。又武士が歌と共に連歌を嗜んだことは、建武年間記に

京鎌倉ヲコキマゼテ 一座ソロハヌエセ連歌

在々所々ノ歌連歌 點者ニナラヌ人ゾナキ。

とあるのが明證である。室町中期の一條兼良の「文明一統記」には、

弓馬の道はもとより御家のことなれば不及申。其外歌道・蹴鞠・諸藝に至までも御好にしたがふべし。

とある。「猿源氏」といふ御伽草紙には、「いぬ(○犬)かさがけし(○草)、まるもの、遊は珍しからず、當世人のもてあそぶは詩歌連歌の道なり」とある。北條氏

の一族に實時父子の如き好學の人もあつたが、足利氏はそれ以上に好學の人が多かつた。殊に代々和歌に志が深く、義政・義尚は詩にも巧であつた。義尚は一條兼良に従學し、東常縁から古今傳授を受け、小槻雅久に論語の講釋を聽き、卜部兼俱に神書・國書を講ぜしめ、宗祇に伊勢物語の講義をさせた。長享元年(三二四)近江の佐々木氏を征伐した時でさへ、陣中で孝經や左傳を講義させた程である。従つて諸侯の中にも博學の者もあり、その上禪宗の影響も加つて一般的には鎌倉時代に比して學習は若干進歩してゐたと思はれる。「曾我物語」(卷十)には祐成の室に「古今萬葉を始として、源氏・伊勢物語に至るまで數の草紙を積み」とあり、狂言・文藏には、「それ讀物にとりては庭訓(庭訓往來)か式狀(貞永式目)か、古今萬葉・伊勢物語・論語・朗詠・方等(○後の二つは佛書を指す)十二部」とある。これらは勿論作り物語であるが、言はゞ武士の讀書の理想を示したものである。

中流武士の修養について多胡辰敬の家訓を觀察しよう。その中には、一學習學文(○この學文は讀書の意)、二弓、三算用、四馬乘、五醫師、六連歌、七庖丁、八亂舞、九鞠、十躰、十一細工、十二花、十三兵法、十四相撲、十五碁、將碁、十六鷹、十七容儀の多方面に亘つて

學習内容の
増加

あげてゐる。辰敬はその家訓によれば、足利義滿に仕へた雙六博打の名人多胡小治郎の子孫であるが、父の代から博打はやめたとある。辰敬はもと石見國津和野藩主龜井家の始祖たる龜井茲矩の外祖父に當る。辰敬は天正元年(三三三)に卒してゐるが、時に茲矩は十七歳であつた。茲矩は早く父を失ひ、家臣に育てられてゐたので、辰敬は茲矩の爲にこの家訓を書與へたのであるといふ(一)。右の教科内容は、德育に屬するものを除くと十五ある。その中、算用は從來特殊な人々だけが學んだものである。細工は女子には手藝として行はれたが、男子にはあまり行はれなかつた。この細工及び醫師、庖丁が加へられてゐるのは時代に伴ふ變化でもあり、又多胡辰敬や龜井茲矩の身分が高くなかつた爲でもあらう。この學習内容増加の傾向は江戸時代にますます著しくなる。

學習の方法

學習の方法は鎌倉期と同じく、身分のよい武士は師匠を招聘し、中流以下の武士は師匠の許へ通つたり、家族や知人家臣に學び、或は寺院で學んだ。例へば將軍義尙は前記の如く一條兼良その他の儒者歌人を聘して學んだ。豊臣

武士の妻女

秀吉は微賤より起つて、もとは無學であつた。ところが、天正十三年の頃より學問に心を入れ、招儒者、數卷古傳、諸家系圖等、學問之。(秀吉任官記)と言はれた。その上に、又、秀吉は禁中の作法を菊亭右府晴季に、和歌連歌を細川幽齋に學んだ。これらは例外的な良い例であらうが、以て一般に學問が若干進んだと察してよい。武士生活を素材とする御伽草紙や舞の本が室町時代に多く作られたことも、武士の知育向上の結果である。又世阿彌の「花傳書」は立派な教育書であり、殊にその「第一年來稽古條々」には教育の順序が精細に記されてゐる。それだけ教育の進歩も或程度まで肯定しうるのであるが、これは一般の風習でなく世阿彌の主張であるから、教育學說史に譲つておく(二)。

女子と雖も武士の家に生れたものは、その精神の勇武であるのが理想であつた。鎌倉時代までは一般に武士の妻女は知育的にはまだ進歩してゐなかつたが、時代の下ると共に、次第にその知育も向上して來た。しとやかで、貞操を守り、音樂、習字、和歌等に堪能なるべき事を教育内容とするものであつて、全く朝臣の妻女に倣つたものである。御伽草紙「あきみち」には、あきみちの妻は

夫の命によく順ひ、貞操で、しかも琴びわ、または繪かき、花をむすび、ことさらに物をよく書きて、歌をよむこと類なき女であつた」と讚美され、武士の妻の典型であつた。「丹州三家物語」に「それ女といふものは、人に随ふものなれば、さして教の道はなし、唯三従の道ばかり也。」と記してあるのは特に徳育を主としたものである。「北條幻庵覺書」は戰國時代武家の女訓中、最も勝れたものである。

平民の擡頭

かくの如く室町時代の武士は知育に於ては前代に優つてゐるやうであるが、文藝を好む程度に反比例して、武士は一般に奢侈に耽り、その結果質實剛健なる氣風は衰へ、武士道はすたれ、忠義の精神は低下し、鎌倉時代の武士の美風は大方失はれた。従つて下民から誅求をする、虐政を施くやうになり、社會は無政府状態となる。文字通りには仁政の意であつた徳政が債權債務を相殺する暴政となつたのも鎌倉時代の末からであつた。暴政の反立として庶民も強暴となり、武力を蓄へ、團結の力を以て暴政と無政府状態とから逃れようとしたから、室町時代には庶民の勢力が餘程發展して來た。その一例として、彼等が惡政に對して屢、一揆を起した事を擧げる事が出來よう。「續應仁後記」

(三)に説くが如く、近年ハ武士毎日ノ戰亂ハ風俗ト成テ不珍ヲ。土民町人細工人、或ハ出家禰宜山伏、有ト有ユル者共ガ斯ニテハ徒黨ヲ結ビ、彼ニテハ一揆ヲ企テ、二六時中、四季晝夜ニ騷動ノ止時無、いほどであつた。土民の一揆を略して土一揆といふ。その弊害は勿論大であつたが、それだけ平民が自覺的になり、自力で地位の向上を圖り利達を求めようになつた。戰爭が絶間なく續くと、武士は部下の補充に困つて、平民から足輕を多く雇つた。武士道精神が訓練されてゐず、武技も練れてゐない足輕は勝軍にも敗軍にも亂暴の限りを盡した。應仁の亂における足輕の亂暴狼藉は繪畫にまで表現されてゐる(眞如堂縁起繪卷)。一條兼良はその著「樵談治要」などで、しきりに足輕を停止すべきことを説いてゐるが、こゝにも平民の向上が示されてゐる。當時の御伽草紙には物臭太郎の如き貧少年が甲斐・信濃兩國の領主となつたり、浦島太郎が明神と祀られたりする話が多い。又當時の文學に「貴賤上下おしなべて」といふ語が慣用されてゐるのも、單なる構想や文飾でなく、平民の實力が發展しつゝ、あつた事を背景に持つ成句である。鎌倉時代の末より續出した職人歌合はその

作者が必ずしも平民とは言へぬが、平民の生活を詠じたものとして、これも平民擡頭の一例である。

宗教と平民

宗教上にも貴族的な天台眞言が衰へ、禪宗が固定し、平民的な眞宗、日蓮宗が俄に進展したのは室町時代であるが、こゝにも平民の勃興を示してゐる。社寺の縁起や高僧の傳記を繪に示した繪巻物は、多數の參拜者に見せるのに不便であるから、これを掛軸に改めて多數に同時に見せる工夫が起つた。これを掛繪傳といひ、南北朝頃より起つた。備後國山南の光照寺、三河國桑子の妙源寺、同國力石の如意寺にある法然や親鸞繪傳の掛繪はいづれも南北朝のもので、掛軸として古いものである。京都誓願寺縁起の掛軸は古來有名なもので、寺傳では東山時代の土佐光信の作と言つてゐるが、實はもう少し古いものらしい。滋賀縣長濱町八幡神社に保存されてゐる應永開版の法華經は出版の目的を記した義堂周信の跋を附し、嘉慶元年に印行したものを再刊したのであるが、この版は當時として珍しく、和點を附し、その上難しい語には和譯の振假名を附してある。平民教化の好例である四。

座と教育

平民は父兄の所爲を見倣つて職業的知識を得ることが、その知能の教育の大部分であるが、五、座の内部に於ては一層この教育が有力であつた。座の意味は江戸時代と、それ以前とで大差があるが、殊にこゝに云ふ座は歐洲中世のギルド (Guild) に似たもので、社寺守護等から商工業の特権を得て、その代りに租税を社寺守護に納める義務を有する特許商工人の組合をいふ。鎌倉時代に起り室町時代に著しい發展をした。商工業のみならず、その他の職業にも例へば朝廷で鳳輦をかくべき駕輿丁の如きも座を組織して居つた。座は世襲であるから、座を組織する人々の子弟はその業務に熟練する便宜が多かつた。座は專賣、專業の特権を持つてゐるから、他の者がその特権を犯して、その業に従事すれば、本所より罰を受ける。又他の者が妄りに座に加入する事を許さなかつた。「言繼卿記」天文十四年二月の條に、公事を免れる爲に、粟津供御人の座に加ふことを禁じた記事がある。座によつては同一商工業者が一定區域内に軒を並べて住居したから、同業者が相互に切磋琢磨する機會も多かつたであらう(六)。

丁稚奉公と
教育

平民が武家や豪農商工業者に雇はれる雇人制度は鎌倉室町時代を経て次第に成立した。太古上古は武人には家の子家人とて一族又は譜代の部下があり、豪家には奴婢を置いてあつたから、終生の召使であつたが、鎌倉以降、出代奉公が漸く發達し、年期を定めて、賤しい者が奉公するやうになつた(病間長評卷二)。室町時代になると、前記の如く武家も臨時に足輕を雇ひ入れることが多い。此等なり、狂言には田舎から上京して奉公する者を材料としたものが多い。此等の者が奉公する間、都に出た者は新しい進んだ文化に接し、都に出ずに田舎で奉公するにしても自分より身分のよい者に奉公する筈であるから、主人や傍輩に見做ひ、知能徳義上の修養に資することが出来た。又一つの職をおぼえることも出来る。

出家と家族

一子出家する時は九族上天するといふ諺の正確な出典は不明であるが、國書では太平記卷十三に見えるのが最も古いらしい。その後、室町時代にはこの信仰が普及して、多くの文献に見えるやうになり、かつ數人の兒があれば大抵その一人を出家させたので、當時は僧侶の數が非常に多かつた。子供が僧

侶になつて知徳の修養をすれば、それが父母兄弟に必ず文化的に影響があつたと信じてよい。鎌倉時代ではあるが、榮西禪師の父が三井寺で俱舍頌を學んだが、榮西の出家には、父の感化が大であつたと思はれる。平民の子から例を引くと、これも鎌倉時代の末の例であるが、沙石集(卷一)に或少年の父がその子を紹介して

是は此山がつ(父自ら云ふ)が子にて侍るが、幼少の時、興福寺の或僧房に候て學問仕しが云々

と述べてゐる。この一家はこの子により、文化の上で近隣の家々よりずつと進んでゐたであらう。

庶民の教育程度に關しては、先づ鎌倉時代に於ては、執權北條泰時が貞永式目を制定した時に、その制定の事情を書いて、京都六波羅で探題をしてゐる一族の重時へ送つた手紙の中に、次のやうな觀察が示されてゐる。

此の式目はたゞ假名を知れるものの世間におほく候がごとく、あまねく人に心えやすからんために、武家の人、一の御はからひ遁るべきにあらず

鎌倉時代庶
民の學力

候也。凡法令のをしへめでたく候なれども、武家のならひ民間の法、それをうかゞひ知りたるものは百千が中に一兩もありがたく候歟。仍諸人知らず候處に俄に法意をもて理非を勘候時に、法令の官人、心にまかせて輕重の文共をひきかんがへ候なる間、其勘録一同ならず候ゆへに、人皆迷惑候云々。これによりて文盲の輩もかねて思惟し、御成敗も變々ならず候はむために、この式目を註置かれ候者也。

と言ひ、又同じ重時に對する別の手紙に曰く、

かねて式目をつくられ候。其狀一通まいらせ候。かやうの事は宗と法令の文に付てぞ沙汰あるべきにて候に、お中には其道をうかゞい知たるもの千人萬人の中に一人だにもありがたく候。

