

重建懷徳堂における朱子学

——松山直蔵の学問を中心に——

はじめに

近世大坂の学校である懷徳堂は、享保九年（一七二四）の創設後、朱子学を基本として百四十年余りもの間活動を続け、明治二年（一八六九）に閉鎖された。それから四十年余り後の明治四三年（一九一〇）九月、大阪では懷徳堂を顕彰しようとの気運がにわかに高まり、大阪人文会が中心となつて懷徳堂記念会が結成された。

懷徳堂記念会は翌明治四四年（一九一一）一〇月五日、懷徳堂の儒者らを祭る懷徳堂記念祭を、中之島公会堂において盛大に挙行了た。その後、懷徳堂記念会と目的を同じくする財団法人を設立することとなり、大正二年（一九一三）九月に財団法人懷徳堂記念会が設立された。大正五年（一九一六）九月、財団法人懷徳堂記念会は大阪市内に「重建懷徳堂」と呼ばれた講堂を建設、翌月

以降、重建懷徳堂では数多くの講義や講演などが行われた。残念ながら、重建懷徳堂は昭和二〇年（一九四五）三月に空襲により焼失したが、財団法人懷徳堂記念会は戦後設置された大阪大学文学部と協力し、今日に至るまで市民向けの講座をなお継続的に展開している。

およそ百年に及ぶ歴史を有する財団法人懷徳堂記念会の実質的な活動は、重建懷徳堂の設立とともに始まつたといつてよい。重建懷徳堂が設立された大正期には、大阪に文系の大学はまだ数少なかった。そうした中で設立された重建懷徳堂は、戦前の大阪において、民間の市民大学として活発に活動したのである（注¹）。

それでは、重建懷徳堂の学問はどのようなものであつたのであろうか。小論では、朱子学との関係に焦点を当て、大正期における重建懷徳堂で行われた授業と、重建

竹 田 健 二

懷徳堂初代教授・松山直藏の学問を中心に検討を加えることにする。

一 重建懷徳堂における授業

大正期に重建懷徳堂で開講された授業は、講演・講義・素読科の三つに大別される。以下本章では、財団法人懷徳堂記念会が大正一五年（一九二六）一〇月に発行した「懷徳堂要覧」（以下、大正版「要覧」と略称する）に基づき、それぞれがどのようなものであったのかについて見ていく。

先ず講演であるが、重建懷徳堂の講演には、定期講演（注²）と通俗講演との二種類があった。いずれも広く一般市民に向けて行われたもので、聴講料は無料であった。定期講演は、「文科に属する高等なる学術的知識を普及し文化の向上学術の研究に資する」（注³）ことを目的とした。重建懷徳堂設立直後の大正五年（一九一六）一月に始まった定期講義は、講師として京都帝国大学文学部の教授・助教を招き、大正期に合計四五もの題目で行われた。講師は同一の題目で四回から一九回、期間にして三ヶ月から一年の間連続して講演を行った。大正版「要覧」に記された講演題目によれば、定期講演の内容は、一部カントの哲学など西洋に関するものも含まれていたが、第一回定期講演として行われた狩野直喜の「孟子概説」、三浦周行の「国史新話」が象徴するように、中国に関するものと日本に関するものとが中心を占めた。

通俗講演は「一般市民の常識を養ひ品性を向上せしむる」（注⁴）ことを目的とするもので、大正八年（一九一九）六月以降、大正期に合計八四の題目で行われた。講師は、初期には民間人や役人なども担当したが、後に京都帝国大学の文学部以外の学部の教員が担った。通俗講演はほとんどが一回のみの講演であり、その内容は歴史学、経済学、政治学、法学、社会学、生物学、化学など、実にさまざまな分野に及び、特定の中心的分野といったものはなかった。

以上の定期講演と通俗講演とをあわせて考えるならば、外部から多数の講師を招いて行われた重建懷徳堂における講演は、中国・日本に関する内容のものが比較的多かったものの、特定の領域に限定されることはなく、実に多彩であった。

