

学校論の傍流としての黄宗羲『明夷待訪録』「學校篇」

The “Xuexiao” Chapter of Huang Zongxi’s Mingyi daifanglu as a collateral line of Theories about Schools

新田元規

序論

第一章 北宋における学校論の傍流の成立——蘇軾「南安軍學記」

第一節 蘇軾「南安軍學記」の学校論——「取士論政」の学校論

第二節 北宋における「公論」思潮と「不毀郷校」故事

第三節 北宋末における学生の政治運動と「論政取士」論

第二章 明末における学校論の傍流の継承——黄宗羲「學校篇」

第一節 生員の政治的言論への統制とこれに対する批判

第二節 明代後期の学校論——「生員に対する統制」論と「公論出於学校」論

第三節 黄宗羲「學校篇」における蘇軾「南安軍學記」の継承

結論

序論

清朝の最末期、劉師培は、『中國民約精義』（光緒三十〔1904〕年）を編み、中国の在来思想のうちに、西洋の民権思想に比擬しうる伝統を見出そうとした。劉師培が、同書の巻一に、『春秋左氏傳』から、「天生民而立之君、使司牧之、無使失性」（襄公十四年）などと並べて、「鄭人游於郷校、以論執政」（襄公三十一年。『中國民約精義』は、「而論執政」につくる）という一文を採録しているのは、いかなる趣旨によるものか。「鄭人が学校におもむいて執政者を論じた」という記事のうちに、劉師培が見て取ったのは、民選議院〔下議院〕の類似物であった¹。わずかこれだけの簡略な記事に、議会制の濫觴を見て取るのは、西洋文明への強引な付会論と言わざるをえないが²、ただし、この記事は、西洋文明との接触を契機に突然に注目されたわけでは

¹ 「三代以後、君主は代々継承され、「天下を家とする」の制が行われるようになると（『禮記』禮運「今大道既隱、天下為家。……大人世及以為禮」）、専制の威も次第に広がりを見せた。春秋になると、君主の威信をかまえる度合いがいくらか原載され、統制が軽くなると、人民の思想は徐々に発達し、こうして、政体の組織は、しばしば三代からの伝統が見られた。「鄭人が郷校に遊んで執政を論じた」とは、民選議院のことではないか（劉師培『中國民約精義』巻一「春秋左氏傳」、「三代以後、君主世襲、家天下之制既行、而専制之威亦以漸肆。至于春秋、諸侯立君威少殺、束縛既輕、人民之思想遂日漸發達、故其政體之組織、往往見三代之遺焉。「鄭人游郷校而論執政」、非下議院乎？」

² ウィリアム・マーティン（William A. P. Martin. 漢名丁賡良）の『西學考略』（1882）は「論政會」を紹介する段において、これに対応した中国の伝統として、「人遊於郷校以論執政」の一件を挙げる（『西學考略』巻下「文藝會」）。『西學考略』にいう「論政會」は、政治討論会の意であり、議会制に結び付けられてはいない。変法論の段階に位置づけられる陳虬『治平通議』（1893年）では、はっきりと、「鄭子産不毀郷校」が、「議院」に付会される。「議院の設置は、中国の地ではまだ聞かないが、しかし、その制度は、

なく、伝統思想の文脈にあっても、元来、政治的言論の模範的事例と目され、たびたび言及されていた。

天下に道があれば、庶人は意見を出さない（『論語』季氏）。ということは、政教風俗がすべてよいわけではない場合には、庶人が意見を言うことを許した、ということである。盤庚の戒告に、「身分の低い者が諫めようとする事柄をさえぎってはならない」（『尚書』盤庚上）とあり、国に重大な疑難があれば、庶民が順うか否かによって判断した（『尚書』洪範）。子産は郷校を破却せず、漢文帝は乗り物をとどめて建言を受けた。これらはすべてこの趣旨による。³（顧炎武『日知録』卷十九「直言」）

記録をしらべてみると、黄帝は明台にあって議論の機会を設け、堯は「衢室」に諮問の場を設け、舜は善を告げようとする者が持つための旗を設け、禹は諫言者が打ち鳴らす太鼓を設けて、意見に対応した。春秋の時には、晋の文公は輿人の歌に耳を傾け（『春秋左氏傳』僖公二十八年）、子産は郷校を破却しなかった。すべて上下の情を通じさせようとしてのものであり、建言者は罰せられることはなかった。⁴（馮桂芬『校邠廬抗議』卷下「復陳詩議」）

顧炎武と馮桂芬のいう「子産不毀郷校」とは、「鄭人游於郷校、以論執政」という事態を承けて、鄭国の執政たる子産がとった対応を指しており、春秋の鄭国を舞台としたこの一連の出来事を、本稿では、「不毀郷校」故事と称する。「士民の建言を許し、これに耳を傾けることが政治の枢要である」との教えを引き出し得る文言・故事は、顧炎武・馮桂芬が「子産不毀郷校」と並べて挙げる故事や、劉師培が『民約精義』に採る「謠于芻蕘」（『毛詩』大雅・板）、「防民之口、甚于防川」（『國語』周語）など、経伝・史書のうちに少なくないが、その中でも、「不毀郷校」故事が特徴的であるのは、「政治的言論」のうちでも、特に、「学校における政治的言論」を内容としている点に存する。「不毀郷校」故事が特に議会制に付会されたのも、これが、政治的言論一般ではなく、これを担う常設の機関が具体的に設定されていることによるものであろう。

もとは中国の制度である。記録に照らしてみると、黄帝の時には明堂での議論がおこなわれており、これこそは、議院の萌芽である。『管子』大匡篇に「庶人が意見を伝えようとして、郷吏が七日にわたって取り次がなかった場合は、郷吏を拘置する」とあるのや、鄭の子産が郷校を破却しなかったのは、この趣旨を知っていることである。（陳虬『治平通議』卷六「東游條議・上東撫張宮保書（初設議院以通下院条）」、「議院之設、中土未聞、然其法則固吾中國法也。攷之傳記、黃帝有明堂之議、實即今議院之權輿。《管子・大匡篇》「凡庶人欲通、郷吏不通七日、囚」、鄭子産不毀郷校、其知此義矣。」）

³ 「天下有道、則庶人不議。然則政教風俗、苟非盡善即許庶人之議矣。故盤庚之誥曰「無或敢伏小人之攸箴」、而國有大疑、卜諸庶民之從逆、子産不毀郷校、漢文止輦受言、皆以此也。顧炎武が、「古之哲王……又爲之立閭師、設郷校、存清議於州里、以佐刑罰之窮」（『日知録』卷十三「清議」）と論ずるのも、『春秋左氏傳』の同一の記事を念頭においてのことである。

⁴ 「攷傳記、黃帝立明臺之議、堯有衢室之問、舜有告善之旌、禹立諫鼓而備訊喚。春秋時晉文聽輿人之誦、子産不毀郷校。無非求所以通上下之情而言者無罪。黃帝の「明臺」（「明堂」とも）以下、禹の「諫鼓」までの記述は、すべて『管子』桓公問にもとづく。

「士人が学校を拠り所として政治を論じ、執政者を批判する」ことに、政治的言論の理想を見て取るといえば、黄宗義『明夷待訪録』の「学校」（以下、便宜上「学校篇」と称する）における「学校は、天子からも独立して是非を判断するのであり、天子は是非を学校において公にする」という論を想起させられる。黄宗義「学校篇」の前半部のうち、特に、学校の意義・役割を論じた箇所の趣旨は、次のように概括できる。

いにしえにおける学校の役割は、士人の教育に限られていなかった。朝会・福祉・軍事・司法・祭祀が行われるなど、天下を治めるための万事が学校を場として行われ、それによって、朝廷から民間にまで感化が及ぼされた。学校は、天子が判断する是非に盲従せず、天子も自身の是非を絶対視することなく、是非を学校において「公」にした。東漢や宋の太学生が、政治運動を行い、権力者をはばかりことなく批判したのは、学校の本来のあり方にむしろ近い。

これまでの黄宗義研究においては、黄宗義の学校論は、士大夫の輿論を政治に反映させるための回路の機構化を意図しており、彼の尖鋭な君主批判と互いに補完する関係にあると評価される⁵。そして、黄宗義の学校論の背景には、彼自身が参与した明末における生員の政治運動や、地方における「士人公議」の事象を反映していることも明らかにされている⁶。清末にあって、朱一新（道光二十六〔1846〕年生）は、この黄宗義「学校篇」に批判的論評を加えたおり、「不毀郷校」故事に言及している。

黄梨洲は、清議が学校から出ることを知るだけで、横議もまた学校から出るものだということを知らない。陳東・歐陽澈が太学生であることを知るばかりで、賈似道のためにその功德をほめそやしたのも、太学生であるということを知らない。学校の風気が壊れてしまってからというものの、是非をかき乱す説は、多く学校から発している。故に、三代の時には、六徳・六行・六藝（『周禮』大司徒）によって士人を教育したのであって、「郷校に

⁵ 後藤基巳「清初政治思想の成立過程」（同『明清思想とキリスト教』、研文出版、1979年。論文初出1942年）を参照。「注目すべき主張は、……学校の機能を拡張して、士大夫知識階級による政治監督権を強化確立せんとする議論である。……学校は固より士人養成の機関ではあるが、さらにこれを正当なる輿論反映の機関として重視する」（後藤「清初政治思想の成立過程」19頁）。

⁶ 明末における党社の政治運動と黄宗義の政治思想との関わりについては、小野和子「黄宗義の前半生——とくに『明夷待訪録』の成立過程として」（『東方学報』34、1964年）、同『黄宗義』（人物往来社、1967年）を参照。黄宗義は、『明夷待訪録』「学校篇」において、地方学のあり方については、「今日、地方学の学官は、朝廷が任用するのではなく、『郡県の公議』によって名儒を招聘すべきであり、学官がもし清議に抵触するところがある場合は、学生たちがその不適任を叫んで更迭すべし」と説いており、この主張は、明末期における地方の縉紳や生員による「公議」の実例と照応するものとして理解される。夫馬進「明末反地方官士変」（『東方学報』52、1980年）を参照。「彼（＝黄宗義。引用者補）の学校論は、明末の朋党、書院、彼自身が関与した復社、および阮大鍼排斥運動との関連でしか、これまで論じられなかった。しかし実は、それは、明末にかなり一般的に存在していた地方公議と士変とを見事に結合させたものにほかならなかったのである。」（夫馬「明末反地方官士変」616頁）

おもむいて執政を批判させる」ということはなかった。⁷（朱一新『無邪堂答問』卷三「評明夷待訪録書後」条）

黄宗羲「學校篇」は、「不毀郷校」故事に言及していないが、朱一新の連想が示唆するとおり、両者の間におそらく間接のつながりは存在する。そのつながりとは、「先秦期、あるいは漢代にいちはやく萌芽した《学校における政治的言論》の伝統が、連綿と受け継がれて、明末清初に至り、黄宗羲の学校論に結実した」という筋書きで理解すべきではないように思われる⁸。鄭国における郷校と子産にまつわる故事は、「学校における政治的言論」を語るための材料として、実に好適であるかに見えるが、ただし、実際にそのような含意が読み取られるというのは、ある時点までは自明のことではなかった。「不毀郷校」故事のうちに、「学校における政治的言論」が読み取られるのは、やっと北宋に至ってのことであり、画期を成す文章として本稿が注目するのが、蘇軾の「南安軍學記」である。黄宗羲「學校篇」の淵源が、蘇軾「南安軍學記」にあり、また、それが、子産の「不毀郷校」故事にまで一応は遡上しうるとは、すでに余英時が指摘するところである。

黄氏によれば、学校は単に「士を養成する」場であるのみならず、国家の重大な是非を論ずる輿論機構であるべきなのである。彼は「是非を学校に対して公にする」ことを主張し続け、それによって「天下の是非はすべて朝廷から出る」という局面を徹底的に改革しようとしたのである。この点には東林学派が当時の内閣と是非を争っていたという直接の背景があるが、さらには長い儒学の伝統に由来するものでもある。鄭人が郷校に遊び執政子産を論じた『左傳・襄公三十一年』のがその最も早い事例であろう。しかし、わたしの研究によれば、黄氏の学校篇はおそらく蘇軾の名作——「南安軍學論」——の影響を受けたものだと考えられる。いずれにせよ、蘇氏は、「昔の人材登用や政治議論は必ず学によった。学があっても政治を論じず登用されないならば、学がないにひとしい」と述べ、その主要な論点は黄氏と全く一致している。したがって、『明夷待訪録』は時代背景の相違のためいっそう激烈な表現となっているが、やはり儒学の「内在批判」の産物なのである。⁹（余英時「現代儒学の回顧と展望」）

⁷ 「梨洲但知清議之出於學校、不知橫議之亦出於學校也。但知陳東・歐陽澈之爲太學生、不知爲賈似道頌功德者、亦太學生也。學校之習一壞、則變亂是非之說多出乎其中。故三代時但以六德・六行・六藝教士、而未嘗使之游郷校以議執政。」

⁸ 黄宗羲の学校論を扱う研究において、「学校が政治批判の場としての意義を持つ」という発想の原初型が、「不毀郷校」故事にあることが指摘される。孫宝山『返古改新—黄宗羲の政治思想』（人民文学出版社、2008年）第四章「猶聞老眼盼大壯——黄宗羲的制度構想」、245頁、時亮『民本自由説—黄宗羲法政思想再研究』（中央編訳出版社、2015年）第二章「黄宗羲与中国法政思想伝統」、148頁。

⁹ 余英時「現代儒学の回顧と展望」（藤井隆訳、『中国—社会と文化』10、1995年）。同論文の中国語版は、「現代儒学的回顧と展望——從明清思想基調的轉換看儒学的現代發展」（『現代儒学的回顧と展望』、生活・読書・新知三聯書店、2012年）。ウィリアム・セオドア・バリー（William Theodore De Bary）は、余英時から教示を受け、『明夷待訪録』英訳の注釈にその見解を紹介している。William Theodore De Bary *Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince : Huang Tsung-Hsi's Ming-I-Tai-Fang Lu*, Columbia University

筆者は、黄宗羲の「公其非是於學校」という学校論の直接の出元を、蘇軾「南安軍學記」であるとする余英時の見解に大筋で従う。大筋で、というのは、余英時の見解は、明清期の儒家思想に即して、清末期にヨーロッパ近代思想を受容する上での媒介の役目を果たした新たな傾向を粗描する行論中で、簡潔に示されているだけであって、特段の挙証があるわけではないからである。本稿は、黄宗羲研究において、これまであまり顧みられていない余英時の見解をここに改めて紹介し、黄宗羲「學校篇」とその理論的淵源と目される蘇軾「南安軍學記」の継承関係を検討する。蘇軾「南安軍學記」と黄宗羲「學校篇」を対比してみても、両篇の間には、文言の一致といったわかりやすい根拠があるわけではない。両篇の関係を考える上では、「南安軍學記」と「學校篇」の内容・文章を突き合わせるだけではなく、宋から明末清初に至る時期における学校をめぐる議論の大きな動向と、両篇をそれぞれにとりまく政治状況を考慮に入れて検討する必要がある。

従来、黄宗羲の「學校篇」を単独にとりあげて、その理論的含意を検討する研究の場合は、学校をめぐる理論・言説の状況を踏まえて「學校論」の個性を把握しようとする志向は希薄であり、ともすれば、「公其是非於學校」「公議」といった部分への読み込みが過剰になる傾向がある¹⁰。『明夷待訪録』の他篇を含めて、黄宗羲の政治思想を体系的に再構成する研究の場合も、「學校論」について、前代と同時代における議論状況をふまえての歴史的位置づけを欠きがちである点は、理論的含意を探究する型の研究と同様である¹¹。一方、明末清初期の政治社会思想を言説史的に取り扱う研究の場合には、類似の言説を博搜して議論配置や基調をなすところの思潮を浮かび上がらせることに重きを置くため、「學校論」をはじめ黄宗羲の政治思想に対しても、同時代に共有された思想・理論の一事例として穏当な位置づけがなされている。ただし、言説史的研究の場合、「浅く広く」に傾きがちであり、やはり、理論的前史の部分は、依然、検討が手薄であって、結局、なぜ、黄宗羲「學校論」が突出した内容に読めるのかについて納得できる説明は与えられていない¹²。本稿は、特に、宋代以来の学校論の展開を踏まえることに