これによれば朝廷の法令は條文が完備してゐるが、それを心得た者は、武家や民間のならひとして、百千の中に一二人も有り得ないといふのである。朝廷の法令とは勿論大寶令以下の律令格式を指すのであるが、それを研究した者は、平衆には勿論殆ど無く、武士にも稀であつたであらう。しかし武士平民

の全部は文字通りに文盲であれば、式目を作ることもさへも無益である。或程度まで彼等の中に讀解しうるもののあることを豫想して作られた筈である。後に式目が往來本と共に初歩の教科書に用ひられたのは、この豫想を裏切つてゐない。又平安時代には高札類の揭示は稀であるが、鎌倉時代には人倫賣買禁止の制札やその他の高札類の揭示されたことが多い。庶民全部が之を讀みえたわけでは勿論ないが、全部の者が讀めなかつたわけでもない。鎌倉時代の末から假名で書いた平民の文書が見られるが、これを見て學問が衰微したものと斷定するのは、正鵠を失してゐる。假名だけでも平民自ら書きうるやうになり、自ら意志を表示しうるやうになつただけ進歩してゐるのである。假名曆が南北朝頃から印刷されたこと(訪書餘録第五編)も同様に觀察しうる。

室町時代は下剋上の時代であつて、平民が著しく歴史の上に進出して來たのであるから庶民の學力も前代と比して可なりの進歩があるやうである。勿論民衆の大半は尙昔の如く物のあやめも知らない「文盲」であつたであらう。しかし意識的にしる無意識的にしる平民の勢力が加はつて來ると、彼等も少

平民と系圖

しづつ學問に親しみ讀書をし、手習に精を出すやうになつた。庶民が勢力を得て來ると、元來系圖を持たぬ彼等も系圖を列ねて自ら誇とし、由緒を言ひ立て、自慢するやうになつた。狂言記に多くの例が我々に示されてゐる。「酢蕪」羯鼓炮碌「膏藥練」牛馬等は、その著しいものである。「雁かりがね」「ふねふな」鶏流等は、由緒又は仔細を述べて古典的貴族的な趣味や知識で議論を戦はす筋である。曾て武士が貴族に接近して貴族文化に参加したやうに、平民も今や文化的に向上して貴族文化を學ぼうとした。和歌・連歌や蹴鞠が平民の間に喜ばれたのは、比較的に學び易くして、しかも公家の間に盛んに行はれたからである。謠曲・鶯鶯小町には和歌を讀して、

貴からずして高位に交はるといふ事、たゞ和歌の徳とかや、く。

又狂言「箕かづき」には連歌を讀して、

まことに高き賤しきを分かず、貴からずして高位の交をなし、この様な面白い事はござらぬ。

と書いてある。だから平民の中にも讀書をなし、手習に努める者が次第に

増加して來た事と思はれる。狂言「算勘掣」に「男の藝は讀み書き算用と申す」と書いてある。この成句の最も古い用例かも知れない。御伽草子や狂言を見ると、平民は知識技能の困難な部分をすぐ書籍の中から求める事が屢々描かれてゐる。「福富草子」の老人がその得意の放屁の藝を物羨みする隣の老人に頼まれて教へるにも、物々しく「ふりたる巻物取出て」教へる。掣入を主題とした狂言は多いが、それらは大抵掣が掣入の前に掣入の作法を學ぶ筋であるが、きつと教へるものが勿體ぶつて「物の本」を取出す。狂言中の平民が往々、古歌や朗詠を引いてゐる。此等は狂言の作者の知識を示すものであつて、當時の平民が一般にかく現實に讀書したとは言へないが、作者も事實平民に不相應な事を書くまいから、當時かゝる平民も居つたものであらうと考へられる。徳政令の如きは民衆一般の生活に非常に深い關係があるから、その令を平民全部に知悉させる必要がある。當時は假名なら可なり多くの下民も讀むことが出來たと見えて、「建武以來追加」に載せてある徳政令は大部分が假名書であつて少々平易な漢字を交へたものである。かく假名書にして徹底を計つた

とすれば、平民間へ假名の普及したことが察せられる。武家の家訓に假名交り文の多くなつた事も却つて武士の讀書力の増進を示してゐる。狂言「長光」には、是は物の本店でござる。四書五經古今萬葉集伊勢物語種々様々の本がござる。何を買はうとまゝな事ぢや。(驚流に)といふ一節がある。平民が書籍店へ買ひにはいる一例であるから、平民の讀書力の進歩をこゝにも伺ふことが出来る。

平民の和歌

狂言「かくすい掣」に「何者にはよるまい。歌道に達した者を掣に取らうと存ずる。」とある。同「竹子争」は歌を詠じあつて争の勝負を決する。「芥川」「勝栗」「昆布柿」などでも百姓が歌を作る。御伽草子では漁夫の浦島も鯛賣の猿源氏も乞食のやうな物臭太郎も歌を詠じた。又平民が連歌を弄ぶ事を主題とした狂言も多い。狂言「盗人連歌」では、貧の爲に盗に忍び込んだ二人の者が物を取らずに座敷にすわりこんで連歌を始め、同「箕かづき」では夫婦喧嘩をして別れようとする者が別れ際に連歌を始める。これらも或程度まで承認すべき平民の習俗であらう。

平民の手習

前から何回も述べたやうに、諸教科の中で、手習が最も實用的であり練習が簡易であるから、平民の學習も中心が手習に置かれた。狂言「酒講式」には、師匠と生徒の父との對話を次のやうに書いてある。

「さてそちの子息もいかう手を上げた。」それは御挨拶で御座りませう。」
「いやおれは嘘を云ふ事は嫌ひぢや。中々見事に書くて。」此の中も清書を見ましたが、さのみ手を上げた様にも存じませぬ。」

又「昨日は今日の物語」には、子が寺から清書を持つて歸り、父母に見せて親を喜ばせる話がある。狂言「文山賊」には二人の山賊が書置を書く一段があり、夫が無筆でも、妻が文字を読み或は書く例として、同「岡太夫」「料理掣」などがあるが、女子の讀書の例は男子に比してずつと少い。平民殊に商人は計算に熟するところがその生活上必要であるから、室町時代から、計算の初歩が重要な教科となつたやうであつて、早く鎌倉時代の末に萬葉集に註釋を施して後世を益した仙覺律師が、壯年の頃に算道を學んでゐたことは「仙覺抄」(卷)に

先年ノ比、常陸國ニテ、アルサカシカリシ老僧ノ古修學者ニテ侍リシガ算

道ノコトドモナドカタリ申シナカニ、算術ノ書籍ノ中ニ已算畢トカケルハ算ニヲキヲハリヌトイヘル也、云々

とあることから察しうる。狂言の「算勘掣」三九十八は算術教育の例である。豊臣秀吉の頃に毛利重能が明に渡つて、數學を研究し、十露盤じろばんを教へたと言はれ、かつ十露盤が戦國せんごくの末に支那より傳へられたらしい事などから考へ合せると、室町時代から算術教授が進歩したらしい。その他の藝能として平民の學んだものは、狂言、文相撲の中に、弓、鞠、庖丁、碁、双六、馬の伏せ起し、やつと參つた(○相撲又は劍道)を致しますとあるのが、好適の文献である。尙同様の文献が「鼻取相撲」今參等にある。武士の教科内容が従前に比して、室町期に至り、著しく増したと同様に、平民の教科内容も増したのであつた。上流の女は裁縫などを學ばなくなつたが、平民の女は裁縫を主な藝とすべきことは、狂言「水汲」に「女業は縫針と申す」とあるので、明かである。

平民教授の場所

平民が組織的教育を受けたのは主として寺である。元和九年に出來た「醒睡笑」などに出て來る兒の身分を統計的に觀察すると、平民が決して武士に比

して少くないから、室町時代の末、桃山時代には、平民教育も可なり進んで來たことを知りうる。しかし家庭でも組織的に知能を教へたことは、狂言「伊呂波」に明證がある。父が子を手習の爲に寺へ上せる前に次のやうな準備教育をする例である。

「爰に高野の弘法の作りおかれた四十八字のいろはがある。是を知つてゐるか。」何と仰せらるゝ、高野の小六が四十八になると仰せらるゝか。「いやさうではない、高野の弘法の作りおかれた四十八字のいろはがある。それを教へてやらうといふ事ぢや。」それは忝かたじけなくう御座る、教へて下され。」

民衆の道德状態は前代に比して進歩はあまりないやうである。鎌倉時代の例として極端なのをあげると、建久五年（一八五四）四月に大内裏を焼かうとした犯人があつた(鏡妻)。しかし鎌倉時代には幕府が民政に意を用ひたから、士民おしなべて幕政を讃めたゝへ、それにつれて民心が道德的にいくらか向上した事であらう。室町時代になると政治が良くなかつたので、土一揆などが屢、起るほどだから、庶民の氣風もすさんでゐた。「庭訓往來」八月の條に訴訟に

民衆の道德状態

は必ず奉行に賄賂を送らなければ勝訴は覺束ないといふ事さへ書いてある。宗教文化の顯著な時代であるから、庶民の宗教々育は道德教育に比して餘程進んでゐたと思はれる。それにも拘らず、自覺的に子供の念佛禮拜を禁じた話が、『發心集』(卷三)、『沙石集』(卷二)、『三人法師物語』等に見える。恐らく下民の家庭ではこの傾向が一層著しからうと思はれる。しかし宗教の力の強い時であるから、『元享釋書』(卷十)に、

方今孩嬰稚兒、戲謔誤悲、靡不以彌陀爲口號。

と歎じてある程である。宗教的感化の甚だしい例をあげると、土佐の國、金剛定寺に一人の上人があつて、身を焼いて佛に供養した。翌日多くの子供の中で一兒童が昨日の上人の焼身をまねようと言つて他の子供に薪を集めさせ、言ひ出した子供は薪の中に入つて高聲に念佛すると、他の子供も念佛を助音して火をつけた。夕方火が消えた時は、その子供は勿論死骸となつてゐた。數日を経て或人の夢に、二羽の鶴が淨土へ飛んで行くのを見た。大鶴は上人、小鶴は燒身の子供であつたといふ(三外住(生記))。

これらは鎌倉時代の例であるが、室町時代にも平民の宗教信仰は盛んであつた。國阿上人繪傳に京の七條室町に夫婦が住み、一人の娘があつた。娘は上人の説法を聞いて世を厭ひ尼となつたので、父母は困つたが、やむなく娘を上人の弟子にして貰ひ、之を善知識として父母も共に出家したといふ。しかし室町時代は既に宗教が硬化し固定してゐた。信仰も習慣化してゐた。世人が佛教を侮蔑する心を起してゐたことは狂言によつて明かである。故人が佛教を侮蔑する心なかつたかも知れぬ。戰國時代は世の建直しを試みた時であるが、舊家は大抵亡んで低い階級から新しい家が勃興し、織田豊臣徳川の諸家が政權を執つたのである。これらの諸氏は皆佛教に冷淡であつた。これは室町時代の平民や低い身分の武士の信仰の薄かつたことを示すものかと思はれる。

最後に教育の普及程度を考察してあきたい。最近京都の三十三間堂の大修理が行はれた。その時に面白い発見があつた。この堂は鎌倉時代中期文永三年の建造であるが、鎌倉時代の大工は木材と木材との接合を示すのに巴

とか三角の形を彫つてゐる。然るに徳川時代の大工が修繕したところは全部いろはなどの文字を墨書してある。この堂は鎌倉時代でも一流の大工が建造したのであらうが、假名もあまり知らなかつたと見える。かく近世に近づくに従ひ平民の教養も進んで来るが、地方的差異が頗る大であつたことも見逃すことは出来ぬ。狂言等を見ると、室町時代には平民でも連歌に熱狂するものが多い程、連歌は普及してゐたのに、奥羽地方の山形城下の町人は連歌といふ語さへ知らなかつたと言はれてゐる(奥羽水慶軍 記卷三十七)。

註 一、石川謙氏著「日本近世教育史」第一編第三章参照。

二、中村直勝氏論文「室町時代教育思想の一面」雑誌「寶雲」第五冊所載。

三、三浦周行博士著「日本史の研究」参照。

四、忝氏祐祥氏論文「和點本の古版法華經について」歴史と地理第十六卷第四號所載

及び中村直勝氏論文「南北朝時代の出版事業」同氏著「南朝の研究」所載参照。

五、子供が幼時より親の生業を見習ふことについて、鎌倉初期の「海道記」に面白い觀察がある。「大かた忝なる小童部といへども、田を習ふ心さし、たゞ足をひぢりことす

る思のみあり、若くしてより、業を習ふ有りさま、あはれにこそ覺ゆれ。實に父兄の教つゝしまされども、主孝の志おのづから相成るものか。」

六、三浦博士著「法制史の研究」参照。

七、狂言の本文は「箕かづき」は元祿版の「狂言記」「長光」は富山房發行名著文庫「狂言五十番」その他は野々村安藤二氏編「狂言集成」による。

第十八章 中世末期地方の文運

室町時代に於ける武士と平民の教育程度の進歩は、江戸時代教學隆盛へ到るべき道を拓いたものであるが、更に室町時代の末に地方の文運が從來に比して大いに見えるべきものがあり、これが同様に江戸時代の地方の文運の開發の先驅となつた。