続いて、素読科について見てみよう。素読科は「徳性の涵養並に漢学の学習に資する」（注⁵）ことを目的として、『孝経』と四書全部とを一年間で修了するもので、大正六年（一九一七）五月に始まった（注⁶）。対象者は満一二歳から一八歳以下の者に限られており、授業料は無料である。受講者は毎週月・木・土曜の三回、午後一時から六時までの間に重建懷徳堂に来堂し、順次素読を受けた。当初担当したのは、大分師範学校の教師であった波多野七蔵で、後に吉田鋭雄に交替した。

素読科は、受講対象者に年齢制限を設けて若年層のみを対象とした点だが、他の授業と大きく異なる。重建懷徳

堂においては、素読科以外に対象を若年層に限定した授業は一つもなく、しかも素読科は、重建懷徳堂設立の約半年後と、比較的早くから始められている。こうした点は、財団法人懷徳堂記念会が素読の実施に特に力を入れていたことを示していると考えられる。

最後に、定期的かつ継続的に行われた、重建懷徳堂における講義を見てみよう。講義には、定日講義・文科講義・日曜朝講の三種類があった。講義を担当したのは、重建懷徳堂の専任教員である教授・助教授と、外部から講義担当者として招かれた「講師」とである^(注6)。

大正一五年一〇月の時点では、定日講義が週三回（月・水・木）午後七時から午後九時まで、どの曜日も同時に二つの講義が行われた。文科講義は毎週金曜日午後六時から午後九時まで、合計四つの講義が、二つずつ隔週で開講された。日曜朝講は毎週日曜日午前九時から午前一〇時までである。

どの講義も皆、仕事を持つ一般市民が受講しやすい時間帯に開講された。なお、日曜朝講は無料で受講できたが、定日講義は「堂費」として一月あたり二〇銭、文科講義は「授業料」として毎月二円を収めることとされていた。文科講義はまた、受講生に「中等学校卒業程度以上ノ学力アルモノニ限ル」との制限が設けられていた。

講義そのものの目的は、定日講義が「聖經賢伝及び本邦古典を講じ徳性を涵養し我國民道徳の淵源を究むるに資する」こと、日曜朝講は「孝経四書を順講して徳性を

涵養し仁義忠孝の道徳を維持し東洋道徳の菁華を知得するに資する」こととされ、また文科講義は「東西の名著を講じ文科に属する學術の研究に資するを以て目的とし東西両洋を兼修せしむるを主義とす」るものであるとされた^(注7)。

このように重建懷徳堂の講義は、「聖經賢伝及び本邦古典」・「孝経四書」・「東西の名著」について論ずるものだった。換言すれば、重建懷徳堂における講義の内容は、漢学・日本の古典学・西洋の人文学の三つの分野に限定されていたのである。この三つの分野の中で、文科講義・定日講義・日曜朝講のすべてに含まれていたのは漢学だけであり、従つて、重建懷徳堂の講義においては漢学が中核に位置していたと見てよいと考えられる。

重建懷徳堂の講義が漢学を中核としたことは、松山直蔵・財津愛象・吉田銳雄と続いた重建懷徳堂の歴代教授が、全員漢学を専門とする者であった点からも確認できる。重建懷徳堂で開講された日本の古典学と西洋の人文学に関する講義は、すべて外部から招かれた「講師」によつて担当されており、漢学以外を専門とする者が重建懷徳堂の専任の教員に就任したことは一度もない。

以上、重建懷徳堂において行われた講演・素読科・講義について見てきた。ここから重建懷徳堂の授業を全体として捉えるならば、その中核を占めたのはやはり漢学であったと見てよいと考えられる。重建懷徳堂の三人の教授が全員漢学が専門であったことから明らかなように、

重建懷徳堂で講じられた学問の中心は漢学であり、それを支える形で日本の古典学と西洋の人文学、及び他のさまざまな分野の学問が講じられたと理解すべきと考えられる。

二 松山直蔵の講義とその専門性

それでは、重建懷徳堂において行われた漢学とは、具体的にはどのようなものであったのだろうか。そしてそれは朱子学とどのような関係にあったのであろうか。本章では、この点について検討する。