Press, 1994, Introduction, note 98, p183

¹⁰ 黄宗羲「學校論」について、理論的可能性の検討を主とする研究として、季学原「“公其是非于学校”別論」（呉光他編『紀念黄宗羲逝世三百周年國際學術研討會文集』、当代中国出版社、一九九七年）、彭国翔「公議社会的建構：黄宗羲民主思想的真正精華—從《原君》到《学校》的轉換」（呉光主編『從民本走向民主—黄宗羲民本思想國際學術研討會論文集』、浙江古籍出版社、2006年）

¹¹ 「体系的に再構成する」というのは、『明夷待訪録』「原君」「原臣」「原相」「學校」諸篇を中心に、黄宗羲の著作全体を一括して取り扱い、關鍵と目される概念（「自私自利」「自養」「公」等）を手がかりに、その政治・社会思想を、まとまりをもったものとして全体的に把握しようとする研究方法を想定している。こうした研究では、各篇の行論に沿わず、その外から研究者の長期的な思想史的展望を根拠として、概念に対する読みこみが行われることがある。ここでは、溝口雄三『『明夷待訪録』の歴史的位罫』（『一橋論叢』81(3)、1979年。同『中国前近代思想の屈折と展開』、東京大学出版会、1980年に収録）を、そうした研究の代表として念頭に置く。本稿は、体系的再構成と概念分析を一切行わず、専らに、「学校の意義・役割がどのように論じられているか」という学校論の表層の次元に限って黄宗羲「學校論」を検討する。

¹² 明末清初期における「言論」をめぐる各種の言説について、趙園「關於“言論”的言論」（同『明清之際士大夫研究』北京大学出版社、1999年）が博搜を極めており有益である。黄宗羲「學校篇」の評価については、明末における士人の清議との関連が指摘されるほかは、劉宗周撰の李廷諫墓誌銘に「公論出於學

よって、「同時代の似通った言説の一つ」という曖昧な説明に終わることなく、黄宗羲「學校論」の理論史的位づけをはかることを試みる。

第一章 北宋における学校論の傍流の成立——蘇軾「南安軍學記」

第一章 第一節 蘇軾「南安軍學記」の学校論——「取士論政」の学校論

北宋において、地方学の設置は、仁宗の慶暦朝から推進され、北宋末には、中央の太学と連結し、教育と登用とを一元化した学校制度が全国に整備される¹³。地方学のこうした発展にともない、宋代には、個別の地方学の沿革を述べる「学記」が数多く撰述された。歐陽脩（景德四〔1007〕年生）は、学校設立の詔（慶暦四年三月）の同年十月に設立された吉州学に寄せて、「吉州學記」を撰しており、後世、この一篇は「学記」類の範と目される。

学校は、王政の根本であり、政治の盛衰は、学校の興廢に対応する。『禮記』に、「国に学が、遂には序が、党には庠が、家には塾がある」（學記篇）と見えるのは、三代の最盛期にあって完備した制度である。……。宋が興って八十四年にして、天下の学校がようやく大いに建てられた。すばらしい事柄というのは、時間が経つのをまってそのうえで大いにそなる、というものではないか。こうして、学校設立の詔が下ったその日、臣民はよろこび、奔走してとりくむ者は遅れるのを恥ずるかのようであった。その年の十月、吉州学が完成した。……。私が聞くに、教学の法は、人の性に沿って行い、みがきたわめて変化させ、善に向かわせるものである。人を勉励するにはねんごろにし、人に染み込ませるには徐々にする。たくみに教えるものは、倦むことなく教えるという姿勢でのぞみ、長きにわたるとりくみの成果があがるのを待つ。礼讓が行われて、風俗が純美となり、それではじめて（本当の意味で）「学校が完成した」ことになるのだ。¹⁴（歐陽脩『歐陽脩全集』巻三十九「吉州學記」）

校」とあるのを挙げて、「學校篇」が孤立した論であったわけではない、と評するにとどまっており（211～215頁）、黄宗羲の「公其非是於學校」が、所謂「公論出於學校」（後述するようにおそらく呂坤に発する語）と内実を同じくするのは確認されていない。

¹³ 宋代における地方学の整備の過程と、地方官による学校の整備が、漢代における蜀郡太守文翁の興学を理想の形象としたことについては、梅村尚樹「宋代地方官学の興起とその象徴——文翁・常袞の顕彰を手がかりに——」（『史学雑誌』118編6号、2009年）を参照。梅村によれば、地方学が定着していく過程で、文翁の事績と蜀の文化的遺産とが、学生・地方官・教官の立場で成都府学と関わった人士（呂陶・胡宗愈・李石）によって特に顕彰され、「蜀地域における学校の長い伝統」像が形成されたという。地方学について叙述する学記類の文章は、当該学校に対する地方官の貢献を賞賛するのが型であり、文翁の興学は、地方官の貢献を比擬する歴史的先例として常套的に用いられていたことが、梅村論文で紹介される学記類からうかがえる。

¹⁴ 「學校、王政之本也。古者、致治之盛衰、視其學之興廢。《記》曰「國有學、遂有序、黨有庠、家有塾」、此三代極盛之時、大備之制也。宋興蓋八十有四年、而天下之學始克大立、豈非盛美之事須其久、而後至於大備歟。是以詔下之日、臣民喜幸、而奔走就事者、以後爲羞。其年十月、吉州之學成。……予聞、教學之法、本於人性、磨揉遷革、使趨於善。其勉於人者勤、其入於人者漸。善教者以不倦之意、須遲久之功。至於禮讓興行、而風俗純美、然後爲學之成。」

明代中期、王慎中（正徳四〔1509〕年生）は、慶暦期における地方学の興隆が、「学記」類の撰述に影響を及ぼしたことを、唐代と対比して、次のように概括している。唐代には、学校は多くなく、学記の優れた作品はなかった。北宋の慶暦年間に至って、地方学が増え、かつ、この時期は古文が興隆した時期であったことから、古文の名家によって、学記の名作が多く著された、と¹⁵。王慎中が、北宋における学校篇の名作として具体的に挙げるのは、上記の歐陽脩「吉州學記」の他には、李觀「袁州學記」、曾鞏「宜黄縣縣學記」「筠州學記」、王安石「虔州學記」「慈溪縣學記」の諸篇であり、これら正統的な学記には、同時代における地方学の発展を理論的に支えた学校論が表明されている。ただし、本稿が焦点をあてる学記一篇は、やはり時代思潮の反映をうかがわせるとはいっても、歐陽脩「吉州學記」以下、王慎中が列挙した学記群とは、明らかに異なった方向性を示している。

蘇軾（景祐三〔1037〕年生）が、「南安軍學記」を著したのは、徽宗の建中靖国元（1101）年三月、蘇軾の最晩年のことであった（同年七月没）¹⁶。蘇軾は、三年にわたる昌化軍（海南島）への貶謫を解かれると、帰還の途上に、江西の南端に位置する南安軍を通過する。南安軍学は、紹聖四年に従来の堂宇を拡充しており、蘇軾は同地の士人に求められて、改修からほどない南安軍学のために学記を撰述する。「南安軍學記」は、蘇軾の文集のほか、呂祖謙『宋文鑑』卷八十二、茅坤『唐宋八大家文鈔』卷一百四十といった唐宋文の選集に収録されており、無名的一篇ではない。

「南安軍學記」については、この一篇が、王安石（天禧五〔1021〕年生）手になる「虔州學記」を意識して著されていることを、朱剛「士大夫文化的兩種模式：《虔州學記》与《南安軍學記》」が明らかにしている¹⁷。虔州は、江南西路の南端に在り、南安軍の東に隣合せている。

¹⁵ 「唐代は、学校が広くは立てられておらず、諸家に（学校のための記文で）すぐれた文がない、というだけでなく、そもそも諸家の文で学校のために著したものも少ない。しかし、宋の慶暦年間に詔して天下に学を立てることとし、学校の制がやっと郡県に盛んとなった。古文が興隆したのもやはり、慶暦以後のことであって、宋人で学校のために記した者は、その文が実に多い。しかし、李吁江（觀）の袁州、歐陽六一（脩）の吉州という二篇の学記は、一時代のうちでも伝えられるところとなったが、二文は、人をいくらか鼓舞するがためであって、二公にとってもその傑作というわけではない。曾南豐（鞏）の宜黄・筠州二記と王荊公（安石）の虔州・慈溪二記となると、文辞と道理のいずれもすぐれており、千古の絶筆というべきものである。王公は、曾に比べてやや劣る。」（王慎中『遵巖集』卷三十七「與汪直齋書」、「蓋唐制立學不廣、不但諸家無名文、而諸家之文爲學而作者亦少。惟宋慶暦詔天下立學、制始盛于郡縣、而古文之興亦自慶暦以後、故宋人之記學者、其文甚多。然惟李吁江《袁州》・歐陽六一《吉州》二記、盛爲一代所傳。二文要爲差彊人意。在二公亦非其至者。至曾南豐《宜黄》《筠州》二記、王荊公《虔州》《慈溪》二記、文詞義利並勝、當爲千古絶筆。而王公視曾爲差貶焉」）。「與汪直齋書」は、黄宗義編『明文授讀』卷二十五、同『明文海』卷三百六十五に収録。

¹⁶ 浅見洋二「言論統制下のテキスト——蘇軾の創作活動に即して」（東英寿編『宋人文集の編纂と伝承』、中国書店、2018年）によれば、新法党政権のもと、詩作を含めて、著述・言論が厳しい政治的統制のもとにあつて、蘇軾は、作品を親しい知友との間の私的な交友圏にとどめようとしていたが（「避言」の態度）、それにもかかわらず、彼の文名によって、書簡や草稿の墨蹟といった作品が伝存されることとなった。「南安軍學記」は、「避言」につとめてきた蘇軾が、二度目の貶謫を解かれた直後に著した文章であつて、所謂「危言」を宣揚する「南安軍學記」の趣旨の意味するところは、当然ながら、当時の政治状況と蘇軾の境遇から切り離しては理解し得ない。

¹⁷ 朱剛「士大夫文化的兩種模式：《虔州学記》与《南安軍学記》」（『江海学刊』2007年3期）、同『唐宋“古文運動”与士大夫文学』（復旦大学出版社、2013年）第三章第四節「士大夫文化的兩種模式——王安石《虔

この地の学校のために、熙寧の新法改革に乗り出す直前の王安石が著したのが「虔州學記」¹⁸である。「虔州學記」は、『尚書』益稷に見える舜の発言をとりあげて、経文の「庸之」「承之」「威之」をすべて、「君主の士大夫に対する待遇・処置」の意で解することで、やや強引に、教育政策（「政」「教法」）に相当する内容を読み取っている。蘇軾「南安軍學記」が、益稷から同一の経文をとりあげて、ここに「舜之学政」を読み取り、自身の『尚書』解釈を用いて、「庸之」「承之」「威之」を独自に解していくのは、朱剛が指摘するとおり、明らかに、王安石「虔州學記」が意識されている。「虔州學記」と「南安軍學記」は、趣旨こそ違い、共通して「不毀郷校」故事にも言及があり、この点からも、両篇の影響関係はうかがわれる。ただし、本稿は、蘇軾が「南安軍學記」を著した主要な意図として、「新法推進期において王安石が官僚・学生の言論を統制したことへの批判」はあっても、「虔州學記」の趣旨への批判」があるとまでは考えていない。以下、「南安軍學記」について、「虔州學記」からの影響関係が看取される場所に限定することなく、全体の行論を把握することにつとめる。

「南安軍學記」の冒頭に曰く、古代の制度で、今日も残されているのは、学校のみである。学校の役割は、士人の選抜、政治的議論、礼楽、読書〔取士、論政、弦、誦〕の四つであり、そのうちでもとりわけ重大であるのは、「取士」「論政」の二つである。ところが、今日の学校には、読書があるばかりである、と¹⁹。冒頭部で、「取士」と「論政」の二つこそが学校設立の趣旨である、と持論の主旨を提示するのに引き続き、本論部では、まず、「取士」に関わる話題として、『尚書』益稷に見える舜の語を引き、そこに、舜がいかに士を導き教え、そのうちから選抜・登用していたかという内容を読み取る。

舜の言葉に、「庶々の頑にして讒説し、時（よ）きに在らざるが若きは、俟して、以て之を明らかにし、撻して以て之を記す。書して以て識らんや、並び生かしめんと欲せんや。工、以て言を納め、時（よ）くして之を颺（あ）ぐ。格（あらた）むれば、之を承（す）め、之を庸（もち）ふ」（『尚書』益稷）とある。「格」の意味は、「改める」であり、『論語』にいう「恥じるところあり、かつ、改める」（衛靈公篇）の意である。「承」の意味は、「薦める」であり、『春秋傳』に、「齊犧を奉承す」（『左氏傳』昭公十三年、「潔斎して盟約するための犠牲を奉じすすめる」）というときの「承」である。頑迷で中傷を口にする諸々の人で、この教えに従わない者（＝益稷経文の「庶頑讒説、若不在時」）について、

州学記」与蘇軾《南安軍学記》」に収録。「虔州學記」と「南安軍學記」との間での『尚書』益稷解釈の相違については、李貞慧「史家意識と碑誌書写—歐陽脩〈范文正公神道碑〉所書呂、范事及其相關問題為討論中心」（『清華學報』新45卷第4、2015年）も整理する（同論文注43）。

¹⁸ 王安石『臨川先生文集』卷八十二。「虔州學記」は、英宗治平元年（1064）年に執筆。「虔州學記」の撰述年次と、同文に対する同時代人（黃庭堅・陳瓘）の評価については、蔡上翔『王荊公年譜考略』卷十一治平元年甲辰を参照。

¹⁹ 「いにしへの国をおさめる方策は四、井田、肉刑、封建、学校である。今、亡んで、学校が存するだけである。古の学校をつくった趣旨は四、その大なるものは、「取士」「論政」、その小なるものは、音楽〔弦〕、読書〔誦〕であった。今や、亡んで、読書があるだけである。」（蘇軾『經進東坡文集事略』卷五十二「南安軍學記」、「古之爲國者四、井田也、肉刑也、封建也、學校也。今亡矣、獨學校僅存耳。古之爲學者四、其大則取士論政、而其小則弦誦也。今亡矣、直誦而已。」）

舜はいずれに対しても面倒をみた。悪を化すには、善を勧めるのがもっともよく、そこで、進めるべき者を選ぶには、射侯の礼によって選び出した（＝「侯以明之」）。教えに従わない程度がはなはだしい者は、鞭打ちを加え（＝「撻以記之」）、小さい程度のものについては、書いて記録にとどめておく（＝「書用識哉」）。憎んでのことではない。これとともに生きて、憂樂をともにしようとしてのことである（＝「欲並生哉」）。これは、士人のうち、罪があっても棄て去るべきではない者であり、それ故に、楽工に、歌謡や風刺の言を採録してこれを取りあげさせ（＝「工以納言、時而颺之」）、その心を見ようとしたのである。過ちを改めた者は、これを推薦し、これを登用する（＝「格則承之庸之」）。反省しない者は、威し、退け、東西の僻地に追放する（＝「否則威之」）。これが、舜における学校の政である。射的中するか否かは、善悪に関係しないかに思えるのに、（舜の学校政策で）「射侯の礼によって明らかにする」というのは、なぜか？ 曰く、射礼は、衆人を招いて士を評価するためのものである。衆人が一致をみて、評価が決まる。孔子が、夔相の圃において射礼を行ったとき、見る者が垣根のように連なっていた。孔子が弟子（子路・公罔之裘・序點）に命じ、（射礼への参加を呼びかけつつ、参加の条件を告げさせて、）酒器をさしあげてならばせ退けることを三度にわたり行ったところ、僅かに残った者があった（『禮記』射義）。このことから見れば、射によって衆人を招き、衆が集まってその上で士人を品定めするというのは、由来の古いものであろう。²⁰（蘇軾『經進東坡文集事略』卷五十二「南安軍學記」）