南朝の柱石北畠親房がその名著「神皇正統記」に「白河鳥羽の御代の頃より、政道の古き姿やう／＼衰へ、後白河の御時、兵革起りて、姦臣世を亂り、天下の民殆ど塗炭に落ちにき。頼朝一臂を振いて、その亂を平げたり。王室は古きに復

るまではなかりしかど、九重の塵も收まり、萬民の肩も安まりぬ。上下堵を安くし、東より西よりその徳を服したことを篤く禮讃してゐる。京鎌倉の二つの文化中心が成立し、これを貫ねる東海道の幹線によつて文化が京坂と坂東とに交換されたのみならず、地方は守護地頭の武力によつて鎮撫されたので、諸國の戦塵も鎮まり、地方の文化を平和の中に、よしや徐々かつ微々ではあつても高めることが出来た。同時に交通が發達して文化の傳播を助けたが、信佛崇神の布教が文化の傳播を特に促した。菅公の天神としての崇拜が全國に普及して到る所に天滿天神の社を見るやうになつたのも鎌倉室町時代である。嵯峨清涼寺にある三國傳來の釋迦如來立像の模像が各地に作られ、信州善光寺彌陀如來の分身像が各地に安置されて新善光寺が諸所に建立されたり、法然親鸞の畫傳が各地に藏せられてゐるのも、當代に於ける文化の普及を實證するものである。

遠國への行商は同じ道を往還するので、文化の傳播に大なる力を持つ。平安時代までは交通が不便で遠距離に行はれなかつたが、然も今昔物語には伊

勢と京都とを往復した水銀商人の話がある。源義經が奥州へ下つた時奥州と京都とを往復してゐる金商人吉次に伴なはれて下つたといふから、平氏の頃には、個人的に遠距離を旅行することが出来るほど、交通が進んでゐたらしい。又平安時代までは賣買は主として物品の直接交換であつて、専門の商人は殆どなかつたが、平安時代の末から職業商人が發生した。問屋が出来て大量貨物の移動交換の仲介を營み、都市・大社寺所在地・城下には商人が軒を並べた。鎌倉時代の末には、庭訓往來に

凡京町人、濱商人、鎌倉詭物、宰府交易、室兵庫船頭、淀河尻刀禰、大津坂本馬借、鳥羽白河車借、泊々借上、湊々替錢、浦々問丸、同以割符進上之。

と記述されるほどであつた。即ち京鎌倉及び港津等では流通經濟が行はれてゐたのであつて、これは文化の普及の著しいものゝあることを示してゐる。買客・商人の集る市も文化流動の一機關である。鎌倉時代初期の「東關紀行」に、尾張の國萱津の市について面白い記事がある。

萱津の東宿の前を過ぐれば、そこらの人集りて里も響くばかりに罵りあ

へり。今日は市の日になん當りたるとぞいふなる。往還のたぐひ、手毎に空しからぬ家づとも、彼の見てのみや人に語らんと詠める花のかたみに様かはりて覺ゆ。

高僧の隱遁

「寶物集」發心集「撰集抄」などには、高僧が跡をくらまして田夫野人と共に暮した話が少からず記載してある。又還俗したのもも記載されてゐる。これらの高僧や還俗した人が、宗教以外にも農民に種々の感化を及ぼしたであらう。「十訓抄」(三卷)に次のやうな話がある。大原の聖たち四五人が打連れて高野へ參詣し河内國石川郡のとある家に宿つた。主は紺の直垂ばかり着て袴は着けず貧しい姿であるが、殊の外に骨折つて歓迎してくれた。まだ日は高かつたので、聖の中の一人たる藤原俊成の息は天台宗智者大師の著「摩訶止觀」を取出して復習した。主の僧が何の文かと問うたところ、馬鹿にして、止觀と申す文也、但四卷には非ず。」と言つたので、主は重ねて言ふことなく傍へ退いて、此之止觀、天台智者說、己心中所行法門。」と止觀の文を忍びやかに誦讀したので、聖達は顔赤らめて舌をまいて感心した。この主はもと叡山に住んでゐたが、

地方文化の一例

還俗してゝに住んでゐたのである。

されば片田舎の邊土といへども馬鹿にはならぬ。大半の住民は無智文盲であつても多くの中に讀書習字する者も稀にはあつた。「撰集抄」(二卷)に、陸奥國平泉郡の里の或武士の娘が法華經を讀みたがつたけれども、教へる者がなくて毎日泣悲んでゐた時、慈惠大師の靈が來て教へたといふ話を載せてゐる。これによつて邊土の俗人でも佛典を學ぶ者があつたことが察せられる。

「宇治拾遺物語」(十卷)には美作の國の山中で人身御供に定められた娘の容姿を描いて「かたちすがたをかしげなり(○美麗)、愛敬めでたし、物思ひたる姿にて寄りふして手習をするに、云々とある。この手習は、習字でなく、たゞ手すさびに憂をまぎらす爲に徒ら書してゐたことであらうが、美作の山奥でも文字を讀み書きしうる娘のあつたといふ話である。「峯相記」には播磨の室の長者が古今集二十卷を寫すのに假名をば自ら書き、漢字の所は人に頼んで書いて貰ふことにした話がある。これなどは可なり信頼しうる眞實性が含まれてゐるやうである。

室町時代になると、この趨勢は一段と増加したやうである。「享祿版本貞永式目」の跋文には抽象的ではあるが、次のやうな記述がある。

室町時代地方の文運

此書廼萬代不易之法也、故加清家點以重鈔諸梓矣。蓋爲俾夫愚蒙輩易讀也。苟易讀則通理速、通理速則犯法者稍少、豈非師道少補乎。抑鄉有先生、

村有夫子、而時習之學日新、予寧爲之哉博雅君子庶幾諒察焉。

勿論この跋文の「郷有先生村有夫子」の語を重要視し過ぎてはならないが、相應に田舎までも學問を多少受けたやうな人が入込んでゐたことを概説したものと見てよからう。徳川家康がまだ三河の大名であつたころ、壁書の條々を色々に定めても百姓共が用ひない。役人は色々相談して困つてゐた時、本多重次が、土民はいろはだに確に知らないものが多いのに、難語古言を用ひて高札を立て、一つも讀めないから高札の意味が分らないゆゑ用ひないのである。我等に任せられよと言つて、いろはで何々の事と列記し、是をそむく者は作左衛門しかると書いたので、夫れより國中の百姓は法令を守つたといふ(改正武野燭談卷十)。むづかしい漢字こそ讀めないが、假名ぐらゐを讀める者が戰國時

代でしかも田舎たる三河にすら多かつたことは、これで明瞭である。萬里集九は相國寺の名僧である。應仁の亂で京都を遁れて美濃・尾張を遊歴したが、やがて還俗し、文明十七年(三四五)武藏に下つて太田道灌の賓客となり、その子百里も道灌に仕へたのであるが、その詩文集たる「梅花無盡藏」には、答宜竹景徐禪師書(卷六)の中に

古聞邊鄙之人謄書、以鬻之於京師、今胡爲肩京之書而鬻之於邊鄙。所謂周之禮盡在魯。

とあり、又「答正傳桂林禪師書(卷同)」の中にも「賣書漢肩一擔而來、其蠶餘十之五六、入好事之手」とあるのは、共に京都から書籍を地方へ賣捌きに出るものゝあつたことを報じたのである。同書卷二にある

一住明藍打葛藤、陸行假道數枚僧、漁家求視通消息、星橋列禪床中興。

といふ詩によるも、漁家必ずしも文盲ではないことを示してゐる。殊に同卷に次のやうな詩と序がある。

諱嚴超、字然叟、廼石城人也。其境有鳥津、有十里松。捨是而東遊、看士

峯、扣學費、且又尋芳於洞上之宗師、留止凡一十有三霜。往來相陽大守
鷹釣閣下之幕府。今及西省之日、閣下督余、令作陽關之新曲云。石城即博多也

鳥津又號冷泉津。

旅衣花落十余春、西出陽關皆故人、一々所看君若話、士峯雪可滿鳥津。

これによると嚴超が富士山の麓で學校を十三年間經營してゐたことが分る。集九より約半世紀後の月舟壽桂の著、幻雲詩藁(二卷)に

次勻授生座元與月珠知藏唱酬之詩

聞君嗜學慕前脩、萬里湘川記昔遊、村校窓寒士峯雪、從師攤卷幾年留。

とあるのも、嚴超の學校を詠じたものである。

足利學校の
起源
第一説

有名な足利學校も室町時代に於ては、規模の大小こそあれ、右の富士山麓の學校と同じく村校であつた。足利學校の史蹟は今尚、朽木縣足利市にある。この學校の鎌倉時代の歴史は殆ど明かでない。起源についても色々の説があるが、主なものにはほゞ三説ある。第一には大寶令の國學の遺制と言はれる。これは林羅山の「羅山詩集」(六卷)に見える説である。羅山の子鶯峰著、續本朝通

鑑に永享十一年(二〇九)に上杉憲實が足利學校を再興した記事があつて、その中に憲實の置文といふものを引用してある。置文の中に「今本朝州學存者、僅有數焉、率亦以僧爲之主、野之學爲最。」とあり、又足利學校所藏の古書の中に「毛詩鄭箋外、數種の書に「野之國學」といふ方印が捺印されてゐること等を證據とする説である。しかしこの印は後世のもので千年以上古いものではない。又置文の中の「州學」といふ語も國學とは考へられぬ。國學の遺制と言はれるものは、室町時代には只足利學校のみである。それさへ疑とすべきであるのに、「有數焉」といふ語は尙信じられぬ。「有數焉」を信するならば、州學を國學の遺制の意味に取ることは出來ない。置文の州學はたゞ諸國の學校といふ意味に解すべきであらう。又大寶令の國學なら、國府の近くにある筈である。下野の國府は足利より遙か東方の下都賀郡にあつた。足利學校も最初から今の地にあつたわけではなく、鎌倉大草紙には「應仁元年長尾景人が沙汰として政所より今の所に移し」とあるやうに、政所から今日の足利學校の所在地に移したのであるが、この政所は足利庄の役所の意であり、役所は足利市から東一里

ほどにある毛野村字勸農にあつたから、足利學校は古くから國府所在地と十數里離れてゐたやうである。

第二説

第二説は小野篁建立説である。鎌倉大草紙に「足利の學校は上代承和六年に小野篁上野の國司たりし時建立の所、同九年篁陸奥守となりて下向の時、此所に學所を建けるよし」とあるのを根據としてゐる。しかし上野國司が下野の足利に學校を立てるのは變であるし、殊に承和五年に朝政を誹議した爲、同十二月官を止めて隱岐の國へ流され、同七年罪を赦されて六月入京したのであるから、鎌倉大草紙の説くやうに承和六年に上野國司になるわけがない。ついで篁は八年閏九月本位に復し、十月任官し、九年五月陸奥守となつたが、程なく八月に東宮學士となつて東宮に奉仕したから、陸奥へ下向してゐないやうであり、たとひ下向しても、足利で學所を建立する暇がありさうでない。

第三説

右二説が信じられないとすると第三説は如何。「分類年代記」に「足利義兼嘗て學校於足利、納自中華所將來先聖十哲畫像祭器經籍等、世推曰足利學校」とあるものである。但しこの書は元祿時代の書であり、この説はこの書より以前

に、他の書に一切見えない説であるから、十分の信用を置くことは出来ないが、本校藏書の古書「周禮」には「足利庄學校」云々の奥書があるので、足利氏と密接な關係のあることは明かである。前に(第十)に述べた如く義兼は好學の人であつたのであり、又足利氏は代々北條氏と縁組をして武士中でも有力な武士であり、かつ尊氏など代々好學の人が出てゐるから足利氏の邸宅にはよく整備した學問所即ち書齋があつたことであらう。義兼の死後その邸宅は寺となつたので、義兼の嗣義久の時は邸宅を新に他に構へた。尊氏以後京都に住んだので、足利庄は鎌倉管領が之を領し、その後上杉氏の領となり、長尾氏がその代官として政所を治めた。この政所が最初から前記毛野村にあつたか否かは尙研究を要するが、政所に早くから學校の設けられてゐたことは想像しうる。かう考へると、足利義兼説はよほど妥當性が大となる。鎌倉時代に歴史の不明なのは、一家の學問所であつたからである。一家の學問所が特別の事情のない限り、有名なものとはならないであらう(二)。