まず確認しておかなければならないのは、重建懷徳堂の漢学といっても、その内容は朱子学だけではなく、諸子学や日本漢文など様々な領域を含んでいたという点である。大正版「要覽」に記された大正一五年（一九二六）の定日講義を見ると、教授の松山直蔵が担当した程頤の『周易程伝』と孫奇逢の『理学宗伝』とは、朱子学と関わりのあるものと見てよい。しかし松山以外の教員は、吉田鋭雄助教が「支那学概論」、稻束猛講師が『韓非子』、財津愛象講師が『春秋左氏伝』をそれぞれ講じており、それらはいずれも朱子学とは直接関わりがない。大正版「要覽」によれば、大正期の重建懷徳堂において朱子学に関する講義を行ったのは、教授の松山直蔵のみである。

そこで以下、松山が担当した講義について取り上げて検討する。

大正版「要覽」によれば、松山直蔵が重建懷徳堂で担当した授業は、以下の通りである。

定日講義

『理学宗伝』・『周易程伝』・『論語』・『礼記纂言抄』・『書経』・『宋名臣言行録抄』・『大学衍義』・『古今学変』・『輜軒語』・『近思録』

日曜朝講

『論語』・『孝経』・『孟子』・『大学』・『中庸』

文科講義

『朱子語文精要』

残念ながら、それぞれの授業の具体的な内容については分からないが、程頤の『周易程伝』や、朱子の著した『宋名臣言行録』や『近思録』、或いは真徳秀の『大学衍義』など、松山は明らかに程朱学に関する文献について多数取り上げている。もっとも、孫奇逢の『理学宗伝』や呉澄の『礼記纂言抄』、清末の張之洞の『輜軒語』、伊藤東涯の『古今学変』などの講義も行われており、松山も程朱学のみを講じていたわけではない。

一般に松山の専門は宋学であったとされる。確かに松山が晩年に提出した学位論文は『北宋五子哲学』と題されており、松山の学問が宋学を中心としていたことが窺える。もっとも、松山の関心は宋学のみに向けられていた訳ではなく、広く中国思想史全体の流れに対して向け

てられていたと考えられる。そのことは、重建懷徳堂における講義に加えて、実は『北宋五子哲学』からも窺える。

例えば、『北宋五子哲学』の「序論」において松山は、中国の思想史を古代から概観し、「近古宋に至るに及びて、新哲学の勃興するあり、茲に古来の學術其面目を一新せり」と、宋学の勃興によつて中国の思想界の状況は一変したとし、その道を開いたのが北宋の周敦頤・邵雍・程顥・程頤・張載の五子であると位置づける^(注6)。そして、「熟ら宋学勃興の事情と其特質とを考ふるに、其来由するところ蓋一朝一夕に非ず、遠く前代より開け来りたる機運の宋に及びて熟するありて、茲に新学の発現を見るに至りしなり」と、宋学の勃興までには長い経緯があるのだが、その主要な要因は學術の反動、つまり「漢唐一千有余年間の經学を支配せし師承専門訓詁学に対する反動」が起つたことにあるとした。そうした經学の反動が、宋王朝の道德実践重視の氣風や、仏教・道教の隆盛といった種々の事情と結合した結果として宋学は興つたとするのである。

また結論にあたる「約結」において、松山は次のように述べている。

五子の哲学が、支那學術史上に一新紀元を劃する所以は、従来儒家の説くところ、政治道德に関する實際的教説の圈内に圍せしを、五子に至り始めて或は無極或は太極或は理或は大虚等を以て、宇宙元理と

する一元的哲学を唱へ出して、深く性命道德の淵源を窮め、自家の教説に一貫的説明と組織的体系とを与へ、従来の儒学を哲学化せしところにあり。

北宋の五子の哲学は、儒家思想を体系化し、「従来の儒学を哲学化」したという点で、中国の學術史において画期的であると松山は述べているのである。

更に「約結」には、五子以後の中国の學術について、次のように述べられている。

五子に其端を發したる宋学は、一は朱子の手に因りて程朱学の一大派を成し、一は陸王二子の手に因りて陸王学の一大派を成せり。この二大流派は、宋元明三代を通じて支那の學術思想の二分分野を領し、支那近古に發現したる新哲学を代表するものなり。