「舜之學政」にあつては、士人で性行に問題がある者についても、その程度に応じてこれを教導し、悔悛した者はこれを登用し、悔悛しない者は追放する。舜が、「射礼によって善悪を明らかにする」というのは、いにしえは人々を集めて射礼を行い、士人の品定めをしたことに因み、「射礼を行って登用すべき士人を選抜したことは、「孔子が射礼に集まった人々のうちから

²⁰ 「舜之言曰「庶頑讒説、若不在時、侯以明之、撻以記之。書用識哉、欲並生哉。工以納言、時而颺之。格則承之庸之、否則威之」。格之言改也、《論語》曰「有恥且格」。承之言薦也、《春秋傳》曰「奉承齊犧」。庶頑讒説不率は教者、舜皆有以待之。夫化惡莫若進善、故擇可進者、以射侯之禮舉之。其不率教甚者、則撻之、小則書以記之、非疾之也。欲與之並生而同憂樂也。此士之有罪而未可棄者、故使樂工採其謳謠諷議之言而颺之、以觀其心。其改過者、則薦之、且用之。其不悛者、則威之、屏之、焚之、寄之之類是也。此舜之學政也。射之中否、何與於善惡、而侯以明之、何也？ 曰、射所以致衆而論士也。衆一而後論定。孔子射於夔相之圃、蓋觀者如堵、使弟子揚觶而序、黜者三、則僅有存者。由此觀之、以射致衆、衆集而後論士、蓋所從來遠矣」。『尚書』の経文は、蘇軾『書傳』の当該箇所に従って読む。『蘇軾文集』（中華書局・中国古典文学基本叢書）卷十一「南安軍學記」の校勘記を参照（374頁）しているが、同校勘記が、「蓋觀者如堵使弟子揚觶而序黜者三」の「黜」を、「點」につくるべしとする判断には従わない。『禮記』射義に「序點」は登場するものの、「使弟子揚觶而序黜者三」では意味がとれないからである。『嘉靖南安府志』卷十六建置志二・學校に収録する「南安軍學記」は、「蓋觀者如堵使弟子揚觶而序黜者三則僅有存者」の箇所について、「而序黜」三字を削り、「三」を「再」とし、「蓋觀者如堵使弟子揚觶者再則僅有存者」につくる。このように刪改しても行論にほとんど障りは無く、ある面では、ここで踏まえられている『禮記』射義の内容により合致する。というのは、射義の本文では、孔子は、「參集した人々に、射礼への参加を呼び掛け、あわせて、参加の条件を告げる」ことを三度にわたって行うが、「門人が觶を掲げた」のはそのうち二度（公罔之裘と序點）だからである。

条件をつけて選り出した」という記事からも確認できる、と。「南安軍學記」の前半では、ほぼ、蘇軾みずからの注釈である『書傳』をそのままに用いて經文を敷衍し、舜の學校制度とその士人の教育、選抜のあり方を論ずる。『尚書』の難解な經文に、大幅に文句を増添して、それらしい文義を引き出していくというのは、『尚書』解釈に常見の手法であるが、いかに言葉を補うとはいっても、益稷に密着するかぎり、その行文には制約が大きく、「舜之學政」の箇所は、學記所見の學校論としては随分と窮屈で偏った内容であるという印象を受ける。そして、「取士」を論じた前半からのつながりは特にないまま、唐突に、『詩』『礼』の經文が引かれて、「論政」へと話題が移りかわる。

『詩』に「泮水において囚人を獻ず」（魯頌・泮水）とあり、さらに「泮水において首領を獻ず」（同前）ともあり、『禮』には、「軍略を學校で定める」（『禮記』王制篇）とある。鄭の人が、郷校におもむいて執政を批判したおり、ある人が、子産に「郷校を破却してはどうか？」と進言したが、子産は、「それはいけない。善いとされたところは行い、善くないとされたところは改めよう。これは、わたしにとっての師である」と言った。孔子はこれを聞いて、「子産は仁である」と評した（『春秋左氏傳』襄公三十一年）。いにしえにあって、「士を取り、政を論ずる」には、かならず學校において行った。學校があっても、政を論じず、士を取らないというのでは、學校は無いも同然である。學校は、東漢においてもっとも盛んであり、士人数万人は、生けるものを枯らし、枯れたものを生かすがごとくに弁舌によって世論を左右し、三公九卿より以下、みなが辞を低くしてへり下り、三府での辟召による任用は常に學生たちの間での評判が基準となった。その取士論政のあり方は、いにしえに近い、ということができる。しかし、結局、黨錮の禍に帰結してしまったのは、何ゆえであらうか？ 學校が、取士論政を果たすのは、王者の政である。王者が立たず、士人が下にあって私意でもって取士論政を行うようでは、破綻に至るのは当然である。²¹（蘇軾『經進東坡文集事略』卷五十二「南安軍學記」）

「南安軍學記」の前半は、經義もさながらに、益稷の經文に密着して窮屈に議論を運んでいたが、「論政」を論ずる段になると、一転、自由に論を展開する。曰く、春秋の世にあって、「鄭の國人が、郷校に集まって執政を議した」とあるがごとくに、いにしえは、取士と論政を學校において行った。取士と論政の二つがなければ、學校は有名無実である。後漢において太學生がその言論により世論を動かし、高官を威圧して、官僚の任用にさえ影響を及ぼしたというのは、いにしえの理想的なあり方に近い、と。「南安軍學記」について、唐順之の評にいう「蘇文はもともと奔放さを特徴とするが、この作品はとりわけまとまりを欠き、束縛を受けまいとし

²¹ 「《詩》曰「在泮獻囚」、又曰「在泮獻馘」、《禮》曰「受成於學」。鄭人游郷校、以議執政、或謂子産、「毀郷校何如」、子産曰「不可。善者吾行之、不善者吾改之、是吾師也」、孔子聞之、謂子産仁。古之取士論政、必於學。有學而不論政、不取士、猶無學也。學莫盛於東漢、士數萬人、噓枯吹生。自三公九卿、皆折節下之、三府辟召、常出其口。其取士論政、可謂近古。然卒爲黨錮之禍、何也？ 曰、此王政也。王者不作、而士自以私意行之於下、其禍敗固宜。」）。

ている」²²とは、「学校における論政」を説くこの段によくあてはまるものであろう。以下は、学記の型どおり、南安軍学校が改修された経緯を述べ、「舜の学政とまではいかずとも、すぐれた地方官を得れば、子産たりうることであろう」と、知南安軍在任中に軍学の拡充に貢献した曹登を賞賛して学記を終える²³。

「《詩》曰「在泮獻囚」」以下の段の内容は「論政」のみであって、前段における「取士」の話題とはつながっていないのだが、にもかかわらず、この段で蘇軾は、「古之取士論政」「不論政、不取士」として、「取士」を「論政」に並べており、議論の粗さを感じさせる。また、違和感を覚えるのは、段を改めた冒頭に掲げる経文である。「矯矯虎臣、在泮獻馘。淑問如皋陶、在泮獻囚」（『詩』魯頌・泮水）、「天子將出征、類乎上帝、宜乎社……受命於祖、受成於學」（『禮記』王制、鄭玄注曰「受成於學、定兵謀也」）は、学校が教育のみならず軍事やこれにかかわる儀礼の場でもあることを説く際に、常套的に引かれる経文である。この経文は、「学校が論政の場である」ことを説く導入として意味を成していない。

上記のような難点はあるにしても、「南安軍學記」のこの段が出色であるのは、その論旨の奇抜さによる。先に見た歐陽脩「吉州學記」であれば、「人性にもとづいて学生を陶冶し、長期

²² 茅坤編『唐宋八大家文鈔』卷一百四十「南安軍學記」、唐順之評、「蘇文本尚馳騁、而此作尤渙散、不肯受約束。」

²³ 「朝廷は、慶曆・熙寧・紹聖にわたって、三度、学校に意を払った。はるか僻地の州県であっても、必ず学校が設けられたのであり、まして、南安軍のように江西の南端にあって、儒術の盛んなること閩（福建）・蜀（四川）に比肩する地ともなれば当然である。太守の朝奉郎曹侯登は、地方での治績によって評判高く、赴任する先々で必ず学校を建てている。故に、南安の学校は、江西でもひととき立派なのである。曹侯は、仁の人であり、義をなすにためらうところがない。この学校を建てるにあたって、みずからその任にあたり、難易を気にかけず、何としても完成させようとした。士人たちはこれに心を動かされて奮い立ち、すすめられるまでもなく官に供出した費用は、おおよそ一万三千錢、資金を供出した者は、税を免じられた。堂屋は百二十間の広さであり、礼殿と講堂は、大国の君主の居室を基準とした。学校として必要なものはすべてしっかりそろえた。さらに、資金の余りでもって生活の費えを給付する者、数百人を増置した。紹聖二年の冬に着工し、四年の春に落成した。学校ができると、曹侯は離任し、今は潮州にいる。わたしは、海南から帰還して南安に立ち寄り、学校のことを詳しく見聞した。士人たちは、曹侯におおいに恩義を感じ、経緯をつまびらかにあげて、食糧を担って三百里にわたりわたしにつき従い、この一件を記録することを求めた。学校は、王者の事である。それゆえに、冒頭に、舜の学校制度を述べた。しかし、舜は遠く近づくことはできない。それでも、すぐれた地方官がいれば、鄭の子産たりうるであろう。学ぶ者は、古人に愧ずるところがないようにせよ。建中靖国元年三月四日、朝奉郎・提舉成都府玉局觀、眉山の蘇軾、書す。」（蘇軾『經進東坡文集事略』卷五十二「南安軍學記」、「朝廷自慶曆・熙寧・紹聖以來、三致意於學矣。雖荒服郡縣、必有學、況南安、江西之南境、儒術之富、與閩・蜀等。而太守朝奉郎曹侯登、以治郡顯聞、所至必建學、故南安之學、甲於江西。侯仁人也、而勇於義。其建是學也、以身任其責、不擇劇易、期於必成。士以此感奮、不勸而費於官者、爲錢凡萬三千、而助者不貲。爲屋百二十間、禮殿講堂、視大邦君之居。凡學之用、莫不嚴具。又以其餘增置廩給食數百人。始於紹聖二年之冬、而成於四年之春。學成而侯去、今爲潮州。某自海南還、過南安、見聞其事爲詳。士既德侯不已、乃具列本末、羸糧而從某者三百餘里、願紀其實。夫學、王者事也。故首以舜之學政告之。然舜遠矣、不可以庶幾。有賢太守、猶可以爲鄭子産也。學者、無愧於古人而已。建中靖国元年三月四日、朝奉郎提舉成都府玉局觀眉山蘇軾書」）。朱熹は、蘇軾の学が「縦恣疏蕩」であることの一例として、「南安軍學記」を引き合いに出し、この末尾の「舜は遠くおよびえないにしても、子産であればこれにかないうる」という部分に反応して、「今後、舜のような人物が輩出しないとは言えまい」と評している。黎靖德編『朱子語類』卷八十六第五十五条、卷百三十八八十六条。

にわたる教育の上に、礼讓・風俗がととのうに至る」ことに、学校の目的を定めていた。「南安軍學記」といえば、今、学校の本来の意義に、「取士」と並べて「論政」を掲げ、「有學而不取士、不論政、猶無學」とまで極言し、後漢における太学生の危言深論ぶりを、「いにしえに近い」と評する。「南安軍學記」のこうした論旨は、学記類の文章のそれとしてどのように評価されるであろうか。

学記類においては、特定の学校の沿革を記述するだけでなく、「吉州學記」「南安軍學記」がそうであるように、一般論として、学校の意義・役割についての説明も盛り込まれるのが常である。学校の意義・役割といえば、伝統時代にあつて、常識的に説かれるのは、「三代それぞれに名称は異なっても、学校としては同じであり、すべて人倫を明らかにすることを趣旨としている」²⁴（『孟子』滕文公上）、「学校とは教化の本源である」（董仲舒对策）といったところである。一例を挙げると、張栻（紹興三〔1133〕年生）は、「江陵府松滋縣學記」において、『孟子』にもとづき、「孝悌を手始めとして、倫常を確立する」ことに学校の意義を見出している。

先王の教えについて、その重要な趣旨は、『孟子』の書に見える。曰く、「学校は三代に共通しており、いずれも人倫を明らかにするためである」（滕文公上）と。さらに、「庠序の教えを謹み、孝弟の義を重ねる」（梁惠王上）ともある。ここから、学校は人倫を明らかにすることを教えとし、人倫を明らかにするということでは、孝弟が優先される、ということがわかる。……士人が、これ（孝悌の実践として「親に仕え、兄に従う」こと）に従事すれば、その風気や習いが影響する範囲にあつては、これを手本とし、孝弟につとめることを知り、威をおそれて罪を少なくし、楽しんで醇良な習慣へと向かうようになる。そうであれば、なんと見事なことではないか。これこそが、先王が学校を建てた本意である。²⁵（張栻『南軒集』卷九「江陵府松滋縣學記」）

張栻が、倫常、礼教を軸として学校の意義を論ずるのは、歐陽脩「吉州學記」が、学校における徳性の陶冶を通じて、「礼讓の興起、風俗の純美」の実現を目指したのと同様、学記所見の学校論として標準型に当たる。無論、学校の意義や機能について、経伝の記載は、『孟子』に止まらない。歐陽脩が「吉州學記」において引いた『禮記』學記篇を筆頭として、『禮記』王制篇、同文王世子篇、同内則篇、同大學篇、『周禮』大司樂職、同樂師職が、経伝に見える学校の記述の主なものであり、その他、学校と明示されておらずとも、子弟ないしは人民への教育を内容とする経文（『周禮』師氏職、同大司徒職）も、重要な経文と目される。学記類に述べられる学校論においては、これらの経伝を総合して、学校の意義や役割、教育内容について、それが多面にわたることが説かれる。曰く、古代における学校制は、中央か地方の基層に至るまで完備

²⁴ 「夏曰校、殷曰序、周曰庠。學則三代共之、皆所以明人倫也。」

²⁵ 「先王之教、其大旨見於孟氏之書、曰「學則三代共之、皆所以明人倫也」、又曰「謹庠序之教、申之以孝弟之義」。是知學校以明倫爲教、而明倫以孝弟爲先。……士之從事於此、則夫風聲氣俗之所及、閭里小民亦將視効而知勸、畏威而寡罪、以樂趨於淳厚之習。然則顧不美與。嗟乎、是乃先王建學之本意也。」

していた。その教育内容は、灑掃應對から礼楽はじめとする六藝にいたるまで充実しており、教化を施し風俗を醇良にするための中枢となる。学校の役割は狭義の教育の他にも、祭祀・軍事・刑獄・養老など多端にわたっており、学校の興廃こそが天下の治平を左右するものである、と。仮に学記類の文章に見える学校論、それも、学校の意義・役割・教育内容の多様性に言及する型の学校論について、その理念型を構成するならば上のようなものとなる。王慎中が、宋人の手になる学記の名作として挙げた諸篇のうち、曾鞏（天禧3〔1019〕年生）の「宜黄縣縣學記」や王安石の「慈溪縣學記」にあっては、こうした類型の学校論が披瀝されている。二篇と蘇轍（寶元二〔1039〕年生）の「上高縣學記」における学校論の部分を以下に列する。