一家の學問所から開放されて學校になつたのはいつか分らないが、恐らく

上杉憲實の
再興以後

鎌倉時代の末であらう。それは足利尊氏が筑前多々良濱の戦で勝軍を學校の孔子廟に祈つたといふ傳説が續本朝通鑑に載つてゐること、應永元年三〇五
四薩摩福昌寺の仲翁禪師がこの學校で學んだこと(日本洞上聯燈錄卷五)から想像される。
永享十一年上杉憲實が之を再興して「五經正義」その他を寄附し、圖書の保存及び
び閲書の規程を定めた。その時から、この學校は正確な歴史上に名乗をあげ
たのである。ついで文安三年(三〇六)に「學規」を定めた。その中に三註(古註蒙求、
集註千字、
文・胡會詩註)四書・六經・列子・莊子・老子・史記・文選等の漢籍のみを講じ、佛書は舊記通り
講じてはならないと定めてある。舊記とあるのは、何を指すか明かでないが、
恐らく憲實再興以前の學記であらう。上杉氏も代々學を好み、憲實の子憲忠
は二十二歳で學世したが、宋版の周易注疏をこの學校に寄進し、その子憲房は
後漢書孔子家語を寄附した。

憲實の命により學校を中興した校主は快元和尙といひ、もと圓覺寺の僧であつたが、さながら儒者であつたといふ。その後、上杉氏の衰微と共に學校も衰へたが、快元を第一世として、第七世九華瑞瑣の前後は北條氏が學校を保護

足利學校の
寺院化

した爲、この學校の最盛時であつた。連歌師宗長の「東路の津登」に「諸國の學徒かうべを傾け日ぐらし居たる體はかしこく且はあはれに見侍り。」と評したのは第四世、九天和尙の頃であり、天主教を始めて傳へたシャピエルが一五四九年十一月の書簡(我が天文十八年)の中で此の學校を「坂東のアカデミー」と稱し、我が國のアカデミー中最も有名なものであると、本國へ報告したのは第六世文伯和尙の頃であつた。殊に九華に學んだ學生は三千人と言はれ、遠く九州からも學生が來た。佛書を講じないといふものゝ、校主が僧侶であり、時代が時代であるから、學校と言つても、寺院化したものであつた。春秋傳の始に「足利學校正傳院常住」と記し、周禮には終に「正宗寺書院」と書入れてある。近藤正齋の説によれば、正傳院は足利學校の學寮であり、正宗寺は學校の配下であらうと解せられる(右文故事附錄卷四)。第十世寒松禪師は徳川家康時代の校主であるが、その「寒松稿」(卷二)によれば、學校に本尊として藥師如來を安置してあつた。

天正十九年(三二五)豊臣秀次が奥州を征伐して、歸途足利を過り、第九世閑室三要を伴ひ、書籍を收めて京都へ還つたので、學校は全くさびれ果てた。この

頃、足利學校を訪れた鐵山の「足利學校」と題する詩には「露宿風飡數十程、客衣行盡入村校、青燈半盞無人學、月落講堂鐘一聲」と詠じて淋しい有様を寫してある(山林風月)。鐵山は家康時代の有名な禪僧である(新編武藏風土記稿卷一三一)。その後徳川家康は圖書を學校に復し寒松龍派をして再興せしめたが、江戸時代初頭に於ける俗人儒者の勃興は僧侶の教育權を奪つたので、足利學校の教育的生命は失はれ、たゞ古書の保管所として遺された。

足利學校と相並んで武家の教育事業として有名な金澤文庫は神奈川縣金澤の稱名寺境内にあつた。創立者は北條實時である。北條氏も代々學問に心を寄せたが時政の曾孫實時は殊に學を好み、明經の大家清原教隆に従つて勉強し、早く文庫を鎌倉の邸内に設けたが、文永七年(一九三〇)の大火に焼亡したので、領邑金澤の別業に文庫を設けたものらしい。實時は建治二年(一九三六)に歿したから、それまでに出來たものであらう。子顯時、孫貞顯も書を集めて次第に大きくした。實時は又別莊内に稱名寺を建てた。子顯時の頃に別業全部を寺としたものと見える。元亨三年(一九八三)の當寺の古圖が今も残つて國

金澤文庫の
起源金澤文庫の
變遷

寶になつてゐるが、その中には金澤文庫が描いてない。然るに近藤正齋の「右文故事」(附錄卷一)に載せた稱名寺古圖の模寫には、國寶の古圖より西へ圖を少し延ばし、「文庫」といふ名稱を附記した建物を描き、「今此邊文庫ヶ谷ト云フ。」と註してある。國寶古圖は後世切取つた形跡が全く無く、完結した地圖であるから、正齋が補筆した事は明らかである。これによつて元來、文庫と言つても建物があつたのではなく、たゞ書籍のコレクションを金澤文庫と稱したのであるといふ新説もあるが、「文庫」といふ地名は明瞭に後世まで残つてゐるから、文庫はやはり建物が存在したものであり、恐らく火災を恐れて、最初から境外に建て、あつたから、稱名寺古圖に描いてなかつたものであらう三。

南北朝になつて大岳周崇がこの文庫の書を読した(本朝高僧傳卷四十四)。貞治六年(三〇二七)義堂が大岳と鎌倉で逢つてゐるから(空華集卷二)、大岳の閲書もこの頃であらう。「新本漢語燈錄」は建武四年(一九九七)下總鐮木の光明寺の良求が望西樓所集の語燈錄を淨寫して稱名寺の文庫に奉納したものが流傳したのである。應安六年(三〇三三)將軍義滿の命により、義堂と同門たる觀中中諦が書籍使となつて稱

名寺へ下つた。その時も、義堂は送別の詩三首を作つて中諦の歸京を送り、その中で「観金澤藏書而作」の詩一首を作つてゐる(同集)卷九(四)。

文庫は室町時代の中頃から次第に荒廢した。應仁の亂後、文明十八年(三二四)萬里集九が金澤の地を過ぎり、閲書を請うたが紹介者がなかつた(梅花無盡)藏卷二。理由ははつきりしないが荒廢してゐた爲であらう。永祿三年(三三〇)北條氏政が足利學校の九華和尚の積年の功を勞はんが爲に、文庫藏の文選を取出して和尚に贈つた。この書は今も足利學校に存し、金澤文庫の黒印と氏政の奥書とが當時を偲ばしめてゐる。奥書によると、永祿三年は九華六十一歳の時であつたが、それまでに周易を百日で講じ終るべき會を開くこと十六回に及んだといふ。元來九華は大隅の人であるから、餘生を郷里で送るべくこの年歸國しようとしたところ、氏政がその人を關東より失ふのを惜んで、強ひて止めて、文選を贈つたのである。

その後、天正十八年豊臣秀次がこの文庫の本を若干取出して京都へ送つたが、ついで徳川家康が慶長六年(三三六)江戸城に富士見亭文庫を築いて金澤文

庫の本を移した。この時、重要な本の大半は失はれたらしい(四)。同じ頃加賀の人が文庫本三箱を購求したといふ(右文故事)附録卷一。これで金澤文庫は事實に於て亡佚してしまつた(五)。

都市の勃興

都市の勃興は室町時代の注目すべき事實である。堺兵庫博多・尾道・小濱等の海港、小田原山口・北庄・石山(大坂)等の城下町が發展した。應仁の亂後、此等の諸市が古い文化を保存して、新しい時代への橋渡しをした。市況が活潑となり、商工業が繁昌すると、京都で困つてゐる公卿・僧侶・平民でこれらの都市へ流寓した者が多かつた。これらの都市は或は領主の支配により、或は市民の自治によつて發達したが、自治制の都市では住民の自信力が強く、その活動は頗る激洶であつた。殊に堺はその自治を以て知られてゐる。織田信長が永祿十一年(三三三)京都に入り、將軍義昭を立て、近畿を平定しつゝあつた時、堺に二萬貫の賦課を申し附けた。堺の商人は前から信長の敵たる三好氏に黨し、信長の將來の成功を豫測できなかつたので、敢然として信長に抗したほどであつた。その富と自信とにより、堺には特異の文化が發達した。

かの五山版と並んで、出版が南北朝時代から堺にも行はれ、正平十九年堺浦道祐居士が論語を開板した。これが我が國で論語出版の始である。古今傳授もこの地に隱棲せる牡丹花宵柏がその師宗祇から傳へられた。これを堺傳といふ。茶事には戰國時代に出た紹鷗、豊臣秀吉に仕へた千利休等、共に堺の人である。謠曲に長じて車屋本を弘めた車屋道悦、隆達節を創めた高三隆達も同じく堺の市民であつた。畫家には雪舟の弟子等揚、周文の弟子相泉等は共に堺に住んでゐた。春慶塗は堺の工人春慶の創作にかかり、京都の西陣織は秀吉が京都の織工を堺に送つて學ばしめたのに始る。天文十二年(三二〇)三ボルトガル人が種子島へ鐵砲を傳へた時、いち早く堺の商人橋屋又三郎が種子島からその技術を學んで、之を傳へたのであると言はれてゐる云。

應仁以後諸大名がそれ／＼その領國に割據するやうになつてから有名な大名はその領内だけで自給自足する産業、美術を求め、やうになり、文化の中心を領内に作らうとするやうになつた。落魄して田舎落した公卿や高僧を優遇し、工人を招致し、廻國する連歌師を止めて雅興を求めたりする。萬里集

九が太田道灌の館に仕へたことは既に述べたが、同じ頃桂菴玄樹は菊池氏、島津氏に仕へて文教に盡した。小田原は北條氏五代の城下であるから近畿、西國の商工者も移住して、大いに繁昌した。永祿九年の春三浦半島へ支那人の船が來て、色々の珍しい品物を賣つたが、若干の支那人は小田原の繁昌を羨み、歸國せずしてこゝに止り、町屋を賜はつて商人となつた(北條記 卷四)。武田信玄は策彦、鐵山等の禪僧に師事して佛と儒とを併せ學んだが、信長が元龜二年(三二三)叡山を焼打した後、山を逃れた天台の僧侶を多く領内に招き寄せようとした。越前の朝倉氏もよく公卿僧侶を保護したので名高いが、朝倉敏景十七箇條には

僧侶共に能藝一手あらん者、他家へ被越問敷候、但し身の能をのみ本として無奉公ならん輩は無曲候事。

と戒めたのも、右の意味が多いであらう。「佐柿國吉之城、栗屋越中以下籠城次第」(改定史籍集 卷第十三輯)にも

さのみ事かけ候はずば他國の牢人などに右筆さすべからず候。

といふ一條を掲げ、これと並べて朝倉十七箇條の右引用文と同文の誠しめをも掲げてゐる。他國の牢人を用ひないのは間牒を防ぐ意味もあらうが、尙文化の獨立を助けることにもなつた。殊に關東では僧即ち學者を優遇したと見え、伊勢貞親の「家訓」には、關東では士が途にどんな乞食僧に遇つても下馬すると記してゐる。

次に教學に力を入れた諸大名の事蹟を一瞥して見よう。殆ど全部が僧侶の手を借りて行はれてゐることは中世的特色であるが、學問が朝臣及び大寺院から離れんとする傾向がよく伺はれるのである。

長州の大内氏は代々富強であつた上に、内は公卿諸家や將軍家との關係が深く、外は明朝鮮と交通が盛んであり、殊に後には勘合符を保管して貿易を管理してゐたから、大内氏の富と文化とは頗る顯著であつた。従つて城下山口は小京都の觀があり、公卿高僧の來るものが多く、又山口地方より學者藝術家の出たことも少くない。戰國の頃の大内義興は不世出の英雄であつて、上洛して管領代ともなつたが、學を好んで五山の名僧景徐周麟に禪儒を學びかつ

大内氏

明や朝鮮から圖書を多く輸入した。明應八年に家臣平武道が正平版論語を繙刻した。大内氏の家訓「尾籠集」は義興の時に出來たものらしい。義興の子義隆の時は大内氏の最盛時であつたので、義隆は漸く心が弛み、武備を怠り、文事に耽り、風流を事とし國政を捨て、省みなかつたので、天文二十年(三二二)陶晴賢の爲に弑せられた。しかし文化の上に致した功は頗る大であつて、京都から多くの公卿高僧を招き、日を定め科目を分けて、家臣と共に講習した。その科目は歌道有職郵曲裝束管絃及び儒書の六つであるが、その中儒書は清原業賢小槻伊治が教官であつた。義隆は明朝鮮から多くの本を輸入せしめたので、唐本を商ふ店さへ山口に存在したといふ。又義隆は紙を明へ送つて印刷させたり、或は山口でも書籍を印刷させた(老人雑話)。世に大内本と稱せられ義隆時代に出版されたものは「聚分韻略」「山谷詩註」等數種あるが、多くは奥書がないので十分に専門家の調査が出來てゐないやうである。