朱子は周程二子の本体論を合致して、太極即理の説を立て、程張二子の性説を取りて本然氣質の性を説き、程子の居敬涵養致知窮理を取りて為学の工夫となし、以て程朱学の大綱を定む。陸子は謝上蔡、王震沢、張横浦等に伝はりたる明道の学脈を承け、読書窮理の工夫より去りて、直ちに心性の源頭に向つて手を下すを以て為学の要となし、『中庸』の尊徳性、孟子の立其大者を以て標的とす。明王陽明に至り、知行合一致良知の説を唱へ出し、遠く陸子の学を承けて之を宣揚し、茲に陸王学の一大流派を成る。されば五子の哲学は、啻に宋元明三代哲学の先路を開くのみならず、之が基礎を築き之が規模を定めた

るものと謂ふべきなり。

五子以後の「宋元明三代を通じて」の中国學術思想の流れを展望するならば、五子を発端として程朱學と陸王學とが二大流派を形成した。そのため五子の哲學は「宋元明三代哲學の先路を開くのみならず、之が基礎を築き之が規模を定めたるもの」であつたと位置付けることができる。松山は、このように述べている。

以上のように、『北宋五子哲學』において松山は、北宋の五子の哲學を中国思想史全体の中に位置付け、中国思想史の展開全体を説明しようとしていた。松山の重建懷徳堂における講義が、宋學を中心としながらも、宋學のみに限定されなかつたのは、こうした松山の問題意識から見て当然のことであつたと見てよからう。

興味深い点は、松山が西洋哲學に対しても関心を有していたことである。『北宋五子哲學』の中では、アナクサゴラスやプラトン、ヘラクレイトスといった古代ギリシアの哲學者や、ヘーゲルについても言及されている。すなわち、第三篇「程顥の哲學」の中で、程顥の説いた「理」について、松山は以下のように述べる。

是の理たるや、アナキサゴラスの「ヌース」の如く物質的のものに非ずして、非物質的のものなり。されども又プラトンの「イデア」の如く超絶的のものに非ずして、内在的のものなり。寧ろヘーラクレイトスの「ロゴス」之に近きか。ヘーラクレイトスの生成転化は、即ち程子の所謂易にして、生成転化

の根本に内在せる「ロゴス」は、程子の所謂理に外ならず。形而上の理と形而下の氣との前後關係、之を明説せずと雖も、理氣の二元を立つるものに非ずして、理氣の分離すべからざるを認むるもの、如し。また第五篇「張載の哲學」の中では、次のように述べている。

明道が天地萬物之理、無獨必有對、皆自然而然、非有安排也（程書卷十一）と云ひ、又萬物無不有對（程書卷十一）道無無對有陰則有陽、有善則有惡、有是則有非（程書卷十五）と云へるもの、此れヘーゲルの辨證法に措定反措定を説けると相似るものあり。張子の兩不立則一不可見、一不可見則兩之用息と云へるもの、一即ち綜合は、措定反措定の兩に因りて成るものなることを云へるにて、程子よりも更に一步を進めて、ヘーゲルと相近きものあり。

松山が西洋哲學の知識を有する漢學者であつたことは、松山の経歴から見て何ら不思議ではない。「松山直蔵略歴」（注）によれば、松山は明治五年（一八七二）一月七日、播州明石当津村（現在の兵庫県明石市）に藩士・松山七三の次男として生まれた。幼時より父親に素読を授けられ、後に郷儒・林芳信に漢學を学び、明治十九年（一八八六）四月、赤石小学校を卒業、その後法學研究を志し、明治二三年（一八九〇）七月に京都の第三高等中学校に入学した。在学中に松山は病を得て、經學研究に転じたという。

明治二十七年（一八九四）七月、松山は第三高等中学校を卒業し、東京帝国大学文科大学漢学科に入学した。東京帝国大学では島田篁村に師事し、また加納治五郎の講道館で柔道を学んだ。明治三〇年（一八九七）七月、大学を卒業した松山は、一二月に毛利家の私塾である時習舎の教員や、井上了円が設立した私立学校・哲学館の講師を勤めた。

そして明治三十一年（一八九八）七月、東京帝国大学大学院に入学し、重野成齋、井上哲治郎の指導を受けた。明治三十二年（一八九九）四月、東京高等師範学校附属中学講師となったが、翌明治三十三年（一九〇〇）四月に辞職し、東京陸軍地方幼年学校教授となった。明治三十五年（一九〇二）八月に東京陸軍地方幼年学校を辞職し、新設された広島高等師範学校の教授となった。そして松山は大正五年（一九一六）一二月、広島高等師範学校を辞職して重建懷徳堂教授となったのである。