いにしへの人は、家から天子の国都に至るまで、すべてに学校があり、幼から長に至るまで、学校を離れることはなかった。学校の教育内容としては、『詩』『書』など六藝、弦歌・洗爵といった礼楽の事、顔の上げ下げといった態度、昇降の儀節があり、心体・耳目・手足の動きを習った。（学校での教育内容には）さらに、祭祀・郷射・養老といった礼があって、恭讓を習い、人材の進上、裁判、出征、策略の伝達といった法があって、従事することを習った。師友が惑いを解き、勧め叱っては進むことにつとめさせるようにさせ、従わない者を戒め教えた。学校で行うところは詳しくはこのようなものであったが、その大要は、人々にみずからの性を学ぶようにさせることにあり、でたらめ、好き勝手を防ぐというだけではなかった。²⁶（曾鞏『元豐類藁』卷十七「宜黄縣縣學記」）

天下には、一日として政教を欠くわけにはいかない。ゆえに、学校は天下 にとって一日として無いというわけにはいかない。いにしへは、天下の田を井形に区画し、党には庠、遂には序、国には学といった制度がそのうちに確立していた。郷射礼、飲酒礼、春秋における楽の演奏、養老、農業の慰労、賢能なる人才の尊重と登用、学藝の検分といった諸々の政治から、兵謀の決定、戦果の報告、捕虜の訊問に至るまで、すべてが学校から発したのである。学校において、智仁、聖義、忠和にかなった天下の士を養成したのであり、こまごまとした技藝に至るまですべて養成の対象とした。さらに、士大夫のうちから、才能・品行に非の打ちどころがなく、地位についてその実践がすでに試されたことがあり、その後、地位を離れている者を選んで、これを学師とし、酒・蔬菜をそなえて孔子を祭らせ、学の由って出た根本を忘れないようにさせる。転校・放校によって、怠惰から立ち直らせ、悪を除くようにする。そのようにすれば、士人が朝晩、見聞きする事柄は、天下・国家を治めるがための道であり、日ごろなれ親しむのは必ず仁義にかなうことであって、学んだことは、その才能が発揮される。急に、士人のうちから取り立てて、公卿・大夫・百官の役目に当てたとすれば、才能・品行は普段からすでに完成しており、士人で役目に当てられた者も、いざ実践することは、日頃から見聞きしていることがらにすぎない。新たに学

²⁶ 「古之人、自家至於天子之國皆有學、自幼至於長、未嘗去於學之中。學有詩書六藝・弦歌洗爵・俯仰之容・升降之節、以習其心體・耳目・手足之舉措。又有祭祀・郷射・養老之禮、以習其恭讓。進材・論獄・出兵・授捷之法、以習其從事。師友以解其惑、勸懲以勉其進、戒其不率。其所爲具如此、而其大要、則務使人人學其性、不獨防其邪僻放肆也。」

んでできるようになるのを待つまでもない。いにしえの上にあった者が、事は慮らずとも尽され、はたらきは手をくさずとも間に合ったというのは、その秘訣は、学校がこのようであったところに存する。これが、二帝三王が、天下国家をおさめた方法であり、立学の本意である。²⁷（王安石『臨川先生文集』巻八十三「慈溪縣學記」）

いにしえは、学によって政治を行った。郷里のすぐれた者を選抜して、膠・庠いった地域の学校に入れ、詩・書・礼・楽を示し、矯めて習熟させ、できあがったところで帰らせ、さらに語り告げさせて父子兄弟に影響を及ぼすようにさせる。三代にあつては、養老、饗賓、裁判、兵謀の決定、捕虜の報告と、すべてを学校で行って、耳目を慣れ親しませ、志気を調和させていた。こうして、政治は煩雑ではなく、刑はむやみに用いられず、それでいて民が教化されるのは速やかであった。²⁸（蘇轍『欒城集』巻二十三「上高縣學記」）

上の三篇について、「意義・役割あるいは教育内容が多端にわたる」とする所から先の論の運びを見ると、曾鞏「宜黄縣學記」は、「学校の多様な役割の中でも、核心は徳性の涵養にある」と絞り込み、また、王安石「慈溪縣學記」と蘇轍「上高縣學記」は、士人が、学校で行われる政治・儀礼の万端を日ごろから見聞きしておくことの教育的効果を論ずる。学校において政治・儀礼に日ごろ親しんでおくことは、「慈溪縣學記」によれば、学生にとって後日、出仕して事に当たる時のための準備となり、また、「上高縣學記」によれば、学生の心持ちを調べて、教化を容易にする。これらの学校論と並べ比べてみると、蘇軾「南安軍學記」が、「取士、論政、弦、誦」の四点を学校の役割に掲げるのはともかくとして、そこから先、「取士」と並べて、「論政」を、学校に欠くべからざる意義に数えるのは明らかに異例である。当然ながら、祭祀・養老・裁判・軍事儀礼などとは異なり、「論政」には、それも、「執政者を相手どって批判的に政治を論じる」ことには、これが学校を場として行われるべきことを示す明白な根拠は、『禮記』『周禮』『孟子』のうちに存在しない。「論政」が学校本来の意義である、という奇矯な議論を展開する部分にあつて、ただ一つの経伝中の根拠として蘇軾が拠る所とするのが、『春秋左氏傳』所見の「不毀郷校」故事である。

春秋の鄭国における「鄭人游于郷校、以論執政」とこれに対しての「不毀郷校」とは、『春秋左氏傳』襄公三十一年に、子産の事績と関わって見えている（「不毀郷校」は経伝の文言ではない）。襄公三十一年とは、周景王三年（前542）、鄭簡公二十四年にあたり、この当時、鄭国は、対外的には晋と楚との板挟みとなり、国内では、有力公族の角逐が生ずる困難な状況にあった。

²⁷ 「天下不可一日而無政教、故學不可一日而亡於天下。古者、井天下之田、而黨庠遂序國學之法立乎其中。郷射・飲酒・春秋合樂・養老・勞農・尊賢使能・攷藝選言之政、至於受成・獻馘・訊囚之事、無不出於學、於此養天下智仁聖義忠和之士、以至一偏一伎一曲之學、無所不養。而又取士大夫之材行完潔、而其施設已嘗試於位而去者、以爲之師、釋奠・釋菜、以教不忘其學之所自。遷徙逼逐、以勉其怠而除其惡。則士朝夕所見所聞、無非所以治天下國家之道、其服習必於仁義、而所學必皆盡其材。一日取以備公卿大夫百執事之選、則其材行皆已素定、而士之備選者、其施設亦皆素所見聞而已、不待閱習而後能者也。古之在上者、事不慮而盡、功不爲而足、其要如此而已。此二帝三王所以治天下國家、而立學之本意也。」

²⁸ 「古者、以學爲政、擇其郷閭之俊而納之膠庠、示之以詩書禮樂、揉而熟之、既成使歸、更相告語、以及其父子兄弟。故三代之間、養老・饗賓・聽訟・受成・獻馘、無不由學。習其耳目、而和其士氣、是以其政不煩、其刑不瀆、而民之化之也速。」

この苦境のもと、穆公から派生した公族群（いわゆる七穆）の一人である子産（公孫僑）は、巧みな辞令によって外交関係を処理し、国内では、公族間の紛争をおさめていた。鄭簡公二十三年（魯襄公三十年）、公族間の対立における一方の極であった良霄（伯有）が内乱の末に滅亡し、国内が小康を得た時点で、子産は、子皮（罕虎）から執政の地位を譲り託される。子産が、地域と身分に応じた車服の区別、田制、人民編成について改革を進めると、当初は反発が起こり、「子産を殺す者がいれば、支持しよう」〔孰殺子産、吾其與之〕と諷誦されてしまう。こうした反発も、三年の後には、「子産が亡くなれば、誰がこれを継承しようか」〔子産而死、誰其嗣之〕という称讃に転じたというのが、改革の成果が認められるまでの間に、鄭の国人は「郷校に遊んで、執政を論じた」という。

国人が、学校を抛り所として、子産の政治を批判するという事態を前に、子産に協力していた大夫の然明は、郷校を破却するように勧めた。然明の進言に対して、子産は「どうしてこれを破却することがあろうか」と、これを退けて言う。国人たちの批判は自身にとっての師に相当する。批判を防ぎ止めるというのは川をせきとめるも同然であり、決潰すれば大きな被害が出る。川をせきとめずに流して勢いを調整するのと同様に、国人たちにも批判をさせておいて、自身が反省の材料とするのがよいである、と。自らへの批判に対する子産のこうした対応を耳にして、孔子は、子産が仁にかなうことを認めたという。

鄭人は、郷校におもむいて、執政である子産を批判した。然明は子産に「郷校を廃してはどうですか？」という、子産曰く、「どうして廃しようか。かの人たちは、朝夕、退いてから郷校に赴き、善いとするところは行い、悪とするところは改めよう。これはわたしにとっての師である。どうしてこれを廃そうか。「忠、善によって怨みを減殺する」とは聞かぬが、「威をもってして怨みを防ぐ」とは聞かない。どうして、（批判の声を）にわかにとどめることがあろう。ことは、川の水を防ぐようなものであり、大いに決潰して害が及べば、人を傷つけることが多く、救いようがない。少しく決潰させて水勢を導くのがよい。（郷校の批判についても）わたしが聴いて、薬石とするのがまさるのだ」と。……仲尼は、この語を聞いていった。「これから見るに、人が子産のことを不仁だといっても、わたしは信じない」と。²⁹（『春秋左氏傳』襄公三十一年）

この一件が、蘇軾が「学校の意義は論政にこそある」ことを説く上で、抛り所とした典故としての「不毀郷校」故事である。実際には、「鄭人游於郷校、論執政」とは、学校のあるべき姿として、常に肯定されたわけではない。明の王慎中は、この故事を、『毛詩』鄭風・子衿と組み合わせ、春秋期における学校の衰頹を読み取っている³⁰。朱一新が、『明夷待訪録』学校篇に

²⁹ 「鄭人游于郷校、以論執政。然明謂子産曰「毀郷校何如？」、子産曰「何爲？ 夫人朝夕退而游焉、以議執政之善否。其所善者、吾則行之。其所惡者、吾則改之、是吾師也。若之何毀之。我聞忠善以損怨、不聞作威以防怨。豈不遽止。然猶防川、大決所犯、傷人必多。吾不克救也。不如小決使道、不如吾聞而藥之也。」……仲尼聞是語也、曰「以是觀之、人謂子産不仁吾不信也」。

³⁰ 「鄭国は王畿の内にありながら、学校は廢弛しており、詩人はこれを嘆いた。子衿篇は、鄭風にあきらかに見えている。子産が政治を行くと、世人はこれを、「子弟をよく教育する」と称えはしたが（『左氏傳』

対する評において（本稿序論参照）、「郷校を拠り所とした政治批判は、三代における本来の学校のあり方ではない」と論じたのは、先行する議論に照らして、無理な強弁というわけでもなかった。ここで確認したいのは、蘇軾「南安軍學記」と、王愼中・朱一新とでは、「学校における政治的言論」を肯定するか否かという相違はあるにしても、共通して、子産にまつわる「不毀郷校」という故事のうちに、「学校における政治的言論」という事象を見てとっていることである。

実際のところは、「不毀郷校」は、政治的言論に関する故事であることは自明にしても、特に「学校を場として」という部分に焦点をあてて受け止められていたわけではない。『春秋左氏傳』に立ち返ってみるならば、そこにいう「郷校」の記述は判然とせず、「郷校」とある施設が、そもそもいわゆる「学校」であるのかさえ曖昧である³¹。また、『左氏傳』の行論に沿えば、「不毀郷校」故事の趣旨は、主には、「子産が批判を許容し、批判から謙虚に学ぼうとした」点に存する。時代を下って、「不毀郷校」に焦点をあてた重要な文章として、韓愈「子産不毀郷校頌」一篇があり、『春秋左氏傳』所見の子産の発言は、「川不可防、言不可弭、下塞上聾、邦其傾矣」と敷衍され、「言路の開通」に焦点があたってはいるが、一篇の主旨はあくまで子産を賞賛するところにあり、「学校を場とした言論」であることは特に意識はされていない³²。総ずるに、『春秋左氏傳』と、唐代以前におけるその理解においては、「不毀郷校」とは、「学校における政治的言論」を論ずるための材料とはなっていなかった。では、「不毀郷校」が、蘇軾「南安軍學記」において、「学校における政治的言論」の典故に用いられる前段には、どのような経緯があったのか。

第一章 第二節 北宋における「公論」思潮と「不毀郷校」故事

學記に盛られる学校論としては珍しく、『尚書』益稷を典故として、「舜之學政」という話題を強いて引き出している点、それに、「不毀郷校」故事への言及という点から見て、蘇軾「南安軍學記」が王安石「虔州學記」を意識して著されていることは確実であろう。そして、王安石は、「不毀郷校」故事が士大夫たちの口の端にのぼるようになったことについても、「虔州學記」の執筆とは別の経路でもって決定的な役割を果たしている。

襄公三十年の頌歌「我有子弟、子産誨之」）、「郷校を破却する」の説もその時に出了。破却しないで、とりあえず、議論したがる者におもむいて遊ばせはしたが、教育を興起するという趣旨があつてのことではない。」（王愼中『遵巖先生文集』卷二十二「長汀縣學記」、「然鄭在王畿之内、學校廢弛、詩人傷焉。《子衿》之篇、顯著于風。子産爲政、輿人頌之、以爲能教其子弟者、而毀郷校之說、獨出于其時。雖其不毀、姑以使好議者、往游焉、而非有興起教養之誼也」）。王愼中の「子衿」理解は、詩序（「刺學校廢也。亂世則學校不脩焉」）に沿っている。鄭風の「子衿」詩と「不毀郷校」故事とを、関連づけるのは常識の見解であるが、「子衿」詩を、直接に、「不毀郷校」故事にもとづいて解釈するのは、明末の何楷に至つてのことである（『詩經世本古義』卷二十七）。

³¹ 先秦の経伝・諸子のうち、『春秋左氏傳』襄公三十一年以外には、「郷校」の語は見えない。小南一郎「中国古代の学と校」（小南一郎編『学問のかたち—もう一つの中国思想史』、汲古書院、2014年）が、主に礼に関わる文献に見える学校の記述と、そこからうかがえる学校・教育の原型を考察しており、『左氏傳』襄公三十一年に見える鄭の郷校については、郷党に根ざした在地の教育施設であり、共同体の中核施設として、学校というより、公民館に類した機能を果たしていたのではないかと推測している。

³² 馬其昶校注『韓昌黎文集校注』卷二「子産不毀郷校頌」。

北宋にあって、「不毀郷校」は、まずは、「政治的言論」、それも「執政に対する批判」を意味する故事として水面に浮上したと思われる。その背景となったのは、北宋期に形成された「公論」を重視する思潮である。仁宗朝における礼制論において、士大夫は、皇帝に対して、「公論」「衆論」に耳を傾けて、私情を適切に矯め、「古礼」と「祖宗之制」に従うことを要求しており、この思潮は、英宗朝初の濮議において一段の高まりを見せた³³。そして、神宗朝に至り、王安石による改革の是非をめぐる党争が激化すると、司馬光（天禧三〔1019〕年生）、陳襄（天禧元〔1017〕年生）は、「公論を重んぜよ」との主張の矛先を、皇帝ではなく、執政たる王安石に向け、この主張を支える典故として「不毀郷校」故事を用いる。