大内氏の後を嗣いだ毛利氏も、大内氏の感化をうけて文教に熱心であつた。毛利元就の三子隆元隆景元春はいづれも文武兼備の名將であつた。特に小

毛利氏

名島學校

早川隆景は足利學校出身の玄脩和尚を聘し、孔子の廟を建て、足利學校に倣つて學生に教授せしめた。世に名島學校と稱せられる。但しこの學校の詳しい事は全く史料が缺けて傳らない。貝原益軒の「小早川隆景行狀」には慶長元年の事と記してゐるが、所在地を全く記さない。中井竹山の「逸史」は天正十五年隆景が筑前に封ぜられた年に、居域名島に建てたのであると記してゐる。しかし「日本教育史資料」に説くが如く、數種の筑前の地誌類に一も名島學校を載するものなく、毛利家の記録や隆景の傳記類にも名島學校について書いたものがないさうであるから、名島に學校を建てたことは疑はしい。近藤正齋は隆景の舊領地にして筑前へ封を移した後も尙隆景が領してゐた備後の三原に、慶長元年退隱した時、學校を建てたのであらうと想像してゐる（好善故事 卷八十五）。九州では南朝の遺臣菊池氏も代々學を好んだが、室町時代の中期に菊池爲邦が出て文武二道に達し、一時衰へた家運を中興し、儒學を盛んにし、明から書籍を輸入したことさへあつた。爲邦の子重朝は父よりまさつて和歌連歌に心を寄せたのみならず、儒學を好み、その城下隈府に孔子の廟を建て盛んに釋

菊池氏及び
島津氏

奠を行つた。聖廟建立の年は史料が欠けて明かでない。領内の教育の盛んな事は、次に示す五山學僧の横川景三の詩によつても明かである。

方外論交行化餘、參寥玉局不曾如、西州風俗聽人説、戸々民村夜誦書（補鹿京 華集）。
かの有名な桂菴玄樹は山口の生れである。應仁元年（一三三三）入明して、禪よりもむしろ朱子學を専心研學して文明五年（一三三三）歸朝したが、京都は應仁の兵火で荒果てゝゐたから、京都を出て、石見に入り、ついで九州を遍歴して同九年春正月肥後に入った。菊池重朝及び家老隈部忠直は大いに喜んで桂菴に師事し、二月盛大な釋奠の禮をあげた。その折に賦した桂菴の詩は次のやうである。

太平奇策至誠中、春奠賁筵陪泮宮、泗水吹添菊潭碧、寒雲染出杏壇紅、一家有
政九州化、萬古斯文四海同、絃誦未終花欲暮、香煙撲袂畫簾風（島陰集 卷下）。

その頃島津氏の領内も文運が盛んであつて、早く足利學校に學んだ仲翁守邦は實に島津氏の一族であつた。されば島津氏も熱心に桂菴を聘したので、桂菴は肥後を立つて翌十年鹿兒島に入り、島津忠昌に仕へた。この年桂菴は

桂菴の學派

五十二歳であつた。爾後、島津氏の一族にして日向飢肥の城主である島津忠廉の請によつて日向に住んだこともあるが、永正五年(三六八)に入寂するまで三十年の間終生、島津氏領内から離れなかつた。當時まだ新註の書は我が國で出版されなかつたので、文明十三年桂菴は國老伊地知重貞と謀つて、先づ大學章句を出版して朱子學流傳の爲に力を盡した。桂菴の門人は多いが、武家の外には僧侶では月渚英乘、舜田耕翁等特に有名であつた。月渚の門人に一翁玄心があり、一翁の門人では文之玄昌が最も名をあげた。

文之は島津義久、義弘、家久の三公に仕へ薩藩の教學に力を盡した。弟子も中々多かつた。彼れは桂菴の訓點の法に従つて四書集註及び周易傳義等に訓點を施した。周易新註の訓點はこれが始のものであり、四書集註には岐陽桂菴などの點もあるが、今日は全く傳らない上に、完成してゐたか否かも不明であるが、文之に到つて完成し、かつその門人如竹散人が寛永二年(三三五)に江戸で四書集註を出版し、同四年に周易傳義を梓行した。四書集註には寛永の頃に、藤原惺窩や林羅山の點も出來てゐたけれども、まだ出版されてゐなかつ

たから、文之點の四書は訓點の先驅として有名であり、周易傳義の文之點と共に永く江戸時代の教學に大なる益を興へた。如竹も篤學な人であつた故、其の生地の人々によつて掖玖聖人と言はれ、島津氏に仕へて大いに儒を講じた。島津光久は鹿兒島に本佛寺を建て、これに居らしめたが、如竹は僧名を用ひず、又晩年老を以て歸島せんとした時、本佛寺を永く立置かれ候やうと僧徒から願出た時に、如竹は之を不可とし、寺を毀つて士を養へと言つたといふ。桂菴以來薩南の儒學派は僧侶で維持されたのであるが、こゝに至つて俗人に歸した。江戸時代に入つて儒學が寺門より俗家に移つた風潮の一例である。薩摩の儒學と並んで土佐には所謂南學派が起つた。その祖を南村梅軒といふ。梅軒は生地も不明であり、僧か俗かも判然しないが、恐らく禪僧であつた者が還俗して、南村の姓を名乗つたのであらう。始め大内義隆に仕へて左右に侍したが、天文年中に土佐に來り、吉良宣經に仕へて教化に力を致した。天文二十年に宣經は長曾我部元國を伐つたが、偶、陣中に病んで卒したから、梅軒は土佐を去つて再び大内氏に仕へた。梅軒の門末に忍性、如淵、天室の三禪

僧あり、皆土佐で儒學を講じた。忍性と如淵とは年齒がほゞ似てゐたらしい。共に長曾我部元親の甥蓮池親實に師事され、課を立て、學を講じたが、後に元親も儒を崇び、城内に學校を設け、二師を聘して月に六回講義せしめ、又手習講を始め、城内の少年に手習をさせたのみならず、武藝及び鼓笛等をもそれ〴〵師を求めて教授せしめた(元親記 卷中)。然るに天正十八年(三五〇)親實が讒によつて死し、その徒が皆殺されたので、土佐の學術は一時衰へることゝなつた。從來忍性・如淵・天室の三人は梅軒の直門であると言はれたが、忍性・如淵を梅軒の直弟子とするには少し年代があはぬ。天室はもう一層後の人で、慶長元和の頃の人である。天室の門人に慈沖が出た。慈沖は後に還俗して谷時中と稱した。こゝに至つて南海系統も僧侶から俗人の手に移されたのであつた。

京都より東では、戦國の頃近江京極氏の家老として、同國愛知郡小倉に居城を構へた小倉實澄が戦亂を避けて逃れた横川景三・景徐・周麟などの禪僧を同郡の永源寺に保護して、儒を學び、又武をも兼ね、更に領内に文教を布き、教訓三十六首と留主警策七首とを残してゐる(江北記)。進んで學校を建設した形跡も

東國の諸侯
の教化

あつて、横川の「東遊續集」に載する「識廬庵記」の中には、

邑小倉西數里、縣曰佐久良、公宰之、絃歌之聲、洋洋盈耳。

と説いてゐる。關東では上杉氏の一族は概ね學を好んだが、上杉憲實一家が特に有名であることは前記の通である。上野の國白井の城主長尾昌賢は足利學校を再興した上杉憲實の重臣にして、文武二道に並び達した人であるが、いつの頃か白井城内に聖堂を建て、京都より藤原清範といふ儒者を招き、月に六回儒學の講義を家臣と共に聴いた(雙林寺傳記)。この好學心は勿論その主家の感化であらう。扇谷上杉氏の重臣太田氏も學を好み、特に道灌が和歌に巧みあり、又學者を優遇したことは餘りにも有名である。

小田原の北條氏も代々好學の風を傳へ、教育を奨勵した。第一代北條早雲が子孫に遺した「早雲寺殿二十一箇條」がある。田中義成博士の説では早雲の子氏綱か孫氏康の時に成立したものであらうが、内容は早雲の遺訓と見てよいとの事である(足利時代史)。北條氏全盛の時より江戸時代の初期まで、關東の兒童は皆之を手習の二本としたことが「北條五代記」に見え、五代記の著者三浦

淨心も亦幼少の時に之を學んだといふ。二十一箇條の中に

少の隙あらば物の本をば、文字のある物を懐に入れ、常に人目を忍びみべし。寝てもさめても手馴れざれば文字忘るゝなり書こと又同事。

といふ一條がある。いかに早雲が學問に熱心であつたか、想像に餘りあるではないか。早雲は太平記を愛讀して諸の異本を校合し、之を足利學校に送つて學者の判断を請うたことがある。彼れの校合した太平記を「今川本太平記」といふ(参考太平記凡例)。子氏綱・長綱共に學を好んだが、中にも長綱は幻庵と號し學識深く、氏綱の女が武藏世田谷の吉良氏朝に嫁した時、婚禮の儀式や舅姑に事へる道を記して與へた教訓があり、「幻庵覺書」と稱することは既に述べた通りである。氏綱の子氏康孫氏政も學を好み、足利學校を保護したことは前に記した通りである(七)。

儒學ではないが、千葉氏はその祖先胤頼以來代々二條家の和歌を傳へ、武人中の歌人として名を著してゐた。その族人東常縁は殊に歌道に堪能であつた。もと美濃の國郡上に住んでゐたが、足利成氏の亂で久しく東國に在陣し

てゐる間にその領地を同じ美濃の齋藤妙椿に奪はれた。よつて常縁は和歌を詠じてこれを歎いたところ、妙椿が之を聞いて、もし歌を我れに贈つたら領地を返還しようと申し送つたので、常縁は十數首の歌を贈つて美濃の領地を取返すことが出来たといふ美談もあつた(鎌倉大草紙卷下)。

上記の地方の状況から、次のやうな結論が出来る。第一に地方諸將の文教の奨励は凡て僧侶の力で出来てゐることである。しかし桂菴でも既に禪僧として宗教上の活動をすることは少く、儒者として多く活動してゐる。南村梅軒の如きは還俗したやうにも認められる。従つて江戸時代になつて、儒學が地下の俗人の手に移る過渡が明晰にこゝに示されてゐる。第二に、これらの教育學問の奨励は概ね諸將個人の嗜好・關心から行はれてゐるので、普遍性と永續性に乏しい。名島學校の如き、長曾我部氏の月六回の講義の如き、短日月しか繼續してゐない。これはまだく、武士が一般に文教を武道ほどに重んじなかつたからであらう。教育事業が普遍性と永續性を持つやうになるのは、江戸時代の中期からである。第三に平民の爲の教育施設はまだあ

まり行はれてゐないことである。

天文十八年に始めて天主教を傳へたシャビエルは渡來の年に早くも我が國には多くのユニヴァーシチーやカレッジがあり僧侶はよく學問をしてゐることを報じ、又その後、に學識の深い宣教師を派遣する必要のあることを熱心に本國の耶蘇會へ言ひ送つてゐる。この通信は確に本國耶蘇會の宣教師派遣方針に影響して續々學徳の優れた宣教師が送られた。しかし優秀な宣教師の渡來するだけでは十分に布教の功を奏しない。新奇の學術を傳授して布教を有利ならしめたり、日本人への布教には日本人の中から有爲な宣教師を養成する必要があるから、天正七年(三三三九)に再び渡來した巡察官(Visitor) ワリニャーニ(Al. Valignani)が渡來早々肥前の口の津に教父の會議を開いて傳道と宗教教育との方針を決した。その結果、我が國の地理に應じて京畿地方と二豊及び四國・中國の一部と肥筑地方の三教區に分ち、各區にセミナリヨ(seminario)及びコレジヨ(collegio)を設けることとした。セミナリヨは上流の少年子弟を收容して讀み書を教へ、ラテン語・ポルトガル語・基督教大意等を教

へる爲である。その生徒の中から耶蘇會士となりうべきものを選んで、ノビシヤド(noviciado)に入れて二三年間嚴重な訓練を施す。ノビシヤドを終へたものが進んでコレジヨに入り、ラテン語・七自由科等を學ぶのであるが、コレジヨには歐洲人も入學して日本語と佛教を學んだ。ワリニャーニは安土山口及び肥前の有馬にセミナリヨを、京都、豊後の府内及び有馬にコレジヨを、豊後の臼杵にノビシヤドを建てる計畫を建てた。かくて天正七年には有馬の二校、翌八年には府内と臼杵の學校が、ついで九年には安土の學校が建てられた。天正十年ワリニャーニは有馬・大友・大村三氏に勸めて特使をローマ法王及びイスパニヤ王へ派遣せしめたが、その副使伊東滿所は日向伊東義益の第二子であり、安土のセミナリヨで學んだものであつた。然るに同年明智の亂で安土のセミナリヨは安土城と共に焼けてしまつた。それで安土の學校はその後、京都の南蠻寺の中に、或は攝津の高槻に遷つた。高槻の城主高山右近は熱心な天主教信者であつたからである。しかし翌十一年高山右近は領地を奪はれたので、セミナリヨは大阪へ移つたやうである。又天正十四年に島津氏