以上のように、松山は漢学者の家に生まれ育った訳ではなく、また幼少時より一貫して漢学の研究を志していたわけではなかった。松山は、基本的に近代日本の学校教育制度の中で高等教育を受け、そして漢学者となった人物なのである。先に見たように、松山が広く中国思想史全般に関心を持ち、また西洋哲学についても言及することができたのは、その学問が近代日本の学校教育制度の中で培われたものであったためと考えられる。

それでは、松山にとって、そもそも漢学を修めるとい

うことはどういうことだったのだろうか。次章ではこの点について検討する。

三 松山直蔵と儒教

松山直蔵は広島高等師範学校教授時代の明治四〇年（一九〇七）四月二十七日、「儒教研究の必要を論ず」と題する講演を行っている^{注10}。以下、この講演を中心に、松山にとって漢学を修めるといふことがどのような意味を有していたのかを検討する。

「儒教研究の必要を論ず」という講演の目的について、その冒頭で先ず松山は、「私は日本道徳を維持し発展する上に於て儒教は極めて適当なるものの一と信じます」と、儒教が日本道徳の維持・発展に「極めて適当」であるとの認識を示している。その上で、今は儒教の教義の究明・發揮が十分ではなく、そのため儒教の教義は「確固なる基礎の上に立ちて活動し発展」することができない、だからこそ儒教研究の必要を論ずるので、と述べている。

それでは、松山にとって儒教研究の目指すものは何だったであろうか。この点に関して松山は、以下のよう

に述べている。

明治の御世になり西洋の文化が輸入せられまして其長を採り旧文明の短を補ひ、こゝに東西両洋の文化が相融和致しまして遂に今日の文明富強を致した訳であります。今日の文明富強を致しましたは、固よ

り西洋文化の力の最も多きに居ることは明かなる事
実であります。旧文化の基礎がなければ決して新
らしき文化を受用撰取することが出来ないものであり
ます。それでありますから、旧文化の要素となれる
ものは、益々之を研究し、その長所と短所とを究明
致しまして、之を發揮し、東西両文明の混融大成を
図らねばならぬこと、存じます。

明治以後、所謂文明開化により西洋の文化が日本に大
量に流入し、その結果日本は「文明富強」の実現を果た
したが、それが可能であったのは「旧文化の基礎」があ
ったからこそである。そのため「旧文化の要素となれる
ものは、益々之を研究し、その長所と短所とを究明致し
まして、之を發揮し、東西両文明の混融大成」を図らな
ければならない、と松山は言う。

また、続けて松山は次のようにも述べている。

我国旧文化の一大要素たる儒教の意義を究明致しま
して其長所を發揮し、新文化と相調和して教育道德
の上に資益するところあらしむるは、実に今日の急
務であらうと存じます。今日は私は私に儒教の教義の上
よりではなく、儒教の我国教育史上及道德史上に於
ける位地感化の上より吾人は儒教研究の義務あるこ
とを論ぜんと存じます。

松山は「我国旧文化の一大要素たる儒教の意義」を研
究してその長所をあらわし、「新文化と相調和して教育
道德の上に資益するところあらしむる」ことこそ「今日

の急務」なのであり、そこでこの講演では「儒教の教義
の上」の問題についてではなく、あくまでも「儒教の我
国教育史上及道德史上に於ける位地感化の上」の問題か
ら「儒教研究の義務あることを論」ずるのだというので
ある。

ここから明らかなように、松山にとって儒教研究は、
日本の「教育道德の上に資益」し、究極的には「東西両
文明の混融大成」に貢献することを目指すものだった。
従って、松山にとって漢学を修めることは、単に儒教・
漢学に関する文献を研究対象とするだけでは不十分であ
り、それにより道德的に向上することが極めて重視され
ていたと推測される。