陛下は、すでに賞罰の権を全面的に授け、新法を制作して天下に利益をも与えさせようとしています。そうであるからには、（権限を授与された者は）人々と一緒におこない、短を捨て、長を取り、善を尽すように求めるべきものです。それなのに、自分の考えにまかせて、人が批判することを憎み、群臣で自分と同じ者がいれば、順序を乱してその者を拔擢し、自分と異なるものは、禍辱がともなうということになっています。……いにしえからこのかた、聖帝・明王の政治はこのようなものでしたでしょうか？ 昔、堯は衆人に意見を求め、己れを捨てて人に従いました。舜は、群臣に告げて「わたしが誤ったときは、そのほうが助けよ。そのほうは、面とむかつては異議を唱えずにいて、退いてから意見を言うことがないようにせよ」と述べています（『尚書』益稷）。こうしたところが、帝王のうちでも筆頭にあげられる理由です。秦は、過ちを聞くことを憎み、直諫の士を殺し、ひそかに話しあうことを禁じました。破綻に至るであろうことは、道を行く人だれもが知っていましたが、自分だけは知らないままでした。こうして、万世にとっての戒めとなったのです。子産が、鄭国において宰相となった時に、鄭人は郷校におもむき、執政を批判しました。然明は郷校を破却するよう求め、子産はいいました。……今日の執政と、古の執政とが異なることがありますでしょうか。³⁴（司馬光『温國文正公集』卷四十五「應詔言朝政闕失事」）

考えますに天下の道は、常に公議に存します。公議が廃れれば、道は滅ぶも同然でしょう。……陛下は天下を受け継がれてこの方、嘆息しては治を求め、一言を得ず、一事を聞かないことすら気にかけてこられました。……前王にあっては、陛下のように広く受け入れ聴くことに、これほどにつとめたためしはありません。しかしながら、事を新たにはじめ、改変することは、聖人であっても容易ではないものです（『尚書』皋陶謨「惟帝其難之」）。王安石が近頃、制置三司条例司を置いたことについては、（陛下が）意見に耳を傾

³³ 北宋期における「公議」「公論」の主張については、富田孔明「北宋士大夫の皇帝・宰執論」（『東洋文化研究』4、2002年）を参照。

³⁴ 「陛下既全以威福之柄授之、使之制作新法以利天下。是宜與衆共之、捨短取長、以求盡善。而獨任己意、惡人攻難、群臣有與之同者、則擢用不次、與之異者、則禍辱隨之。……臣不知自古聖帝明王之政固如斯耶。昔堯稽於衆、捨己從人。舜戒群臣、「予違汝弼、汝無面從、退有後言」、此其所以爲帝王稱首者也。秦惡聞其過、殺直諫之士、禁偶語之人、及其禍敗、行道之人皆知之、而已獨不知、此所以爲萬世戒者也。子産相鄭、鄭人游於郷校、以論執政、然明請毀之、子産曰……何今之執政異於古之執政乎。」

け過ぎるという点で誤られたものです。事が宰府を経由せず、士民にはかられず、耆艾の耳に入らず、台諫も議論することができておらず、建議した者はといえば、門下の属吏にすぎません。天下に、これを批判する意見〔是非之論〕があっても、一切聞き入れず、事を実行に移した時には、中外を問わずみな心中に憤ってこれを非として「行くべきではない」と考えました。これは権限が集中し過ぎて、人の意見を受け入れないことの誤りから出ています。……昔、子産が鄭において執政をつとめた際、鄭の国人には、郷校におもむいて執政を論ずる者があり、然明が郷校を毀つように進言すると、子産はこれを止めて言いました。……韓愈はこれを称えて、「この道に従って、天下の君を助ければ、四方へと延びゆきわたり、施すところには限りがない」と述べています。子産の（天子の相となるには至らなかった）不遇を惜しんでのことでありましょう。またいうには、「四海が治まらないのは、君がいても臣がいないからである。誰が子産を引き継ごうか？ わたしは、古人に思いをはせる」とのことです（韓愈「子産不毀郷校頌」）。韓愈の当時であって、子産のような人がいないことを傷んでのことでしょう。望みますには、正道を復し、周宣王の政を行い、近臣に対しては、子産の心構えを求めるようにし、一人の私言に任せ、天下の公論を廃してしまうことがありませんように。³⁵（陳襄『古靈集』巻八「論王安石筭子」）

「執政たる子産が、改革を推進した時には、批判を許容し、むしろこれを反省のための材料とした」とは、司馬光と陳襄にとって、眼前の執政である王安石に重ね合わせて批判する上で、実に格好の典故であったろう。こうして、王安石への批判という文脈のもと、「不毀郷校」が浮かびあがったのである。司馬光と陳襄のこうした議論にあっては、「不毀郷校」故事は、「政治批判を許容し、これに耳を傾けよ」という主張を裏打ちする典拠であり、「公議」が關鍵の語としてあわせて登場している。ただし、両者はともに、「学校を場としての」という点には関心を払っていない。「不毀郷校」故事が、「学校における政治的言論」を論ずるにはあまりに好適であるだけに盲点になりやすいところであるが、この故事は、「公論の尊重」という文脈で士大夫の注意を惹くに至ってもなお、「学校における政治的言論」を語るための材料にはなっていなかった。「不毀郷校」故事が、まさに、「学校における政治的言論」を論ずるための典故として用いられたのは、蘇軾「南安軍學記」に至ってのことであり、この点に、「南安軍學記」の画期性が存する³⁶。

³⁵ 「臣竊以天下之道常存乎公議、公議廢、斯道或幾乎熄矣。……伏自陛下享國以來、咨嗟求治、惟恐一言之不獲・一言之未聞……前王未有陛下兼收廣聽如此之勤也。然而興事改作、惟聖其難。王安石近置條例一司、失于過聽。事不由于宰府、謀不及于士民、耆艾不與聞、臺諫不得議。所建議者、惟門下屬吏而已矣。天下雖有是非之論、一切不聽、事行之日、中外莫不悱然非之、謂不可行。此由責任太專、而不取人言之過也。……昔子産相鄭、鄭人有遊郷校以論執政者、然明請毀郷校、子産止之曰……韓愈爲之頌曰「誠率是道、相天下君、旁通交暢、施及無垠」、蓋惜其不遇也。又曰「四海所以不治、有君無臣、誰其嗣之、我思古人」。蓋傷今不復有斯人也。伏望陛下復雅道以行宣王之政、責近臣以子産之用心、無任一人之私言、無廢天下之公論。」

³⁶ 朱銘堅「北宋太学蘇嘉案考釈」（『中国文化研究所学報』56、2013年）によれば、王安石は、太学生が学校の策題において新法を批判し、そもそも学官がこれを助長するような策題（王莽、武周の改制）を出していたことを問題視して、これを処罰した。「南安軍學記」の背景としては、王安石によって行われた反

「不毀郷校」故事は、仁宗朝以来の「公論を重んぜよ」という思潮、より短期的には、神宗朝における王安石の専権への批判という動向を背景に浮上してきたのであり、蘇軾「南安軍學記」は、この故事を、「学校における政治的言論」という主題に落とし込んで使用し、「取士論政こそが学校の意義である」という異例の学校論を打ち出した。この時点に至って、「不毀郷校」故事は、「学校における政治的言論」の意義を語るための典故となったのである。「学校における政治的言論」の意義を認める思想が、『春秋左氏傳』よりこの方、連綿と受け継がれてきて、蘇軾「南安軍學記」に——そして、黄宗羲の「公其非是於學校」に——継承された、という評価は、学校論の展開の実際に対応していない。

第一章 第三節 北宋末における学生の政治運動と「論政取士」論

蘇軾が、「南安軍學記」を撰述した建中靖國元年には、学生の政治的言論をめぐって事件が出来ていた。太学生張寅亮らが、皇太后の陵墓のための経費を削減することを求める趣旨の上言を行い、処分を受けたのである。この時、中書舍人鄒浩、給事中上官均が、上言した学生に対して、受験資格を停止する処分を課すことに反対し、「今日、言論がふさがっている状況のもと、建言をはばかりる風潮をつくるべきではない」と主張している³⁷。建中靖國元年における皇太后の陵墓をめぐる一件の後も、太学生の政治的言論の是非がたびたび問題となっているが、ただし、鄒浩・上官均の議を含めて、それらは概して、「政治的言論の許容」という次元で論じられており、「学校における政治的言論」に固有の意義が見出されたわけではなかった。

ほんの兆し程度に過ぎない断片的事例ではあるが、北宋も最末期に至って、言論一般ではなく、「学生の政治的言論」へと問題がしばりこまれた瞬間があった。欽宗の靖康元（1126）年二月、金への謝罪のために、尚書右丞・親征行營使であった李綱が解任されると、太学生である陳東・歐陽澈らが伏闕上書して、李綱の留任を要求した。これは、宋代における太学生による政治運動として名高い一件であり、黄宗羲「學校篇」が、「宋諸生伏闕鼓鉦、請起李綱」として、後漢における太学生の運動と並べて挙げた事例である。陳東らによる伏闕上書に際して、やはり太学生である雷觀（元祐六〔1071〕年生）が、これに呼応して上書している。

対派への統制のうちでも、特に太学の教官・学生を対象とした統制も想定できる。なお、「太学生への統制」は、王安石と新法党政権に限られるわけではない。蘇軾は、旧法党政権下の元祐八（1093）年に、太学生馬澈が『禮部韻略』の疏漏を指摘して退学に処された一件について、退学処分を批判しており（馬澈の上書と退学は元祐七年）、この時点ですでに、言路の開通を求める趣旨の議論に、「不毀郷校」故事を用いている。「朝政の得失を論ずる場合、その言が理にかなっていれば、それはもちろん人主は聞こうとする事柄であるし、もし、理にかなっていなかったとしても、それは、人主が耳を傾けるべきものです。それなのに、このたび、まず有司に審議し採否させたのは、子産が郷校を破却せず、魏相が副封を去った趣旨からかけ離れております。」（『蘇軾文集』（中華書局・中国古典文学基本叢書）卷三十六、「奏馬澈不當屏出學狀」、「若論列朝政得失、使其言當理、固人主所欲聞也。若不當理、亦人主所當容也。今乃先令有司看詳去取、甚非子産不毀郷校、魏相去副封之意也」）。「副封」は、皇帝への上書に際して、二通を作成して、うち一通（副封）を領尚書事が事前に内容を点検し、皇帝に奏上するかを判断する制度。魏相はこの制度の廃止を建言した（『漢書』卷七十四「魏相傳」）。

³⁷ 趙汝愚編『宋朝諸臣奏議』卷十九・君道門・廣言路下、鄒浩「上徽宗論太學生不當以言事殿舉」、上官均「上徽宗論太學生不當以言事殿舉」。

祖宗の綱紀法度は、地を掃ってほとんど尽き、結果、天下の民は皆、ふさわしい所を得られず、恨みと怒りを心中に抱いていますが、訴え告げようがありません。城壁の外はすっかり軍備がしかれた状況で、戦争が続き災禍が凝り固まり、今日の様相を呈するに至りましたのは、すべて、言路が通じておらず、上下の間でたがい隠蔽しあっているという閉塞状況によります。言路が通じておらず、わたくしは二十年にわたって口を閉ざしてまいりました。宰臣となった者が、先ごろ、意見を出して局を置き、天下の事を論じさせましたが、十数名の自身を支持する人々を集めており、成り行きをうかがってはおもねりへつらい、論ずることはいずれも些末な事柄です。ある事をとりやめようと相談しても、権倖者に妨げられてしまえば、朝に言って暮には元通りといった具合です。一つとして、人民に関係する重大な問題が扱われたためしはありません。わたしの友人である学生高閌が、「天下の利害は、天下の人々に議論させるべきである」と言ったのは剴切です。高閌は、講議司の策題に答えたおりにこの言を発したのですが、実に至言であります。なぜそのように言えるかといえば次のような理由によります。天下は広く、歳月は長く、事の利害をすべて挙げつくすことはできず、もし、自身が害を受けるのであれば、実情をすべて把握することができません。今日、官を多く設け吏を置き文書をやりとりさせて、それによって、天下のために害を除き、利を興そうというのは、まったく間違っています。そこで、いにしへの哲王は、諫言を求め、善を受け入れるために、敢諫の鼓を置き、告善の旗を立て、慎み戒めるためのふりつづみを立て、司過の官を設けました。それでも十分ではないことを危ぶんで、さらに官制を設けて、諫言が定期的に行われるようにしました。³⁸（徐夢莘『三朝北盟會編』卷三十五、靖康元年二月五日条、雷觀上書）

雷觀の上書は、「宰相の任用は重大事であって、李邦彦・張邦昌の両名が宰相にふさわしくない」が主張の根幹である。ただし、上書ではこの本旨より前に、まず、高閌の言を借りて「天下の人に天下の利害を議論させるべき」ことから説き起こされて言路を広くすることが論じられており、「言路通而輔相得人、則太平之治、豈難致哉」というように、宰相の人選に劣らず、「言路の開通」にもあわせて重きが置かれていた。そして、長文にわたる本論部の後、上書の末尾においては、「天下の人」の言論一般ではなく、特に太学生 of 言論に焦点があたる。雷觀は、「宰相の任用について、その適否を名指しして議論するのが宋朝のすぐれた伝統である。学校の意義は、「取士論政」であり、僭越ではあっても、われわれの政治的言論は認められるべきである」として、自身を含めた太学生の政事的言論を正当化する³⁹。

³⁸ 「嗚呼、祖宗綱紀法度、埽地殆盡、使天下之民咸不得其所、飲恨宿怒、無所告訴。至使四郊多壘、兵連禍結、成今日之事者、皆言路不通、上下蒙蔽之塞也。言路不通、微臣因以杜口二十年矣。頃爲宰臣者建言置司、講議天下之事、聚十數輩親附之人、觀望阿諛、所論皆毫末之細、議罷一事、奪於權幸、則朝言而暮復舊矣、何嘗有一大利害及於生民哉。善乎、臣之友生高閌之言曰「天下之利害、當使天下之人議之」。閌因對充講議司策、而爲此言、誠至言也。何者？天下之廣、歲月之深、事之利害不可殫舉、苟非身受其害、豈能盡得其實。今日張官置吏、文書往來、而欲爲天下除害興利、豈不繆哉。是故古先哲王求諫納善、惟恐其不廣也、置敢諫之鼓、植告善之旌、垂慎戒之鞀、立司過之士。猶懼其未也、又設官制、以言爲常。」

³⁹ 雷觀の上書については、富田孔明「宋代の政權構造と太学生の上書」(『中国—社会と文化』14、1990

祖宗より以来、宰相について、多くは言官が論じ比べ、だれそれは宰相とすべき、だれそれは宰相とすべきではないと名指したのは、すべて天下の公議でありました。これは、わが宋のすぐれた制度であります。このごろは、台諫はそろって時の宰相によって拔擢されているため、多くは個人的な恩義を感じ、直言する者がいなくなっています。この点も察しなければなりません。……前に重要な利害について書きましたものの、その文書を上呈しないうちに、陛下が先に施行されましたので、情勢をうかがい見て上言したかになってしまうのでは、ととりやめにしました。それでいながら、今、二相（李邦彦・張邦昌）の人となりを論じましたのは、はなはだ僭越にも思われます。しかし、わたしが考えますに、鄭の子産は、郷校を破却することなく、執政の善否さえも論じさせました。まして、天子が太学を建てられましたのは、「取士論政」を本としてのことであり、さらには求言の詔が出されて、「歪め隠してへつらいに陥ることがないように」と重ねて戒められています。禍を恐れて自らの愚なる考えを述べないようなことは、わたしの恥じるところであります。⁴⁰（徐夢莘『三朝北盟會編』卷三十五、靖康元年二月五日条、雷觀上書）