が大友氏の領内へ侵入したので、府内と臼杵の學校も焼拂はれたから、これらの宣教師生徒は山口へ移つたやうである。

天主教教育
の末路

天正十五年豊臣秀吉は禁教令を發して、全國の宣教師に退去を命じたが、有馬地方は西邊の事として迫害も少なかつたから、近畿にあつたセミナリヨは有馬へ移り、山口のそれは解散した。天正十八年頃には秀吉の意も少し和ぎ、ポルトガル人の爲に會堂を長崎に再建することを許したほどである。同十七年には有馬氏領内の加津佐にセミナリヨとコレジョが大村にノビシャドが置かれてあつたが、二年後の文祿元年(二二五三)には朝鮮の役が起り、この地方は名護屋に近い爲、士民の出入が烈しいので、ノビシャドを天草に、セミナリヨを北有馬山間の八良尾に移した。慶長三年(二二九八)頃から長崎にもコレジョが設けられ、天主教々育の中心となつた。天正十九年加津佐で「サントスの御作業」が出版されたが、これが耶蘇會最初の刊行で、それ以後數十種、今日に知られてゐるものだけでも二十數種あるが、文祿元年以後は天草又は長崎のコレジョで出版されてゐる。布教の方面では天主教は天正の末より壓迫され、十分

の活動は出來ず、遂に禁絶されてしまつたが、文化の方面では却つて布教の盛んな時よりも、壓迫された時代の方が盛んであり、殊に出版の方面では當時の國語を研究するのには有益な史料を多く残し、又國文學の衰へた時代に新味ある文學を提供した。唯國策上禁教と共にこの新しい文化事業も彗星の如く消失したのは惜しむべきことである(八)。従つて日本教育の發達の本流に殆ど貢獻する所がなかつた。

武者修行

地方文運の進展に伴ひ、交通の進歩につれて、武士は武藝の練習の爲に諸國を遍歴して所謂武者修行を行つた。西洋中世の騎士の諸國遍歴と似たものである。我が國のそれは恐らく僧侶の諸國行脚の影響によつて起つたものであらうが、武者修行の起源は文献上、室町時代中期と思はれる(續應仁後)。

註 一、史學雜誌第三十五卷第二號渡邊世祐博士論文参照。

二、足利學校に關する論文は非常に多いが、その主なものは、近藤正齋著「右文故事」、八代國治博士「國史叢說」、平泉澄博士「中世の精神生活」、大森金五郎氏の論文「中央史壇第一卷第三號」、足利衍述氏「鎌倉室町時代之儒教」等である。

三、歴史と地理第二十一卷第一號橋川正氏論文参照。
四、金澤文庫から徳川家康が藏本を江戸城へ移した時、文庫の藏書の一部しか持出さなかつたといふ説もある。右文故事及び史徴墨寶考證(第二)等はこの意味を述べてゐる。

五、金澤文庫に關する論文も非常に多いが、その主なものは、前掲註二の論著に併せて掲げてある。

六、堺の研究には「堺市史」の大冊があり、兵庫については「神戸市史」の大冊があることは勿論であるが、原勝郎博士の「足利時代に於ける堺港」日本中世史の研究所載、三浦周行博士の「開國文化より見たる堺」日本史の研究第二輯所載等の重要な論文もある。

尙、魚澄惣五郎氏著「日本文化史第八卷室町時代」の第四章を参照せられよ。

七、室町時代後期地方武將の文教獎勵については、西村時彦博士著「日本宋學史」、田中義成博士著「足利時代史」、足利衍述氏著「鎌倉室町時代の儒教」参照。

八、天主教の教育については、新村出博士著「南蠻廣記」第一篇、木下奎太郎氏論文「雜誌「思想」第百號、昭和五年」等によくまとめられてある。

第十九章 教育の道德化と江戸幕府の

教學政策

佛教の腐敗
救はれず

奈良平安時代の佛教が腐敗した時に、之に代つて鎌倉時代の新佛教が勃興した。これらの新佛教も室町時代の末には腐敗又は硬化してゐた。併しもはや我が國には第二回の宗教改革は行はれなかつた。第二回の宗教改革の代りに江戸時代に儒教の勃興を見ることゝなつた。鎌倉室町時代にも儒教があつたが、それは主として僧徒の餘業であつた。それを俗人の手に奪つて、世間的道德的な儒教を江戸時代の教育の中心とするに及び、我が國の教育はこゝに一大廻轉を遂げたのである。

佛教が文化の中心から離れて儒教にその席を譲つた原因は大別して二つ考へることが出来る。第一は佛教内部の原因であり、第二は外部の原因である。

鎌倉室町時代になつて、我が國であらゆる階級が佛教を信ずるやうになつた。鎌倉時代の新佛教の中、臨濟淨土は鎌倉時代から、曹洞眞日蓮等は室町時代になつて、それ／＼その基礎を固め、戰國時代になつてほゞ今日のやうな勢力分布が成立した。かくて各宗の勢力が固定すると共に漸く活氣を失つて、形式に流れ、表面的な信仰に甘んずるやうになつた。もはや佛教はこれ以上布教すべき餘地を持たぬ。飽和状態に達すれば腐敗せざるをえぬ。學徳のない僧侶は遊惰放逸に陥る。學徳のある者は官位を上つたり、貴族的生活を營んだり、詩文を玩んだりする。いづれも佛教の本質には無關係なことである。詩文は比較的清かな樂しみであるが、これも耽ると害がある。五山文學は文學として成功したものであつても、佛教信仰そのものより言へば正道ではない。それも間接ながらも教理に關し、布教に關するものはよいが、然らずして、月を詠じ、花を諷したものが多く、中には一休の「狂雲集」の如く淫穢なものさへある。

従來は平安時代の中頃より前記の如く朝廷の官職が世襲となつたので、身

分が低くて才能ある者は佛門に入つてその才能を發揮した。しかし平安時代の末には天台眞言法相等にも門閥家が高位高官につき、低い階級の人々は佛門でも望を捨てなければならなかつた。鎌倉幕府の創立に當り、一時公卿及び武士がその驥足を延したが、それもすぐ世襲となつてしまつたので、有爲の志を懷く低い身分の人々は法然や榮西のやうに叡山を下り新宗派を組織して新しい活動舞臺をこしらへた。ところが今や室町時代になると、佛教は飽和状態に達した。化石となり形式に陥つた。新宗派でも階級制度が嚴しくなつて低い身分の者は有爲の才を持つてゐても、或線以上に浮び出ることが出来ない。これでは才能ある青年は佛教から逃げるやうになる。従つて佛教が腐敗しても、之を救済すべき偉人が佛教界に欠乏した。さうなれば世人は佛教を重んじなくなる。愈々青年が佛教に身を投じなくなる。

第二の原因は政治家が佛教を重んじなくなつた事である。これは佛教の衰頹と相關するのであるが、根本は爲政者の性格に本づくのである。鎌倉室町の佛教の隆盛な時でさへ、佛教を好まない者のあつたことは、色々の文献

政治家が佛
教を輕視す
る

に見えてゐる。戦國時代となつて、舊日本を一度分解して新日本を生み出すやうになり、下剋上の風が天下に瀾漫した爲、舊家は殆ど亡んで、新日本の武將は大部分が低い階級から起つた。彼等は元來古い權威と大方交渉縁故を持たないから、古い權威を破壊して憚らなかつた。足利氏の末、細川三好の徒は將軍の實權を奪つて自ら握つたけれども、將軍家を亡すことはなかつたが、新しく起つた織田信長は無遠慮に將軍家を利用して上洛し、利用し終れば、將軍家を亡してしまつた。織田氏は足利氏の一族、斯波氏の家老の家筋であるが、應仁の亂から自立して大名となつたのである。しかし信長は織田氏の本流でなく、その一族から出たものであつた。それが本家に勝ち、近國を打從へたのであるから、勇斷果決にして利己的な人であることは想像するに難くない。されば天正七年(三三三)近江の安土で日蓮宗と浄土宗とが宗論を起した時、信長は始から浄土宗に勝たす積りであつたから、權力を以て日蓮宗側を壓迫し、日蓮宗側の出席者を厳しく罰した(三三)。しかし信長もあれだけの偉人であるから、徒らに佛法を排斥し、日蓮宗をきらつたのではない。信長は京都へ上る

度に屢、日蓮宗の本山本能寺や妙覺寺へ宿泊した。かく彼れは勇斷であり、反抗する者を悉く征伐しなければ止まなかつたから、叡山が信長の敵淺井氏に應ずるや元龜二年(三三三)叡山を燒打して十六谷の堂塔を悉く亡し、僧俗男女千六百餘人を殺し、平安時代末以來、いかなる爲政者も恐れ憚つて敢へて之を束縛抑壓しえなかつた山法師の勢力を根底から覆した。その後天正二年に伊勢長島の一向一揆を殆ど欺し討にして亡し、同四年から大阪の石山本願寺を攻めたが、勝つことが出来なかつたので、勅命を請うて本願寺と和した。これは信長の卑怯な態度を示したものである。しかしこれより本願寺の勢は衰へた。ついで高野山を攻めようとして、着々準備を行ひ、高野山僧侶の廻國者千三百餘人を誅し、かつ高野山を攻めたが、信長が弑せられたので高野山はやつと無事なるを得た。奈良の東大寺はこれより先永祿十年(三三三)に三好氏の部下松永久秀に燒かれた。豊臣秀吉の時叡山は秀吉の許可をうけて再興されたが、もはや昔日の勢力はない。本願寺も高野山も秀吉に反抗する勇氣はなかつた。しかし秀吉は信長に比して溫和であつたとは言へぬ。紀州

根來寺の僧兵が反抗したので、天正十三年同寺は亡され、三井寺は文祿四年二二五はつきりした理由もなく破却された。此等の諸大寺は皆兵を蓄へ道を修めず、戒律を守らず、亂暴狼藉であつたから亡されたと言はれることが多いが、信長・秀吉の態度はたとひ悪僧が多く居つても、信長や秀吉に味方をすれば攻亡すことはないのである。只政治的・軍事的都合によつて攻亡したり、逆に寺領を興へて保護したりしたのであるから、僧侶の腐敗が信長等の諸大寺滅却と直接大なる關係はない。

僧侶の墮落はいつの時代にもある。しかしこれより以前は僧侶の間に賢才が多く、世人も佛教を尊信した。今は賢才が佛教界に欠乏し、政治家が佛教を輕視し、利用するのだから佛教を正道に指導するものがない。昔は道の爲に權威に屈しない僧が多かつた。昔花園法皇が妙超の道義を聞召し、詔して宮中に彼れを召された。法皇は超と對坐して「佛法不思議、與王者對坐」と仰せられると、超はすぐ「王法不思議、與佛子對坐。」と答へ奉つた(大燈記)。この禪的な問答の中に佛教の興隆を双肩に擔つてゐる高僧の氣概がよく見えるし、道

文化の中心
は儒學に移
る

についての自信力も伺はれるのである。然るに慶長十九年(三二七四)に起つた方廣寺の「國家安康」の句を含む鐘銘事件に際し、五山の名僧等は卑屈にも、多くは幕府に媚びて、元來非難のあるまじき銘文につき、まことしやかに誤謬を指摘した。だから世人は次第に佛教から離れた。江戸時代初期には舊文化のまゝに佛教信仰を基調として書いた文献と、佛教を離れて儒教に遷らんとする文献とが入りまじつてゐるのである。「太閤記」(卷四)に

代々之祕法も調伏之護摩も本尊の神力も實理にあふては其甲斐露なく見ゆ。

と言ひ、又(卷十)