もちろんこのことは、この講演の中で松山が特に主張
したに過ぎない、との可能性も考えられ、松山にとって
儒教研究のすべてがそうしたものであったとは断言でき
ない。しかし、少なくともこの講演が行われた明治四〇
年（一九〇七）頃の松山が、日本の「教育道德の上に資
益」することを目指した儒教研究を主張していたことは
注目に値する。

というのも、松山が重建懷徳堂の初代教授に招聘され
たのはこの九年後のことであり、財団法人懷徳堂記念会
関係者が松山を高く評価したのは、松山が日本の「教育
道德」を重視していたためであったとの可能性が考えら
れるからである。

懷徳堂記念会及び財団法人懷徳堂記念会の中心人物の

一人であった西村天囚は、大正五年（一九一六）一〇月、重建懷徳堂の開堂式後の講演「懷徳堂の由来と将来」において、以下のように述べている（注11）。

此の堂（引用者注：重建懷徳堂を指す）が建つた計りでは魂が入りませぬから、一つ教授を聘して此処に常に日を定めて経書の講義をしなければならぬ。

斯う致しました時に、其の教師たる人の選択が誠に困難でござります。学問の蘊奥を極めまするには最高学府がござります。此の学校に於ては、単に學術を研究するのみでなく、先賢が士民教育の精神的修養を第一に致しました所に鑑みて、学問が善いと云ふ許りでなく、品性の善い人を扱ばなければなりません。斯う云ふ事で決して世間に名を売つて居る学問上手な人にお頼みは出来ず。色々問合せ色々銓衡をした結果、此のお方が宜からうと云ふ人を見つかりました。其のお方に交渉をした所が、固く御辞退でござります。中々竹山先生の居られた学校に据はるのは、我々風情でいかぬと云ふお話であつたさうでござります。所が種々懇談の結果、遂に内諾を得ました。然るに只今現職に居る人でござりますから、未だ公の進退が決せられませぬ前に、其の姓名等をお話申上げる事の出来ないのは遺憾でござります。学問品性共に立派な人と存じます。他日発表する時機をお楽みにお待ちを願ひたい。

財団法人懷徳堂記念会の考える重建懷徳堂の教授は、

「学問が善い」だけではなく、「品性の善い人」でなければならなかった。松山は、「学問品性共に立派な人」との条件を満たす人物として選ばれたのである（注12）。

「国民道徳ノ進歩ニカメ學術ノ發達ヲ図リ本邦文化ノ向上ニ資スルヲ以テ目的」とする団体であつた財団法人懷徳堂記念会は（注13）、儒教の振興によつて社会道徳の向上を実現しようとした（注14）。このことは、第二章で述べたように、重建懷徳堂の授業である講演・素読科・講義が「品性を向上せしむる」ことや「徳性を涵養」などを目的としていたことから背けよう。従つて、西村天囚ら財団法人懷徳堂記念会関係者にとつて、松山が日本の「教育道徳の上に資益」することを目指した儒教研究の必要性を説き、道徳的向上を重視していたことは極めて好ましく、松山は重建懷徳堂の教授候補として高く評価されたと推測されるのである。

松山自身が、広島高等師範学校教授の地位を棄て、重建懷徳堂の教授に就任する決断をした事情については、詳しいことは分かつていない。西村天囚によれば、松山は「中々竹山先生の居られた学校に据はるのは、我々風情でいかぬ」との理由で一旦は教授就任を断つたものの、「種々懇談の結果、遂に内諾」するに至つたという。しかし、西村のいう「種々懇談」の内容などについては、松山自身が教授就任の経緯について述べている資料も今のところ確認されておらず、残念ながら不明である。

しかし、儒教の振興によつて社会道徳の向上を実現し

ようとの意図で設立される重建懷徳堂の教授に就任することは、松山にとって魅力的なことであつたと考えられる。というのも、講演「儒教研究の必要を論ず」の中で松山は、儒教の現状について以下のように述べている。