雷觀が子産「不毀郷校」故事を挙げて、「取士論政こそが、天子が太学を建てた趣旨だ」と説くのは、明らかに、蘇軾「南安軍學記」を襲用している。「取士論政」に重きを置いた異色の学校論が、修辞の域を出ないほんの僅かな登場ではあるけれども、その撰述から二十五年を経た北宋末の時点で、学生による政治運動の表舞台に顔をのぞかせたことになる。建中靖國元年における皇太后陵墓の造営問題の時と同様に、太学生のような政治批判を、官僚も擁護しており、ここでも、「不毀郷校」故事が引き合いに出される。

わたしが聞きますに、万人の集まるところ、必ず「公言」があります。伝に、「民の口を防ぐということは、川をせきとめることよりも重大であり、川が決潰して、人が傷つくこと必ず甚大である」（『國語』周語上。一部、『左氏傳』襄公三十一年子産故事の文言と混じる）といひます。こういうわけで、批判をとりしまつて衰世の周は乱れ、言論を禁じ

年）。富田論文によれば、北宋末における学生の政治運動では、当事者たる学生にあって、「台諫が宰執の鷹犬に墮して公論を担えなくなっており、これに代わって、権臣と関わりのない学生が公論の代弁者となる」ということが意識されているという。これは、多くはない「学校の政治的言論」に固有の意義の説明の一つとして目を惹く。

⁴⁰ 「自祖宗以來、相臣多以言官論列、直指某人可相、某人不可相、無非天下之公議、此最爲我宋之盛典。比來臺諫一蒙時相拔擢、則多懷私恩、無有直言者矣、此亦不可不察也。……前草大利害、書未及上、而陛下先已施行、恐成觀望、遽即寢罷。今乃輒言二相爲人、深若僭越。然臣嘗謂鄭子産不毀郷校、猶使議及執政之善否、況天子建大學、以取士論政爲本、而又有求言之詔、且申誠曰「毋回隱以溺於導諛」、苟畏禍而不陳其愚、臣實恥之」。趙汝愚編『宋朝諸臣奏議』卷四十八は、雷觀上書を「上欽宗乞擇相」と題して収録する。また、上海辞書出版社『全宋文』卷四〇一一「雷觀」は、「上欽宗論擇相書」と題する。『宋朝諸臣奏議』卷四十八に収められた「上欽宗乞擇相」は、『三朝北盟會編』収録の同上書に比して大きく節略されており、「自祖宗以來……此最爲我宋之盛典」の部分は採られているものの、「前草大利害」以下、「天子建大學、以取士論政爲本」に関わる箇所は削られている。

て強秦は亡びました。『尚書』無逸の教えに、『小人が汝を怨み、汝を罵っている』と言われても、君はみずから徳を慎む。単に怒りを抱かないだけでなかった（＝自身に誤りがあると認めた）。これは、川の流れを通して導くという術です。昔、鄭人が郷校におもむいて、執政の善悪を論じた時、ある人が子産に郷校を破却するようにすすめましたが、子産は言いました。……。王安石が「世俗に逆らう」との説を持してより以来、流弊は今日に至り、その禍害は明らかです。……聞きますに、台諫が、学校が宰相・中丞を批判していることについて（処罰するように）論奏しているとのことですが、わたくしが考えますに、陛下が台諫のいうとおりにされるならば、前日と同様に、忠義の硬骨者はとどしふさがれ、批判は聞こえてこず、朝廷は覆い塞がれてしまうことでしょう。これは、乱亡のきざしであり、審らかにしなければなりません。⁴¹（許翰『襄陵文集』巻六「論學校謗傷」）

許翰が、太学生による宰相批判を援護するために論陣を張った上書は、建中靖國元年における鄒浩と上官均の上書ともども、『宋朝諸臣奏議』の巻十九「君道門・廣言路下」に「上徽宗論學校謗傷事」と題して収録されており、また、雷觀の上書は、同書巻四十八「百官門・宰執下」に、陳東等「上欽宗乞復李綱舊職」と並んで収められた。趙汝愚によって編まれた奏議集である『宋朝諸臣奏議』は、「廣言路」の項目を立てるだけでなく、全体が、「言路通塞」を主題としており⁴²、英宗朝における濮議、神宗朝における王安石への批判、徽宗朝における学生の言論のための擁護の議論まで、「公論を重んぜよ」との思潮を浮かび上がらせている⁴³。鄒浩と上官均、それに許翰の上書には、「南安軍學記」に類した「論政こそが学校の意義である」と断ずる議論が見られるわけではなく、また、雷觀の上書も、『宋朝諸臣奏議』巻四十八にあつては、「不毀郷校」故事を引いて「天子建大學、以取士論政爲本」と極言した部分は節略されてしまっている。しかし、「政治を論じてこそ学校の存在意義がある」という異色の学校論を生みだした発条として、公議・公論を重んずる思潮が、止め難い勢いをもって存したことは、「廣言路」項を中心に『宋朝諸臣奏議』一書のうちに確認できるであろう。

蘇軾「南安軍學記」は、時代思潮の産物ではあったが、「論政取士」に学校の意義を見出す

⁴¹ 「臣聞萬人所聚、必有公言。傳曰「防民之口、甚於防川。川大決所犯、而犯傷必多」、是以監謗而哀周亂、禁言而強秦亡。《無逸》之訓曰「小人怨汝詈汝、則皇自敬德、不啻不敢含怒」。此疏川而導之之術也。昔者、鄭人游於郷校、以議執政之善否、或謂子産盍毀郷校。子産曰……自王安石持矯拂世俗之說、流弊至今、其患可見。……竊聞臺臣論奏學校謗傷宰相中丞等事、臣恐陛下遂行其言、則將使忠梗杜塞、譏毀不聞、朝廷蔽蒙、復如前日。此亂亡之機也。不可不審。」

⁴² 「わたしが考えますに、国家の治乱の原因は、言路が通ずるかふさがるかにかこそかわっています。言路が通ずれば、人の邪正、事の利害とすべてが、事実を上伝えられ、人君はこれにもとづいて用捨・任免を行えば、すべてが適切となるのであって、それゆえに国は必ず治まります。」（趙汝愚「進皇朝名臣奏議序」、「臣竊惟國家治亂之原、係乎言路通塞而已。蓋言路既通、則人之邪正、事之利害、皆得以其實上聞。人君以之用捨廢置、罔有不當、故其國無不治。」）

⁴³ 前掲の司馬光「應詔言朝政闕失事」は、『宋朝諸臣奏議』巻一百十七「財賦門・新法九」に「上神宗應詔言朝政闕失」として、陳襄「論王安石筭子」は、同巻一百十「財賦門・新法二」に「上神宗乞罷制置三司條例司」として、それぞれ収録。

その趣旨は、同時代の数多い学校論のうちでも例外にとどまった。南宋期における学校論のうち、「論政」について見るべき新たな議論としては、陳耆卿（淳熙七〔1180〕年生）が策問中に示した見解が目を惹く⁴⁴。陳耆卿は、「天下に道があれば、庶人は議さない」「公議が学校に存するというのは、朝廷に存することに及ばない」といった常識的な反論を前提にして、「学校の公議」に固有の意義を、「国家の元氣としての公論」を担うところに見出す。陳耆卿の時点で、「学校の公議」を主題とするからには、「不毀郷校」故事を引くのはもはや当然であっただろう。

公議は、国の元氣（根源的な生命力）である。天下の事は、天下の人と共にしなければならない。……漢代における集議は、古来の趣旨にかなっていた。しかし、下位者の範囲は、博士・議郎に止まっており、士には及んでいなかった。塩鉄の一件では、発言が朝廷に満ち、ついには、賢良・文学の主張に落着いた。これは、漢王朝のために慶賀すべきものである。……国家が太学において士を養うのは、単に、その「文」の面を教育しようとしてのことだけではない。士の「氣」を養って、公卿大夫の足がかり〔階〕としようとしてのことでもある。「氣」が、直であれば、その「言」もおのずと直となる。政和・宣和の間、慶元・開禧の間と、太学の士の言論が止まらず、その氣が萎えることがなく、厚い雲に遮られてしばらく暗くはなっている、（言論によって）最後には日月があらわれて明るくなったのであった。……「公議が学校にあるというのは、朝廷にあることに及ばない」という考えもある。しかし、朝廷に公議があつてこそ、学校の公議を呼び起こすことができる。そうであれば、学校の公議が、朝廷の公議なのである。言を求めるのは、医を求めるのと同様であり、言を進めるのは薬を進めるのと同様である。今日の事について、病はいったいどこにあるのかを知らなければ、薬をどこに施すかわからない？……昔、鄭人は、郷校で議論し、ある人はこれを破壊しようとした。だが、子産はいけないとし、「わたしは、郷校が善しとすることを行い、悪いとすることは改める。これは、わが師である」と述べた。一国ですらそうであるのだから、大なる天下の場合はなおさらである。子産の説に照らしてみれば、発言者が多いほどに、わが師となる者はますます広いということになる。発言のないことを患へはしても、発言の多いことを患へはしない。⁴⁵（陳耆卿『質窓集』巻七「策問」）

⁴⁴ 陳耆卿は、両浙路臨海県出身、『赤城志』の編者、葉適に師事する。曹莉亜校点『陳耆卿集』（浙江大学出版社、2010年）「前言」を参照。『質窓集』巻七「策問」は、策問の出題文ではあるが、その中にすでに、「學校之公議」を肯定する主張が盛られている。

⁴⁵ 「公議、國家之元氣也。天下之事、當與天下人共之。……漢集議、古意也。然亦下至博士・議郎而止、未嘗及士。至於鹽鉄一事、發言盈庭、而卒定於賢良・文學之口、此非可以漢家賀者歟。……國家養士以太學、非徒養其文也。亦所以養其氣、而爲公卿大夫之階也。其氣直、則其言隨之。政和・宣和之交、慶元・開禧之際、其言不輟、其氣不沮、雖少晦於雲霾之侵蝕、而卒大明於日月之呈露。……夫公議在學校、或以爲不若在朝廷也。然非朝廷之在公議、豈能來學校之公議乎。然則學校之公議、即朝廷之公議也。求言如求醫、進言如進藥、特未知今日之事、病果安在、而藥當何施？……昔鄭人議於郷校、或欲毀之、而子産不可、且曰「其所善者、吾則行之。其所惡者、吾則改之。是吾師也」。一國猶爾、而況於四海之大乎。充子産之說、則說者益衆、所以爲吾師者、益廣。患不言爾、不患其多言也。」

宋末元初にあつて、馬端臨（寶祐二〔1254〕年生）が、子産故事と関連して、印象的な表現を残している。馬端臨は、王安石による言論統制、それも学生の言論への統制を論ずる文脈で、学校が公論の担い手たることを、「学校所以來公論」と表現する。

子産が、鄭人が執政の善否を論じたからといって郷校を廃しはしなかったのは、おそらくは、学校が公論のよって出る所だからであろう。熙寧に太學の制を建てたとき、蘇嘉が変法の事を論じて、介甫（王安石）にさからったところ、学官もその罪に連座させられ、かわって李定・常秩といった人々を用い、文を試験すれば、王安石『新義』を基準とし、時務について策題を問えば新法をほめたたえるということになった。この時、さらに、「根柢のないわさを流して朝政を誹謗する者は学規にもとづき応試を停止する」という規則が建てられた。これでは、太学を設けたことは、枷や網さながらの取り締まりの道具になってしまう。これを、「道德を一にする」（『禮記』王制）ことだということができるか。

46（馬端臨『文獻通考』卷四十二・學校考三・按語）

陳耆卿と馬端臨にあつては、「不毀郷校」故事の趣旨は、「執政たるもの批判を受け入れるだけの度量を持つべし」というのではなく、「学校が公論を担う」という部分に焦点があてられており、馬端臨が「不毀郷校」故事に因んで、「学校所以來公論」と説いたのは、この含意を端的に表現するものであった。蘇軾「南安軍學記」に見える「政治を論ずる点にこそ学校の意義が存する」との極論は、学校論としては孤立したものであって、それ以上に展開を見たとは言いがたい。ただし、「不毀郷校」故事の意義づけに生じた変化についていえば、司馬光・陳襄による王安石への批判と蘇軾「南安軍學記」とを経て、陳耆卿・馬端臨らに受け継がれていると考えられる⁴⁷。「政治を論ずる点にこそ学校の意義が存する」という「南安軍學記」の主旨それ自体が継承されるには、北宋中後期と同様の風気をよりいっそう激化して再現する時代状況を待つこととなる。

46 「子産不以鄭人議執政之然否而毀郷校、蓋以學校所以來公論也。今熙寧之建太學、蘇嘉言變法事忤介甫、則學官并坐其罪、而改用李定・常秩之徒、試文則宗新經、策時務則誇新法。今又立飛語謗朝政者以學規殿罰之條。則太學之設、乃箝制羅織之具耳、以是爲一道德、可乎」。馬端臨のこの按語は、熙寧七年、礼部試の応試者で、朝政を誹謗するなどの罪過があった者を受験停止に処することを定めた記事に附されている。馬端臨が言及している太学生蘇嘉が新法を批判し学官顔復が処分を受けた一件については、前掲朱銘堅「北宋太学蘇嘉案考釈」を参照。馬端臨は、『文獻通考』「學校考一」において、後漢党錮の記事に附して蘇軾「東坡蘇氏南安軍之學記」を節録している（『文獻通考』卷四十）。

47 明の湛若水（成化2〔1466〕年生）は、「不毀郷校」に即して、「学校」「公議」それに国家の「元氣」を關鍵とした按語を附しており、これも、「不毀郷校」故事への意味づけの変化が継承された一例である。「学校は、人才のよって出るところ、公議は公道がよって出るところであり、（学校と公議は）治化の基礎である。天下は、一郷が積みあがったものである。春秋にあつて教化が衰えはしたが、鄭の郷校には、かろうじてまだ元氣が残されていた。人が、執政を議したからといって学校を破却しようとしたとは、なんとおかしいことではないか。」（湛若水『聖學格物通』卷五十九・學校二、『左傳』襄公三十一年「鄭人游于郷校以論執……」、湛若水按語、「學校者、人才之所由出、公議者、公道之所由行、治化之基也。天下、一郷之積也。春秋教衰、鄭之郷校、僅存元氣猶在爾。人猶以其議執政、而欲毀之、不亦異乎。」）

第二章 明末における学校論の傍流の継承——黄宗羲「學校篇」

第二章 第一節 生員の政治的言論への統制とこれに対する批判

宋代には、「学校の意義は論政にある」（蘇軾）、「学校こそが公論の由って出る場である」（馬端臨）との見解が宋代に形成され、太学生が担った政治活動においても、「学校の意義は論政にある」との論が掲げられもした。ところが、明代に至って、一転、「学校における政治的言論」に対する許容の度合いは低下する。

洪武十五年（1382）、明朝は、学校に関する禁令十二条を公布し、臥碑に刻んで学校に置かせている。その第三条にあっては、「軍民の利病について、関係の官員、在野の賢人、有志の壮士、質樸なる農夫、商賈・技芸の者が建言することを許しこれを遮ってはならないが、生員については建言を許さない」と定め、広く政治に関する建言を許容しながら、こと、生員に限ってはこれを禁じたのであった⁴⁸。

明代後期に降って、万暦年間、張居正が、学校への統制を強化する際には、洪武以来の祖宗の制が、学生の政治的言論を禁じていることは格好の拠り所となった感がある。張居正は、萬暦三年、洪武十五年の学禁を再確認し、「陳説民情、議論官員賢否」といった生員の活動を取り締まっており⁴⁹、目的の一半は、自身の推進する改革を阻む批判者に統制を加えるところにあっただろう。張居正の執政が終了して後も、萬暦帝の立太子、鉅税の是非といった問題をめぐって、内閣が批判的言論への抑圧を継続しており、これに対抗する官僚が、言論を広く認めることを要求し、「言路の開通」を眼目とした奏疏集として『萬曆疏鈔』五十巻を編纂する。『萬曆疏鈔』は、東林党の人脈に連なる呉亮の手によって編まれ、その編纂方針には、東林党の政治思想が反映されている⁵⁰。