たゞ念佛をつねに申せば必ず佛になるぞと説法し侍りぬ。去共先此世を第一に心にかけて來世之事は第九第十に行候べし。

と説いてゐる。加持祈禱を否定し、未來の營みを否認するが如きことは前代までは全く無かつたことである。

前記の如く室町時代の禪僧の中、志操の高い者は詩文に耽つて五山文學の

僧徒の學者
絶える

發達に貢献したりしたが、五山文學の絶頂期は義滿時代であつて、これから次第に衰へた。遂に戰國時代に策彦南化が出たのを最後として、殆どその影響が絶えた。秀吉の頃に承兌、靈三の徒が出たけれども、その學識は前者に及ばない。むしろ桂菴の如き、儒學を主とする僧が出て名をあげた。又足利學校は前記の如く戰國時代に最盛時であつたが、秀吉の頃に校主三要が出ついで、寒松が校主を嗣ぎ、共に徳川家康に信任されたが、寒松を最後とし、足利學校の生命は失はれた。その後も禪僧が代々足利學校に繼續して教育に従つたが、教育力を失ひ、足利學校は只古書の圖書館としての功しかなかつた。薩南や土佐の朱子學も江戸時代に入ると共に、漸次僧から俗へ移つたのである。また江戸初期の名ある儒者は皆俗人であるが、大部分は一旦寺へ入つてから、俗へ還つたものであつた。

しかし江戸時代、殊にその初期では漢唐の古註が全くすたれ、所謂新註に屬する宋の程朱學や明の王陽明の學が盛んとなつた。これは何故であらうか。これは見方によれば偶然の事實であるとも考へられるが、恐らくさうではあ

先づ佛教的
儒學

るまい。惟ふに宋の程朱學も明の王學も儒學ではあるが、佛教特に禪學の深い影響をうけてゐる。むしろ禪によつて孔孟を解したものであると言つてもよい位である。その教は若干程度の修養を積むと、やがて俄然として頓悟するといふ點にある。これを目標として進むのであるから、全く禪宗と同じである。又朱子陽明共に靜坐を勧めるが、これは座禪をまねたものである。殊に朱子陽明もこれらの派の人々の中にも參禪した人が多い。陽明は我が國へ傳へられて普及するが、應仁頃の人だから、足利時代にはこの學説は我が國へ傳へられて普及するまでには至らず、やつと三代將軍家光の時、中江藤樹が首唱してから我が國でも一學派を組成することゝなつた。しかし朱子は賴朝の頃の人であるから、我が國の禪僧は早くから之を學んだが、初は禪學研究の助ぐらゐに考へてゐた。蓋し佛者は漢文の經典を讀まねばならぬ必要上、古來漢學を修めて來たが、禪に近い儒學は朱子學であるから、鎌倉室町を通じて主に禪僧が學んだのである。禪僧は朱學を佛教に近い親しいものと思つて修めたのであるが、その中に程子朱子等の異端論が邦人にもまじめに考へられるやうになり、この

點から佛教は儒者によつて攻撃されることゝなつた。さりながら、佛教に近い朱王の學が江戸時代の初に先づ行はれ、これが橋渡しとなつて江戸時代儒學盛行の端緒を開くことが出来たのである。その後色々の學派が並立し、競争を促し、従つて學問が發達することゝなつた。

還俗儒者の第一は藤原惺窩である。有名な歌人藤原定家十二世の孫である。名門の出であるから、叔父その他一門に名僧が多かつた。彼れも早く京都の相國寺に入つて僧となり、神童の譽を得たが、遂に俗に歸して儒者となつた。彼れの高足林羅山も始め京都の建仁寺に住んでゐたのであるが、寺を出て惺窩に従學した。惺窩の一派を世に京師學といふ。鹿兒島の桂菴の學派は如竹以後絶えてしまつたが、四土佐の海南學では禪僧の天室の門人慈沖が還俗して谷時中と名乗り、大いに海南學を興した。その門人山崎闇齋は羅山と同時の人である。比叡山に登り、後に京都の妙心寺で出家したが、一日佛殿で本尊に向つて大笑した。あまりその態度が奇怪なので、他の僧がその理由をなじると、釋迦の虚誕を笑ふと答へた。後、闇齋「一卷を作つて佛を脱して儒

還俗せる儒者

に歸した。これらは皆僧侶となつても學識すぐれた大徳に至りうる人であるのに、佛教を去つたのは佛教の爲に惜しいことであつた。昔、空海は儒者としても立派に名を輝しうる人であつたが、「三教指歸」を著して佛門に入り、今、闇齋は一卷の書を殘して佛門を去るのであつた。

又これらの還俗儒者は藤原惺窩を除いて、すべて朝臣以外のもの、言はゞ布衣の者であつた。羅山が京都在住の頃、新註の論語を講説すると、聽衆が大勢集つて屢、席に滿ちる有様であつた。清原秀賢が朝廷へ奏して我が國は古へより勅許なくして經書を講ずることは許されないのに、羅山が私に講惟を下すことはその罪輕からずと申上げたので、朝議も區々として一定せず、武家の意向を伺ふことゝなつた。その時家康はこれを聞いて聖人の道は人たる者の學ばずして叶はざる道である。博く世上に教諭すべき事である。これを遮り止めんとする秀賢こそ拙陋の至りであると言つたので、この訴も行はれずして止んだ。これは全く儒學を朝臣から解放したもので、久しく續いた世襲思想の打破を宣告したものである。但し世襲がこの時に急に全く止んだ

世襲思想の打破

のではない。次第に崩れながら維新ごろまで續いた。しかし事實林氏は羅山以後代々幕府の儒官となつたが、名ある人は羅山以下三代だけである。後に述齋が一人名をあげたが、養子であるから血族ではない。中江藤樹の子孫も代々儒者であつたが、名ある者は出なかつた。學者の家筋として、學者が續くわけではない。無能なものが家職をつげば、學問は衰へる。世襲の撤廢が江戸時代の學問をして日に月に進歩せしめた有力な原因である。

しかし此等の人も江戸幕府にして教學を奨励しなかつたならば、活動の餘地は無かつたであらう。家康は霸權を握るに及んで、文教を勵まして、彼等俗人儒者の活動すべき餘地を與へたのであつた。家康はもと馬上で天下を得たけれども、天下を治めるには馬上ではいけない、どうしても文教でなければならぬと考へたらしい。かつ幕府の制度を定める参考として歴史古法制を知る爲にも、教學を盛んにすることは有益であつた。文祿元年(二二五三)秀吉が名護屋に陣をとつてゐた時、家康も之に従つてゐたが、家康は惺窩を名護屋に招いて聖學の要を訊ね、翌年江戸に聘して講書せしめた。その後慶長十二年

家康の好學

慶長勅版と
官版

(二二六七)に惺窩の門人羅山を召して顧問に備へた。これより朱子學は幕府の官學となり、林氏は代々幕府の儒官となつた。又關原の戰の翌年即ち慶長六年(二二六二)に山城の國伏見に學舎を建て、信賴してゐた足利學校第九代の校主三要素元信をして教授せしめた。三要素は伏見に圓光寺を建て、住んだ。

その頃朝廷では後陽成天皇が學問に意を注がせられ、文祿二年宮中に於て木製活字で孝經を出版せしめられた。この孝經の勅版が我が國最古の活字版である。朝鮮では我が室町時代の始から活字版が發達したが、文祿の役の結果、我が國にも活字版の法が傳へられたのである。その後慶長二年(二二五七)に至り、更に宮中で勸學文と錦繡段が印刷され、同四年には日本書紀の神代卷、四書孝經、職原鈔等が出版され、年月は不明であるが、恐らくは上記の數書の後に長恨歌、琵琶行等が出版された。いづれも活字版である。最初の孝經以外は凡て慶長年間の版であるから、總稱して慶長勅版といふ。家康も之に倣ひ奉つて三要素承兌に活字を與へ、命じて慶長四年に孔子家語三略六韜を、翌年に貞觀政要を、同十年に東鑑と周易、同十一年に七書を出版せしめ、その後家康の

居城静岡で崇傳羅山をして大藏一覽と群書治要とを出版せしめた。前者を圓光寺版又は伏見版、後者を駿府版といふ。この朝幕の盛舉を近藤正齋は

天朝ノ盛事ハ幕府ノ事業ト併セ言フベキニ非ト雖モ慶長ノ際文運ノ隆ナル吾臣同一均シク是千歳文明ノ胚胎ナリ(右文故事 卷十六)

と賛した。朝廷の勅版は儒學的國學的であるが、幕府の版には兵書及び古法書の参考書が多いのは、家康の學問の方向を明示するものである(五)。

家康は又五山に命じて古書を三部づつ寫させ、一部を宮中に献じ、一部を江戸城に、残の一部を静岡に藏めた。かの金澤文庫から藏書をまとめて江戸城にうつしたのは慶長七年の事であるが、之を城内の富士見亭文庫に收め、ついで寒松に整理せしめた。この文庫は寛永十六年(三二九)同城内西丸の紅葉山に移されたので、之を紅葉山文庫又は楓山文庫といふ。慶長十九年家康は京都に學校を建て、惺窩をその校主に任じようとしたが、程なく大阪の陣が起り、やがて家康も薨じたので行はれなかつた。當時の教育奨励は皆かくの如く一時的個人的のものであつた。

家康の晩年に豊臣氏が亡んで、所謂元和偃武と稱せられるやうに、その後二百數十年間天下は泰平で、全く干戈の動くことはなかつた。これほど泰平が續いたことは世界史上に珍しいことである。さて天下が泰平になると、武士が爲政者として農工商を支配するのに、従来少くなかつたやうな無學ではない。昔は戦亂が絶間なく起つたので、武士も文を不用としたわけではないが、なほ武に忙しく、武を重んじ、無學でも事が足りてゐた。それでさへ心ある武士は文武並行を唱へた。江戸時代泰平の世に於ては、武士が武のみを業とするのでは時代錯誤である。民政上の修養を積み、道德上他の三民の模範とならねばならぬ。その爲には出世間的な佛教では無効であつた。それに加つて修身齊家を主眼とし、治國平天下を理想とする儒教が根底となり背景となつた。修身齊家は道德の基本であり、治國平天下は政治の眼目である。この意味に於て江戸時代の教育は道德的政治的陶冶を主としたものと言ひ得るのである。

家康の傾向を受けて、彼れの一族は大抵文學を好み、學術を奨励した。家康

の諸子の中、殊に尾張藩の祖義直は惺窩の門人堀杏庵を聘して學問を勵まし、名古屋に學校を起した。家康の孫家光が寛永七年(三二九)林羅山に江戸上野の忍が岡の地を與へたので、羅山は大いに悦んで書院を建てた時、義直はその傍に同九年に孔子の廟を建立した。寛文三年(三三三)家光の子家綱がこの聖廟に弘文院の名を與へたので、その書院を弘文館と呼んだ。林氏が幕命により本朝通鑑を編修したのは、この弘文館であるが、功成つて後、編修の爲に與へた秩祿を永く林氏に與へて教育の資たためした。紀州藩の祖頼宣は「父母狀」といふ簡易な往來本を作らせて、藩内の習字手本たらしめ、かつ風教に資した。水戸の頼房の世子光圀の事蹟は特記するまでもなく有名であるが、彼れが業を起した大日本史編修の事業は爾後二百餘年、明治の末になつて成功した。その間修史に携はつた多くの學者は一樣に本朝の學を朱子學的に研究し、一般儒學が往々我が國を輕んじ、支那を崇拜するやうな弊に陥らず、幕末には尊王攘夷論の急先鋒となり、幕府の一族でありながら、維新成功の一原動力となつた。家綱は幼にして家を嗣いだので、叔父保科正之がその輔佐となつた。

正之は極めて朱子學を尊信し、山崎闇齋を聘して師事した。

朝廷に於かせられても後陽成天皇の御子後水尾天皇の御代にも銅活字で「皇宋事實類苑」を宮中で刊行せしめられた。但しこれが江戸時代勅版の最後であつた。しかし天皇はどちらかと申せば和歌和學を好ませられ、その方面で秀でさせられた。その御子後光明天皇は佛敎をさけ儒學を喜ばせられ、儒學の中で漢唐の古註は粗淺である、宋の程朱の説こそ理義闡明であると仰せられ、曾て「惺窩文集」に勅序を賜うたことさへあつた。當時公卿の博士家には文章道には菅原氏の子孫たる高辻・五條・唐橋の諸氏、明經道には清原氏の子孫たる船橋・伏原の諸氏が家業を傳へたが、學識も淺く、儒學勃興の機運には何等交渉がなかつた。後光明天皇は今より後は君臣共に必ず程朱の説に従ひ學問を勵むべき旨を仰せられた(承應遺事)。從來明經家も大學中庸には新註を用ひたけれども、論語孟子には尙古註を用ひてゐたが、この時から、博士家も宋儒の説を採り、朱子學を講ずることゝなつた(六)。