儒教の教義と儒教の精神とは、渾然として日本道徳の中に融和すれば、儒教は事実上に於て我国に行はれ居るものといふことが出来ず。しかしながら儒教は今日に於ては一の教会的組織をもちません。また儒教を表彰してその教義の宣伝を以て自ら任ずる専門の伝道者はありません。維新前は儒学は実には学究の霸王でありまして、殆んど学界を独占致し、儒学を授くる先生は、漢学の師でありますと同時に、儒教の宣伝者伝道者でありました。又其生徒は皆儒教の信徒であり、学校は一大教会でありました。すなはち、学と教とが二途に分れませんでした。然るに西洋の文化が東漸致しまするや、西学は直に儒学の占めて居りました学究の大部分を占領致しまして、儒学も追々と世用に遠かり、漢文学科として僅かに学究の一隅に其座を占むるに至りました。そこで漸く儒教と漢学とが相分離する様になりました。そこで儒学者は儒教宣伝者とならずして十中の九までは漢文学者となりました。これは時勢の推移と學術の変遷との然らしむるところでありまして、已むを得ざることは云ひながら、若しこの際に儒学者中に一偉人が出まして儒教を全く漢学より離し、一の倫

理的宗教を組織致しまして、その教義を宣伝しましたならば、恐くは今日に於ては見るべき発展があつたと存じます。

松山は、明治維新以前の日本において「儒学を授くる先生は、漢学の師」であると同時に「儒教の宣伝者伝道者」であり、また「其生徒は皆儒教の信徒であり、学校は一大教会」であつた、つまり「学と教とが二途に分れ」てはいなかつたとする。しかし明治維新後は「儒教と漢学とが相分離」し、このため「儒学者は儒教宣伝者とならずして十中の九までは漢文学者」となり、今や「儒教の宣伝者伝道者」もなければ「教会」もないという状況になつてしまつた、と述べている。

この発言からは、明治四〇年（一九〇七）の時点で松山が、「儒教宣伝者」ではない「漢文学者」が「十中の九まで」を占める「学究」の現状に対して不満を有していたことが窺える。すなわち、松山自身は自らが東京帝国大学を卒業、更に東京帝国大学を修了し、広島高等師範学校という高等教育機関の教授に在職する身でありながら、近代日本の高等教育機関における学問のあり方に対して、大きな不満を持っていた。それは、西洋の学問が「学究の大部分を占領」し、その結果として日本道徳の維持・発展において極めて重要であるところの儒教が衰退し、その「宣伝者」が非常に少なくなつていくことへの不満である。もちろん松山は、そうした現状は「時勢の推移と學術の変遷との然らしむるところ」であり、

已むを得ないとは認識していた。しかし、松山がその不満を解消することができないままでもいたとするならば、彼にとつて近代日本の高等教育機関とは全く無縁の、重建懷徳堂の教授に就任することは、自らが日本に必要と考える「儒教宣伝者」として自在に活動できるようになるという点で、大いに魅力的であつたと推測されるのである(注15)。

おわりに

「国民道徳ノ進歩ニカメ學術ノ發達ヲ図リ本邦文化ノ向上ニ資スルヲ以テ目的」とする財団法人懷徳堂記念会が、その目的を実現するための柱と考えていたのが、朱子学を含む漢学であつた。このため、重建懷徳堂で展開された授業は、様々な分野にまたがる幅広い内容を含みつつも、その全体の中核を占めたのは漢学であつた。

もつとも、江戸時代の懷徳堂は朱子学を基本とし、その室内には「白鹿洞書院揭示」も掲げられていた。しかし、重建懷徳堂においては「白鹿洞書院揭示」も掲げられず、殊更に朱子学を重んじていたとは見なしがたい。重建懷徳堂は、江戸時代の懷徳堂をそのまま単純に復活させたものではなかつたのである。

私見では、財団法人懷徳堂記念会は講堂の建設に当たり、それを「重建懷徳堂」と称して、基本的には懷徳堂の再建・再興と位置付けたが、その運営については、二つの異なる方向性を併存する形を取つた。その一つは、

懷徳堂が漢学の学校であつたことを重視し、朱子学を含む漢学により道徳的向上を目指す学校とするという方向性である。もう一つは、江戸時代の懷徳堂が町民の学びの場であつたことを重視し、重建懷徳堂を広く一般市民がさまざまな知識を身につけることのできる学校とするという方向性である(注16)。