『萬曆疏鈔』は、「言路」の巻を設け、かつ、全書が、「言路の開通」を趣旨として編纂されており、編纂の経緯と趣旨から見て、同書は、南宋の『宋朝諸臣奏議』と趣旨と一対の関係にあると言える。『宋朝諸臣奏議』一書は、旧法党の流れを汲む趙汝愚の立場を反映しており、君道門の「廣言路」（巻十八）を中心に、全書が、「公論を重んぜよ」とする思潮を溢出させていた。『萬曆疏鈔』が編纂された時点では、張居正の改革とこれへの反対を契機として活発化した「公議」「公論」思潮が引き継がれており、これは、まさに、政治的言論をめぐる北宋後期の情況——王安石への批判を契機に「公論」思潮が一段と強まり、王安石不在の後も、その思潮が広がりを見せる——を再現するものであった。

政治的言論の可否をめぐるこうした情勢のもと、明朝における祖宗の法たる学校禁令に対し

⁴⁸ 『正徳明會典』巻七十六・禮部三十五・學校。陳宝良『明代儒学生員与地方社会』（中国社会科学出版社、2005年）第四章「生員の考取と課試」を参照。

⁴⁹ 張居正『新刻張太岳先生文集』巻三十九「請申舊章飭學政以振興人才疏」、井上進・酒井恵子訳注『明史選舉志1 明代の学校・科举・任官制度』（平凡社東洋文庫、2013年）「一. 学校、Ⅲ. 府州県学」162、180頁を参照。

⁵⁰ 小野和子「『萬曆邸鈔』と『萬曆疏鈔』」（『東洋史研究』39巻4号、1981年）、同『明季党社考』（同朋舎、1996年）第三章「東林党の形成過程」第一節「『萬曆邸鈔』と『萬曆疏鈔』」、同第二節「形成過程」を参照。『萬曆疏鈔』に収録された奏疏にあっては、言路の開通が要求されるほか、奏疏を写した邸鈔の禁止に対しての批判（いわば情報公開の要求）が重要な柱となっている。

ての批判が、明末の士人により提出されている。張自烈（萬曆二十五〔1597〕年）は、「與宋潛溪論學禁」（『芭山文集』卷二）一篇において、宋濂に宛てた書簡という形を借りて、明朝における学禁を批判する⁵¹。

洪武十五年に頒布された学校禁例において、「軍事・民生の利害については、所轄の有司、在野の賢人、有志の壮士、質朴なる農民、商人・技芸の人はいずれも上言することを許可する。生員に限っては、許可しない」とあるのはいかがでしょう。わたしが考えますに、国家が禁令をかけるのは、学校を設けた当初の意図と食い違うだけでなく、派生する弊害が二点あり、疑わしいこともまた二点あります。古は、諫めることについては専従の官はなく、公卿と列士、瞽史・瞽矇といった楽史の官から、各種の工匠、老人に至るまで、すべて戒めの言葉を献じ、庶人はすべて語を伝えることができました。漢宋よりこの方、国に失政があれば、宰相・諫官は言わずとも、ともすれば太学生が宮門の下に伏して上書しました。史書に記録され、今日に至るまで称賛されています。昔、庶人・太学生・布衣はすべて建言しました。今日の生員は庶人の比ではなく、布衣・太学生に相当する。これを禁じて、建言させないようにするということがありましようか。⁵²（張自烈『芭山文集』卷二「與宋潛溪論學禁」）

張自烈は、学校禁令が、「生員による建言の禁止」を定めたことがもたらす弊害を次のように論じる。まず一つには、生員が建言を許されないとすれば、禁令中で建言が認められている人々も上の意向をおしはかって萎縮し、発言を控えてしまうことになるであろう。第二には、軍民の利害とは士人が講求すべきものであって、生員に、民の痛苦を座視して文辞の習得にかまけさせているようでは、そうした生員は他日、出仕しても、利を興し、害を除くというはたらきは期待できず、つまりは、軍民の利害を講じさせないのは人才を盛んにするゆえんではない、と⁵³。

⁵¹ 張自烈による学禁への批判は、陳宝良『中国的社与会』（浙江人民出版社、1996年）第一章第三節「朋党観的分類」を参照。張自烈には、やはり、「古人に与える書」の体裁で著した「與鄒南學論袁州學記書」（『芭山文集』卷二）があり、鄒元標「重修袁州府儒學記」（『願學集』卷五上）への応答の形をとって、宋人の手になる学記の代表作である李觀「袁州學記」を論じている。

⁵² 「獨洪武十五年頒學校禁例言「軍民利病、許當該有司、在野賢人、有志壯士、質樸農夫、商賈技藝、皆可言之、惟生員不許」。僕竊謂國家懸立明禁、非獨與建學初意牴牾、其流弊有二、而其可疑者亦有二。蓋古者諫無官、自公卿・列士・瞽史・瞽矇、百工・耆艾皆獻箴諫、庶人皆得傳語。漢宋以來、國有失政、宰相諫官不言、太學生往往伏闕上書、載在史冊、至今稱之。昔庶人・大學生・布衣未嘗不言、今生員非庶人比、猶布衣・大學生也。若之何禁之、使不獲建言也」。張自烈が「流弊」と並べてあげる「其可疑者」とは、「生員による建言の禁止」が学校禁令の他条と齟齬する点を指す。

⁵³ 「何を「二弊」というのでしょうか？ 生員が建言を許されないとすると、士はみな沈黙して、退いてしまいます。（洪武の学校禁令で建言を許された）有司・賢人・壮士・農夫・商賈・技藝であっても、朝廷の禁令の意図するところを察して、「わたしが極言しようとも、受け入れられまい」ということでしょう。これによってお互いに忌避して、口をつぐんで言おうとはしなくなります。批判を見張り、言論を封ずるという法令でこそないものの、古の聖王が、建言のための鞀（ふりづつみ）や木鐸を設けて、草刈りや木こりといった身分の低い者にも諮問した、という趣旨とは食い違っており、言路を広くする方策ではあり

陳宝良によれば、明代後期、学校禁令に抗して、生員の上疏言論を擁護する説は、少なくなかった⁵⁴。ただし、それは、張自烈「與宋潛溪論學禁」を含めて、「言路を開く」という一般論の延長線上に、学生の言論「をも」擁護するにとどまり、「学校・学生の政治的言論」について固有の意義が見出されているわけではない。北宋において、「論政こそが学校の趣旨」であるという異色の学校論を生み出した北宋の状況が再現された明末にあって、学校論にはどのような潮流が見られたであろうか。

第二章 第二節 明代後期の学校論——「生員に対する統制」論と「公論出於学校」論

「在朝・在野の人士による政治批判を広く認め、これに耳を傾けるべし」とは、儒教の政治論において共有される原則である。明朝はその学校政策において、特に学生に限って政治的言論を制限したものの、これを説明づけることはむしろ困難であり、思想的統制が弱まった明末期にあっては、張自烈「與宋潛溪論學禁」に見られるように、「生員の建言への禁止」には正面から批判が加えられた。ただし、「政治的言論を許容すべし」から、「学校の意義は政治に関する議論を行うところに存する」といった蘇軾「南安軍學記」に類する見解までは相当な距離が存している。ことさらに、「不毀郷校」故事を挙げて、言論の沈滞に対して憂慮を示し、朝政・人物をめぐっての言論が興起することを期待する論であっても、それは、「搢紳の士」による言論一般をいうのであって、「学校とこれに拠る生員の言論」には焦点はあたっていない⁵⁵。

ません。これが、弊の第一です。生員が学禁を遵守して、軽々しく官衙の門に至ることがないようにするにしても、軍民の利病ということになれば、学校にあっては講求して、民が上に伝えられずにいる痛苦に達し、官にあっては実行して上徳を広く知らしめる。というのが、それぞれの立場に応じて行う事柄です。今、禁令をひたすらに遵守させて軍民のことを自身にかかわりのないこととさせれば、「朝廷は建白を禁じており、士子は講求すべきではない」と口にし、得意気に文辞を習得し、律例・書算に習熟して、いずれ官僚となったとしても、必ず利を興し、害を除くことはできませんし、下の者に手厚くして、上の者を安んずるということは絶対にできません。（建言を禁ずるというのは）人才を盛んにする手だてではないのです。これが、弊の第二です。」（張自烈『芑山文集』巻二「與宋潛溪論學禁」、「何謂二弊？ 生員不許建言、士莫不緘默退、即有司・賢人・壯士・農夫・商賈・技藝、伺朝廷科防意旨、皆將曰「我雖極言、未必容納」、由是相率忌諱、噤莫敢發、雖非監謗鉗口之令、實與古聖王建鞀鐸詢芻蕘相悖、非所以廣言路也。弊一。生員雖恪遵學禁、毋輕至公門、至軍民利病、在庠則講求以達民隱、入官則舉行以宣上德、皆分內事耳。今使之株守禁令、膜外軍民、又將曰「朝廷方禁建白、士子不宜講求」。沾沾課文辭、嫻律令書算、它時雖通籍、必不能興利除害、必不能厚下安上、非所以懋人才也。弊二。」）

⁵⁴ 前掲陳宝良『明代儒学生員与地方社会』第七章「生員与地方社会：以政治参与為例」

⁵⁵ 「鄭人は、郷校におもむいて執政を論じた。子産は、「郷校の議が善しとするとところを、わたしは行い、不可とするとところをわたしは改めよう。これはわが師である」といった。いにしへの相臣のころばえは、なんと遠いことか。しかしながら、わたしが特に、すばらしく思うのは、末世にありながらも、直道がなお存して、清議が廢れてしまっていない、という点である。当今における搢紳の士は、朝政を論ずることはなく、口をつぐみ、舌を結んで、人品の短長でさえ、口にしようとはしない。もし、廉正であるとの美名が明らかにならず、貪邪なる悪行があらわになることないとなると、史官の記録は何を基準としようか。まったく、世道にとつてのはからいではない。天朝の搢紳たるものが、小国（＝鄭）の郷人の下に出ることがあってよいものであろうか。」（伍袁萃『林居漫錄』多集・卷三「鄭人游于郷校、以議執政。子産曰「其所善者、吾則行之、其所否者、吾則改之、是吾師也」。遐哉、古相臣之用心乎、乃予所深嘉者尤在。當叔季之世、而直道猶存、清議不廢也。方今搢紳士、毋論朝政、緘口結舌、即人品短長亦莫敢置喙。俾廉正之芳名不彰、貪邪之穢行不著、史官記載何衷焉。甚非所以為世道計也。噫豈可令天朝之搢紳、反出小國之郷人下哉。」）

黄宗羲と交友があり、同じように生員の政治運動に参加した人々であっても、学校、生員のあり方を論ずるとなると、倫常と礼教に重きを置いた標準的な学校論になるか⁵⁶、あるいは、学校の現状の是正、具体的には、現にあるところの生員の質と数を正すべきである、という趣旨で議論される。顧炎武（萬曆四十一年〔1613〕年生）がその「生員論（上・中・下）篇」（『亭林文集』巻一）において、当代における生員の資質の低さ、特権目当てで不正に生員身分を獲得する者が多数にのぼる現状を指摘していることはよく知られる。張自烈と黄宗羲の共通の友人である侯方域（萬曆四十六〔1618〕年生）は、政治活動に勤しむ明末生員の最たるものであるが、彼はその「重學校」一篇において、張居正による生員の統制を支持し、「学生の資質を向上させるために、員数の制限を厳格にし、「徳行」ではなく、「文学」を基準に甄別せよ」と主張している⁵⁷。現にあるところの生員、実情としては品行・学識ともにかんばしからぬという彼らの様態から、強いて積極的な形象——公論の担い手、「国家の元気」の所在としての士人——を引き出そうとするならば、「鄭人游于郷校、以論執政」という典故こそが、有効な濾過機となりそうにも思えるが、顧炎武と侯方域の生員論には、そうした志向はまったく見当たらない。

生員の資質・品行と、「学校の公論」との関係は、これより先、張自烈・侯方域・黄宗羲らより数世代前に位置する呂坤（嘉靖十五年〔1536〕年生）によって論じられていた。呂坤は、「公論は学校に出る」〔公論出於學校〕という魅力ある綱領を掲げており、これは、おそらく馬端臨の「學校所以來公論」を承けるものであって、あるいは、黄宗羲の「公其非是於學校」に直接に影響しているかもしれない。肝心であるのは、呂坤が「公論出於學校」という言葉のもとに、学校と生員のどのような状況を想定しているかである。

呂坤が、「公論出於學校」なる語を発したのは、彼が、山西巡撫在任中、代州に駐在した際、

⁵⁶ 陸世儀（萬曆三十九〔1611〕年生）の「学校議」（『桴亭先生文集』巻五）は、学校に対する抑圧が強まり、士人の「氣」を萎えさせている現状を批判し、士人の待遇を改めて、「士氣」を回復させれば、「士行」「士習」「士風」が正される、と主張する。士人への統制を批判する論であるが、全体としては、教化を通じて、「道德一にして、風俗同じくす」を目指す標準型の学校論であり、「学校における政治的言論」に類した話題はない。

⁵⁷ 「明臣張居正の旧令をとりあげてこれを励行すべきである。生員を進めるには（人数に）制限があり、……退けるには、制限がないようにする。……教育の趣旨でもって、淘汰の権限を行使するようにして、文章の事について軍隊と同様の規則をあてはめれば、おおよそよいであろう。その要は、とりわけ、文章を浮華とすることや徳行で表面を飾ることがないようにさせるところに存する。表面を飾り得るのは行であって、飾りようのないものは文だからである。今、もし財力を恃みにして、内実と表面とを乱し、人に保証して推挙してもらい、「これは徳行のすぐれた者だ」と言わせれば、督学は、見定めるのに必ず歳月をかけることになり、即座にはその可否を知りようがない。もし、人に保証して推挙してもらい「これは文章の能力がある者だ」と言わせたなら、選んでその者を試験し、数語を点検してみること、巻を終えるまでもなく明らかとなる。」（侯方域『壯悔堂文集』巻十一「重學校」、「……舉明臣張居正之舊令而力行之。其進也有制……其退也無制……以作養之意而寓澄汰之權、以文章之事而行軍旅之法、庶乎其可矣。而其要、則尤在勿以文藝爲浮華、而以徳行爲借口、蓋其所可飾者行也、而其所不可飾者文也。今使恃其財力以亂其名實、而使人保而舉之曰「此徳行者也」、則督學者、必俟論定於歲月、而無由一旦以知其然否。設使人保而舉之曰、「此文章者也」、取而試之、閱其數語、不終卷而瞭然矣」。学生の資質を向上させるために、「徳行」ではなく「文学」を基準とせよ、とは異例の提言にも思えるが、これは、客観的な判断の難しい「徳行」を問題にすることで、財貨をたのみとした請託行為がまかりとおっている、との認識にもとづいてのことである。

州学において、学生を相手に行った講義のうちでのことである。この講義において、呂坤は、「士風について戒むべき三事」として、尊長を敬うべし、公論は学校に出る、党を結ぶべからず、の三つをあげている⁵⁸。