家康は信長や秀吉と違つて兵力を以て佛敎を迫害せず、むしろ法度を定め

て僧侶をして持戒講學に努力せしめた。「大藏一覽」を印刷させたことでも、佛教を迫害する意志のなかつたことは明かである。しかし本願寺の勢力を憚つて東西に分立せしめたり、平和の手段で壓迫したことは少くない。衰へたりと雖も佛教は殆ど國民全部に信仰されてゐるから、幕府は之を利用して天主教禁制の目的を達せんとし、佛教を國教として戸籍を司どらせた。これによつて家々の宗旨が確定することになつた。熊澤蕃山の如き、極力佛教を痛罵した人であるが、死後、寺に葬られた。羅山の如き幕府に仕へた儒者或は藩に仕へた儒者或は民間でも、惺窩の如き儒者は、元祿の頃までは凡て髮を剃つて法體となつた。法體でない儒者は幕府では羅山の孫信篤に始るが、水戸では光圀の命により、信篤より先に剃髮を止めた。水戸の小宮山昌秀の著した「耆舊得聞」には、「天下儒皆披剃ヲ免レシハ公ノ首唱ニ倣ヘルナリ。」と賛してゐる。又羅山兄弟は寛永六年法印に叙せられた。當時、朝廷でも幕府でも從來の餘習として、惺窩羅山等は還俗をしてゐても、尙朝廷の博士家以外の儒者を凡て廣義の僧徒の中に數へてゐたことは、これで明示される。然るに羅山

將軍綱吉の
好學

は法印に叙せられたことを大いに光榮とし、自ら祝賀の詩を作つた(羅山詩集、卷三十八)。これは思想上、儒學が佛教の感化を全く脱してゐないことを示す。だから彼れが異端論を提げて、佛法を攻撃したのは、彼れの純學究的な立場からでなく、都合次第であつたとも見られる。この矛盾した立場は、闇齋及び藤樹から烈しく非難された(山崎闇齋著垂加文集卷二、藤樹先生全集卷三)。下つて元祿時代になると、時の將軍綱吉は家綱の異母弟であるが、その母桂昌院の感化により、幼より學を好み、將軍になつてからも、儒臣林信篤の講釋を聽くのみならず、自らも經書の講義をして、家臣に聽かせた。「憲廟實錄」に之を稱讚して支那や吾が國の人君が進講を聽かれることは珍しくないが、自ら經書を講じ給ふことは誠に稀代の美談であると説いてある。故に諸侯幕臣にも屢講義させて自ら聽く事もあつた。徳川光圀は大學の三綱領を講じ(桃源遺事、木下順庵著恭靖先生遺稿卷一)。天和元年(三三四)林信篤に命じ、四書五經小學などの訓點を正して之を刊行させた。これが有名な道春點本(道春は羅山の法號)である。これより四書五經は都鄙に遍く行は

れるやうになつた。又綱吉は、上野の弘文館の土地が狭いのを見て、元祿三年(三三五〇)規模を大にして之を湯島の地に移し(元の東京女子、高等師範の地)、綱吉自ら之に「大成殿」の額を書いて興へた。孔子の廟を一般に聖堂と呼ぶから、この聖廟及び學舎をすべて、世に聖堂と呼んだ。この地を孔子の生地(高平坂)に擬して昌平坂と改稱し、堂前にかゝつてゐる橋を昌平橋と名づけた。綱吉は奏請して信篤を從五位下に叙し大學頭に任じてこの聖堂を總裁せしめた。かくてこの後林氏は代々大學頭に任ぜられて聖堂を管理した。聖堂は幕府立のものであつたが、尙この後永く林氏の私塾の形式を保つてゐた。

かく將軍が學問を奨勵したので、諸侯も之に倣つて教學に力を入れる人が多かつたから、天下が泰平であることゝ相俟つて、江戸時代の初期から盛んになつた朱子學及び中江藤樹の首唱した陽明學の外に諸種の學が競ひ起つた。即ち朱子學には林信篤、山崎門の三子(淺見綱齋、佐藤直方、三宅尙齋)、木門の五先(生雨、森芳洲、神原篁洲、新井白石、室鳩巢、祇園南海)等の外に、殆ど直接の師承なく獨立に研究した中村惕齋、貝原益軒があつた。陽明學には人物が乏しく藤樹

の直系外に三輪執齋及び中根東里などの二三子があるのみであつた。

先に幕府が林家に命じて本朝通鑑を編修せしめ徳川光圀が大日本史編修の大業を起してから、學界は一般に復古的になつた。第十二章に説いたやうに、我が國の神道論は鎌倉時代に始り、室町時代に發展した伊勢神道と吉田神道が新に朱子學と結んで勢力を更に發展させた。江戸時代の始、伊勢外宮に出口延佳が出て、豊宮崎文庫を創立し、祠官子弟の教育を計り、これに對し内宮の林崎文庫が設けられた。伊勢神道から殆ど佛教の分子を捨て、朱子學殊に易の理を取入れ、神儒合一ともいふべき神道を組織した。又吉川惟足は吉田兼從に從つて吉田神道をうけ、それに朱子學的解釋を加へた。之を吉川神道といふ。惟足は將軍綱吉の時、幕府に仕へ、子孫代々幕府に仕へて、その神道方となつた。山崎闇齋は朱子學を深く究め、出口延佳に從つて伊勢神道を學び、更に吉川惟足からも傳授をうけ、朱子學と神道とを綜合して垂加神道を起した。垂加は彼れの別號である。吉川神道はまだ佛教を多分に含んでゐるので、佛教を攻撃した闇齋として之を學ぶのは矛盾である上に、彼れの説も迷信

的な神道説であつた。江戸時代の初期にはかゝる迷信的色彩はまだ神道や國學にも時として儒學にも若干残つてゐた。中江藤樹の思想にはこの傾向が著しい(その著 鑑草等)。我が皇祖が周の泰伯であるといふ説が羅山藤樹及び蕃山等に信じられた事は支那崇拜と迷信的學問との混同である。古書の註釋も江戸時代の初期はまだ室町時代の佛教的迷信的解釋が多く行はれた。

國學の勃興

本朝通鑑は林羅山父子とその門下の手によつて出來たが大日本史には色々の學派の人々が加つたけれども栗山潜鋒など、關齋派の者が比較的多く之に加つた。關齋の神道研究は迷信的なものであるが、彼れ自ら國史撰述の企を有してゐたし、その門人に國史研究の熱を鼓吹したと見える。その結果、後に多くの史學者、尊王論者を出した。やゝ後に新井白石が獨力で國史研究に大なる成功を示した。かくて元祿時代の思想界に復古的傾向を喚起した。さうして朱子陽明學の行詰りを有力な方向へ轉換せしめた。従つて元祿期になると迷信的傾向は殆ど跡を絶つた。まづ儒者には山鹿素行が寛文六年三三二六聖教要録を著して、朱王の二子が孔孟の意に背くことを述べたが、幕府

國學の興隆

及び林氏の怒にふれて赤穂に流された。ついで伊藤仁齋が素行とは獨立に朱王を捨て、漢唐の古註を基礎として古學を唱道し、その子東涯との二代は天下の學生の大半を引附けた。東涯と並んで名を輝した荻生徂徠は孟子を好まなかつたが、孔子の眞意をさぐるには、古文を研究しなければならぬと言つて古文辭學を起し天下の學生が多く之に歸した。徂徠には太宰春臺山縣周南等の高足があつた。古道は古文によつて解すべく後世の意を以て解すべからずといふ主張は直ちに賀茂眞淵以下の國學に影響した。

徳川光圀は國學者として安藤爲章を用ひたが、爲章の師僧契沖とその友人下河邊長流は自由精神を以て新研究を行ひ、萬葉集などの古典を研究した。長流は元祿以前に歿したので、時代が早いだけにまだ保守的であつた。契沖は眞言宗の僧侶であるから、佛教渡來以前の我が古道を研究するのに、十分徹底的であるとは言へない。ついで將軍吉宗の頃に京都稻荷の神官荷田春滿が始めて佛教から解放された國學を創唱した。學力は契沖よりずつと落ちるが、創唱の功により、春滿とその門人賀茂眞淵、眞淵の門人本居宣長とを併せ

自然科学の
發達

て國學の三大人といふ。

元祿期の第二の特質は實證的又は經驗的なことである。元來理想主義的であるべき儒學も、仁齋以來大いに經驗論的となり、徂徠に至つてその極に達し、殆ど理想主義的立場を失つてしまつた。この傾向は自然科学の新研究を促した。宮崎安貞は「農業全書」十卷を著し、我が國で始めて農學を組織し、稻生若水は本草學を研究して「庶物類纂」一千卷を著し、保井春海は從來我が國に行はれてゐた支那曆を改良して始めて日本人の手に成る曆を作り、關孝和はニュートンと同時代の人であるが、ニュートンに劣らぬ高等數學を大成した。

教育學問が世間的現世的になるに伴ひ、中世的な宗教化された教育内容は次第に衰へざるを得ぬ。遂におよそ元祿期を界として殆ど教育上目立たぬやうになつた。それは全く元祿期の實證的傾向によるものである。かくて伊勢貞丈が「秘傳」といひて人に傳へざるは其の事を惜しみて禮物をとるべき爲にするるべし、きたなき心なり。(貞丈雜記 卷十六)と極力非難した天明の頃には、一部藝能の外には殆ど中世の秘傳思想は亡んでしまつた。

秘傳思想亡
ぶ折衷學と考
證學

元祿期を過ぎて享保期に入ると將軍吉宗は經學を好まず、實用の學や武藝を勵ましたので、儒學も義理を講明し、價値の研究に力を注ぐやうなことは行はれず、文字の末に走るやうになつた。元祿期に朱子、陽明、素行、仁齋、徂徠の各派が互に論難したのであるが、結局統一的な力をもつ學派がない。それで諸家の長をとり折衷して中正の見を立て、又古典の内容を相互に比較して引證し考證する學風が、享保期を経て寶曆の頃より盛んとなつて來た。折衷學には井上金峨、山本北山、片山兼山、細井平洲、考證學には太田錦城が著名である。しかし折衷學も考證學も自家獨特の主張が一貫してゐないから、その説には力がない。又この學派は儒學の本旨であり、かつ江戸時代の理想たる政治道徳には直接裨益する點が少いので、思想界の主たる勢力となつて一世をリードするには到らなかつた。

蘭學の興起

幕府が天主教を禁制すると共に洋書の輸入も絶えたが、吉宗は天文學を好み西洋の曆法や星學の進歩せることを知り、天主教に關係なき洋書の輸入を許し、蘭學の研究を勧めたので、吉宗の近臣青木昆陽を鼻祖として、新にこの方

面に研究する者が次第に増加し、安永三年(三四三)前野良澤、杉田玄白等が苦心して「解體新書」の翻譯に成功してから、洋學は醫學のみならず各種の自然科学の發達を助けた。同じ頃平賀源内が本草の研究に名をあげ、且つ發電装置を考案したり、麻田剛立が當時の歐洲天文學にあまり劣らぬほどの研究を積んだり、志築忠次郎(初名、中野柳岡)はニュートンの力學を學んでラプラスとは獨立に星雲説を發表した。

寶曆期は田沼父子の専權によつて幕府の紀綱が亂れたので、役人の中に聖堂の本尊は神か佛かといふ奇問を發するものがあり、奥儒者中村蘭林(室鳩巢の門人)には幕吏中誰一人として敬意を拂ふものがなかつたといふ(甲子夜話卷四)。かくて哲學的倫理的の研究は益々衰へたが、社會の機構が弛緩した爲、却つて新説を唱道するには便宜なこともあつた。蘭學の進歩も實は社會機構の弛緩による點が多い。尊王論や國學の發達もこゝに比較的大なる背景を持つてゐる。關齋派の志士竹内式部、山縣大貳などが尊王論の先驅となつて刑せられたのもこの時代である。國學者賀茂真淵もこの時に出たが、彼れはその高弟本居宣

長と共に徂徠學の影響をうけ、徂徠が一般儒學に於て道は事物當行の理であると説くのに對して道は聖人の作爲したものであると説いたのを承繼して、真淵等は我が國の道は皇祖神の作られたものであるから、この道をそのまゝ信順して、神から與へられた性能のまゝに振舞ふべきものであると説いた。その哲學說倫理說は朱子、陽明學並次に佛教に比して唯物的點が多いものであるが、その説から敬神忠君の道が容易に高い程度に演繹されるから、國民道徳の上に貢獻し、維新成功の力となつた點に大なる功績がある。

將軍家齊が家をつぐや田沼意次が歿落して、老中松平定信が寛政の治を起し、幕政が振肅され、社會の風紀も大いに改善された。定信は先づ聖堂の復興を企てた。朱子學は既に江戸では亡んでゐたが、關西に命脈を保つてゐたので、讃岐より柴野栗山を召して聖堂の教官とし、聖堂の講義を再興した。定信は學風が悪しければ政治の害になると考へ、栗山も黨同伐異の弊にこまつてゐたから、寛政二年(三四五)斷然朱子學以外を聖堂で講ずることを禁じた。これは官學萬能主義であり、他の學術の進歩を害することが夥しいので、民間か