もちろんこの二つの方向性とも、それぞれ大正期の日本の社会の状況に適応する形で実現化しなければならず、また財団法人としての運営も安定させる必要があつた。明治維新以降、日本には西洋の学問が急速に広まり、そして明治五年(一八七二)以降は近代的な学校教育制度の整備が進んでいた。そうした中で設立された重建懷徳堂を、かつての懷徳堂をそっくりそのままの形で運営することは、まったく現実的ではなかつたのである。

重建懷徳堂の運営の方向性をめぐって、財団法人懷徳堂記念会内部に何らかの意見の対立といつたものが存在したのかどうかは、今のところ不明であるが、この点については懷徳堂学主を代々勤めた中井家の子孫・中井木菟麻呂と財団法人懷徳堂記念会との関係も影響した可能性が考えられる(注17)。こうした問題の解明は、今後の課題としたい。

注

1 拙著『市民大学の誕生―大坂学問所懷徳堂の再興』(大阪大学出版会、二〇一〇年)参照。

- 2 定期講演は、当初「定期学術講演会」とも呼ばれ、後に開講の曜日になんて「土曜講演」と呼ばれた。
- 3 大正版「要覧」の「(四) 事業」の記述による。
- 4 注3に同じ。
- 5 注3に同じ。素読は、日本における伝統的な入門段階での漢文学習法で、漢文の意味には深く立ち入らず、その漢文を訓読による読み方でひたすら読む。
- 6 大正版「要覧」所収の「懷徳堂職制」によれば、「重建懷徳堂には職員として教授一人の他、助教授・書記・司書それぞれ若干名が置かれた。このうち教員は教授と助教授とであり、大正一五年(一九二六)の時点では、教授が松山直蔵、助教授が吉田鋭雄である。講師は、「懷徳堂職制」第九条の「講義ヲ分擔スル爲メ講師ヲ置クコトヲ得」との規定により、基本的に外部から招かれた。大正期には、大阪高等学校教授の財津愛象、京都帝国大学助教授の吉澤義則、第三高等学校教授の林森太郎、大阪府立図書館司書・東北帝国大学教授の武内義雄、稲束猛、重建懷徳堂の助教授となる前の吉田鋭雄、財団法人懷徳堂記念会の理事であつた西村天因などが講師を務めた。
- 7 注3に同じ。
- 8 引用に際しては、財団法人懷徳堂記念会が昭和六年(一九三三)に刊行した単行本(非売品)による。なお、財津愛象の識語によれば、原文は「片假名を用ひて、引用句讀を附」していない。財津は、「今便宜上平假名字に改めて句讀を施せり、もし誤謬あらば校訂者の責なり」と記している。
- 9 『懷徳』第六号(昭和二年(一九二七)一〇月)所収。
- 10 松山直蔵「儒教研究の必要を論ず」(広島高等師範学校教育研究会編「教育研究会講演集第三輯」〔明治四十一年三月二五日〕所収)による。なお引用に際しては、理解の便宜を図るため、読点を補つたところがある。
- 11 『懷徳』第二号(大正一四年(一九二五)二月)所収。
- 12 この講演の時点で、広島高等師範学校の現職の教授であつた松山は、直ちに辞職することができなかった。そのため西村は、松山の名前を口にできなかったのである。
- 13 「財団法人懷徳堂記念会寄付行為」による。
- 14 注1前掲拙著参照。
- 15 松山が、この講演の中で述べているような「偉人」に自らなること、つまり「儒教を全く漢字より離し、一の倫理的宗教を組織」して、その教義を宣伝することまでを重建懷徳堂で行おうとしていたかどうかは不明である。恐らく松山はそこまで考えてはいなかつた可能性が高いように思われる。
- 16 前者は、重建懷徳堂の授業の中心を占めたのが漢学であつた点によく表れており、後者は、重建懷徳堂の授業の中でも特に無料で受講できた講演、中でも通俗講演によく表れているように思われる。
- 17 注1前掲拙著「及び拙稿」二つの『論語逢原』―懷徳堂記念会と中井木菟麻呂―(『懷徳』第七九号、二〇一一年)参照。追記…本稿は、二〇一一年一〇月一九・二〇日、中国江西省廬山白鹿洞書院において開催された「哲学与時代 朱子学国際学術研討会」での発表論文「『重建懷徳堂』的朱子学」(中文)の日本語原稿に、一部修正を加えたものである。