（「士風三事」の第一として）わたしが、若年で生員であった時に、同学中の年長者と会うときには、緊張してうやうやしくし、側で高言大笑したり、班列にあつて順番を乱して並びに先んじたりするようなことはしなかった。……最近、縉紳が天下の士人を談ずるのを見ると、新進の若者が年長者をあなどることを危惧している。……尊長でさえ、謙虚たろうとするのに、卑幼が倨傲でよいはずがあらうか。……（「士風三事」の）第二は「公論は学校に出る」である。古人が、学校を「有髮の寺院、無官の御史台」と称したのは、清貧にして公正であることを言ったのである。近日の学校に、「公論の人」が無いということがあらうか。ただ、ある種の浮ついた風気があって、愛憎でもって譏ったり褒めたりし、口舌を武器とし、良く思わないところについては、誹謗の言をなし、名刺を書いて名を隠し（原文「寫帖匿名」。文意不明につき待考）、水もないのに風波を起こし、小を重大にふくらましたり、集まって人の是非を断じ、同学の綽名をひととおり決めたりといったありさまで、こうした士風は、とりわけ精神を敗壞している。学生諸君にはこうした習気がないか？ あれば、改めよ。⁵⁹（呂坤『實政録』卷一「明職・弟子之職二」）

呂坤が考えるところでは、学校は、上下長幼の秩序が模範的に現前される空間であって、「聚りて、人家の是非を論ずる」というのは、醇良たるべき学校の趣旨に反している。当然に、「朝廷と対抗して政治を論じ、場合によっては、学生が師儒を更迭する」などという状況は、呂坤は、「公論出於學校」のあり方としては想定していない。清初期には、呂坤の語をふまえたおぼしい専論として、「公論出於學校論」なる一文が著されている。著書である蔣中和（崇禎四〔1632〕年生）が、学校に拠って出る「公論」として念頭に置いているのは、天下・朝政に関わる議論ではなく、「名宦・郷賢の選定」といった地域に即して、かつ礼制に直結する問題である⁶⁰。蔣

⁵⁸ 呂坤『實政録』卷一「明職・弟子之職」

⁵⁹ 「余作小秀才時、見同學長者、竦然恭敬、不敢在傍高言大笑、不敢在班亂序先行。……比見近日縉紳談天下士、率以新進少年侮慢長者爲憂。……尊長尚存謙虛、卑幼豈宜倨傲。……其次公論出於學校。古人稱學校云「有髮頭陀寺、無官御史臺」、言清苦正直也。近日學校豈無公論之人？ 但有一種浮薄之習、以愛憎爲毀譽、以口舌代戈矛、意所不快、造作謗言、寫帖匿名、或無水而起風波、或因小而張重大、或聚談人家是非、或編起同庠綽號、此等士風、最壞心術。不知諸士有此習否、有則改之」。

⁶⁰ 蔣中和の「公論出於學校論」は、その綱領だけではなく、「学校の公論」を「先賢祠に列する郷賢の選定」という問題に即して論ずる点もまた、呂坤『實政録』の「明職・弟子之職」を「民務・修舉學政」を踏まえていると思われる。劉宗周撰の李廷諫墓誌銘において、「公論出於學校」が語られるのも、やはり名宦祠の選定に際してのことである（浙江古籍出版社『劉宗周全集』文編下「誥封資政大夫兵部尚書原任南京刑部浙江司郎中文源李公墓誌銘」）。地方における名宦・郷賢の選定と、学校が選定の役割を担うことについては、前掲陳宝良『明代儒学生員与地方社会』第七章「生員与地方社会：以政治参与為例」、林麗月「俎豆宮牆——郷賢祠与明清的基層社会」（黄寬重主編『中国史新論 基層社会分冊』、中央研究院、2009年）、を参照。黄宗羲「學校篇」にも、地方学について、「凡郷賢名宦祠、毋得以勢位及子弟爲進退……」との言

中和によれば、三代以前は、「民」に「公」を求めればよかったが、三代より以後、まぎらわしい郷原の類が出るようになり、是非を判断するには、特に詩書の恩恵に浴し細微を識別できる儒家でなければならず、こうして、学校に「公」を求められるようになったのである⁶¹。

呂坤と蔣中和が「公論出於學校」というのは、「学校は、尊卑長幼を模範的に実践する場（蔣中和曰く「詩書の恵みに浴する」する場）であり、それゆえに、学校から出る判断は、公論たりうる」という趣旨である。ここに言う「公論が学校から出る」というその具体的形象は、朝廷の政治に関心を寄せて積極的に発言し、郷党、官衙の人物を品隲し、場合によっては地方官・学官の更迭運動をおこす、といった明末の生員像からは隔たりがある。当然ながら、「士人公議」「士変」の理論化が指摘される黄宗羲「學校篇」の趣旨とも合してはいない⁶²。「公論出於學校」とは、おそらく、その出元としては、馬端臨「學校所以來公論」に、さらには蘇軾「南安軍學記」へと遡上できるものであろう。しかし、呂坤によって、この魅力的な綱領にまとめられた時点では、その趣旨は、倫常と教化を主旨とする標準の学校論の側へと引き寄せられている。

及がある。

⁶¹ 「孔子は、誰を批判し、誰を評価するかという問題について、「直道」にかなっているのは民であるとし（『論語』衛靈公「吾之於人也、誰毀誰譽？……斯民也、三代之所以直道而行也」）、民とは、三代のあり方に合致しているとした。こうしてみると、「公」ということでは、三代における民がもっとも「公」なのである。そうであるのに、「公論は学校に出る」というのはなぜか？……東周から後、以前に分岐して方技九流となった者については、世は是非によって縛りをかけることができた。その後、郷原という道へと逃れる者が出るようになると、是非を判然と指し示すことができないようにして、民の「直道」と一つになっており、次第に本来のあり様を失わせようとしている。ただ、われら儒だけが、詩書の恩恵に浴することで、依然、細微なところをつまびらかにして、是に似て非なるものが入り混じることができないようにすることができる。こうしたわけで、民を基準とするのではなくて、学校を基準とするのである。文廟における従祀以外には、さらに、名宦祠と郷賢祠とがある。この二つは、三代の遺に近く、郷原が汚してよいものではない。」（蔣中和『半農齋集』巻三「公論出於學校論」、「……然孔子論毀譽、而以直道歸諸民、民復歸諸三代、是公莫公於三代之民矣。乃云「公論出於學校」、何也？……自東周以後、向流爲方技九流者、世猶得以是非繩、其後復有遁於郷原一途、使是非不得而指、憂憂乎并斯民之直道、亦將寢失其眞。惟吾儒沐《詩》《書》之澤、猶能審幾燭微、不可干以似是之非。故不取諸民、而獨有取於學校。唯所取在是、是以文廟兩廡而外、復有名宦・郷賢之祀。蓋以是兩者、猶庶幾三代之遺、而非郷原所得而汚也。）」

⁶² 「郡県の学官は、中央による任用を経由させないようにする。郡県の公議のもと、名儒に依頼して担当させる。布衣であろうが、宰相になって引退したものであろうが、すべて学官の任に当たることができ、出仕の経歴の有無は問題としない。その人が、いくらかでも清議に抵触するところがあれば、諸生はみなで立ち上がって更迭し、「これはわが師たりえない」とする。……（中略）……郡県の日・十五日には、地域の縉紳士子をおおいに参集させる。学官が講学し、郡県官は、弟子の列に位置をとり、北面して再拝する。師と弟子とはそれぞれ疑わしいところをもって質問し問いだす。名簿をもって参会しているかを確認し、来ていない者は罰する。郡県官の政治の問題点で、小さなものはこれを批判して糾正し、大きなものは鼓をうって皆にしらせる。僻地の府・県で、急には学官として名儒を招聘できず、郡県官で学行により勝ものがある場合には、一日・十五日の会で郡県官が南面して講学してもよい。郡県官が年若くして、しっかりとした学問がなく、むやみに老儒をおさえて上に立とうとする場合には、学生たちが糾弾して退ける。」（黄宗羲『明夷待訪録』「學校」、「郡縣學官、毋得出自選除。郡縣公議、諸名儒主之。自布衣以至宰相之謝事者、皆可當其任、不拘已仕未仕也。其人稍有干於清議、則諸生得共起而易之。曰「是不可以爲吾師也」……（中略）……郡縣朔望、大會一邑之縉紳士子。學官講學、郡縣官就弟子列、北面再拜。師弟子各以疑義相質難。其以簿書期會、不至者罰之。郡縣官政事缺失、小則糾繩、大則伐鼓號於衆。其或僻郡下縣、學官不能驟得名儒、而郡縣官之學行過之者、則朔望之會、郡縣官南面講學可也。若郡縣官少年無實學、妄自壓老儒而上之者、則士子譁而退之。）」

第二章 第三節 黄宗羲「學校篇」における蘇軾「南安軍學記」の継承

前節に確認した明末清初期の学校論の大勢にあって、「南安軍學記」に類した論は見あたらない⁶³。数少ない例外が、黄宗羲（萬曆三十八〔1610〕年生）の『明夷待訪録』『學校』一篇である。まず、本稿と直接に関わる「學校篇」の前半部の訳文を掲げる⁶⁴。

学校は士人を養成するためのものである。しかし、古代の聖王についていえば、学校の趣旨は養士だけではなかった。天下を治めるための手だてが、すべて、学校より発するようになって、そこではじめて学校を設けた趣旨が満たされる。朝会、布告、養老、救恤、凱旋の報告だけではなく、大規模な遠征では将士を集め、大きな訴訟では吏民を集め、重要な祭祀では始祖を祭るにも、すべて辟雍（学校の異称）で行うようにする⁶⁵。おそらく、

⁶³ 蘇軾「南安軍學記」の「学校における政治的言論」の段の記述をふまえる文章は見られるが、それは、「学校の意義は論政にあり」という同篇の本旨を踏襲しているわけではない。錢謙益（萬曆十〔1582〕年生）が、聞啓祥の墓誌銘において後漢の太学生の様相を述べる箇所は、「南安軍學記」をそのままに用いている。「……余觀東漢之季、太學士數萬人、噓枯吹生。自三公九卿、皆折節下之、三府辟召、嘗出其口、卒有黨錮之禍。唐宋之季亦然……」（錢謙益『牧齋初學集』卷五十四「聞子將墓誌銘」）。聞啓祥は、武林讀書社の成員、八股文の名手として知られ、その批評が影響力を持ったことを、錢謙益は、後漢の党人李膺の「登龍門」故事に擬えている。こうした人物の墓誌銘に、「南安軍學記」の一節がそのままとりこまれているのは、はなはだ似つかわしいと言えよう。錢謙益「聞子將墓誌銘」、黄宗羲『思舊録』『聞啓祥』を参照。

⁶⁴ 『明夷待訪録』の訳注として、西田太一郎訳『明夷待訪録—中国近代思想の萌芽』（平凡社東洋文庫、1964年）、山井湧『人類の知的遺産 黄宗羲』（講談社、1983年）を参照。

⁶⁵ 「非謂班朝……行之自辟雍也。蓋使朝廷之上……莫不有詩書寬大之氣」の箇所は、意味がとりづらい。これまで、『明夷待訪録』の訳注では、「非謂……」を文字通りに「……を学校で行うことを意味するのではない」と解しておいて、注釈において、「ここに述べられたようなことは、むかしの經典に見えていて、学校の性質としてありふれたことであるが、以下に述べる天下の是非を学校で決定することが学校の真の使命だというのである」（西田太一郎訳 48 頁）、「……という意味ではない」とするのは、これらの事は言うまでもなく本来大学で行われていた当然のこととした上で、実はそれらの点よりも以下の事こそ大切だ、という趣旨である」（山井湧訳 168 頁）といった説明を加えて解釈を通して。黄宗羲は、「天下を治める具がすべて学校から出る」と述べて、その後、「天下を治める具で、学校を場として行われる事柄」の具体例として、福祉・司法・軍事にわたる諸々を列挙しているわけであるから、「非謂……」を文字通りに、「をいうのではない」と読むのは、違和感を拭えず、西田・山井訳の説明でも筋は通らない。また、「非謂……自辟雍也」と「蓋使朝廷之上……」とのつながりに関して、山井訳は、「天下を治める具がすべて学校から出る、というのは、諸々の儀礼にとどまらず、朝廷から村里まで教化が行きわたることをいうのだ」という趣旨で解しているが（西田訳は、この箇所の脈絡は曖昧）、「蓋」の語調と、標準的な学校論の型とに照らして考えれば、「朝廷から村里まで教化が行きわたる」というのは、「天下を治める具がすべて学校から出る」ことの目的ないしは結果のはずである。宮崎市定は、『明夷待訪録当作集（続）』において、「非謂」を「非獨」に、「訊讖」を「設或」に、「行之自辟雍也」を「行之於辟雍也」にそれぞれ改めて、「非獨班朝布令・養老恤孤、設或大師旅則會將士、大獄訟則期吏民、大祭祀則享始祖、行之於辟雍也」として解すべきとしている。本稿では、この宮崎説を参考にして、「非謂班朝……行之自辟雍也」の箇所を、「～だけではなく、～でもある」の構文として解する（「訊讖」はそのままに解する）。これは、文面どおりに解さない強引な読みであるが、「朝会・福祉・軍事・司法・祭祀といった行政の万端がすべて学校において行なわれる。それゆえに、詩書の風気が朝廷から民間にまで行きわたる」と解することができれば、これは、王安石「慈溪縣學記」、蘇軾「上高縣學記」に類した趣旨となり（特に後者）、行論に無理はない。「この一段は原文のままだと、相当長文の全文が否定さるべき事柄になってしまうが、こんな文体のあろう筈がない。前後をよく読みあわせると、これはそうではなく、反って古之聖王の意のあるところ、学校における行事を具体的に列挙した内容でなければならぬ。されば

(天下を治めることの万端を学校で行うことによって) 上は朝廷から、零細なところでは村里にいたるまで、次第に浸透させ、すべてを『詩』『書』のおおらかな気風に浴せしめるのであろう。天子の是とするところは、必ずしも是とは限らないし、天子が非とするところは必ずしも非ではなく、天子も自身では是非を判断せず、是非を学校において公にした。このように、養士は学校の役割の一つであって、学校は、養士のためだけに設けられたわけではない。

三代より後、天下の是非はすべて朝廷から出るようになった。天子が誉めれば、人々はこのぞってこれを是とし、天子が辱めれば、人々はとりあげて非とする。文書・会計・租税・軍事・訴訟といった事柄はすべて俗吏に任せてしまい、時の流行から外れて人材が出ると、学校のうちには、危急に対応する気風がなくなっていると見なされる。いうところの「学校」とは、科挙において盛んに争い、富貴の念が心にしみこみ、遂に朝廷の勢利によって、その本旨を変えてしまった。才能・学術のある士は、往往にして民間から出たのであって、学校とはまったく関係がない。(政治の万端どころか) はては、「士人の養成」という事柄についても役目を果たさなくなった。

こうして学校が変じて書院となる。書院が非とする対象があれば、朝廷はそれを是として、これを褒賞した。書院が是とする対象があれば、朝廷はこれを非であるとして、辱めた。偽学の禁や、書院の破壊では、朝廷の実力でもってなんとかして勝ちを得ようとした。出仕すまいとする者は処罰して「天下の士大夫を率いて朝廷に背く者である」とした。最初には、学校と朝廷とが関わるのがなくなり(=学校の外から人才が出るようになり)、次には、朝廷と学校とがたがいに反目するようになった。士人を養成できないというだけでなく、しかも、士人を害するに至り、それでももとの名のままにして立てるとはどういうことであろうか？

東漢の太学生三万人は、言葉を強くして厳しく論じ、権勢を持つ者でも憚ることなく、公卿もその批判を蒙ることを避けた。宋の諸生は、宮門に伏して登聞鼓をうちならし、李綱を再起用するよう求めた。三代の遺風ということでは、東漢・宋のあり方は、近いものであった。もし、その当時に、朝廷にある者が、学生の是非を基準に是非を判断すれば、盗賊や邪悪な者は、正義の気風が峻烈である状況のもとで心を脅えさせて、君は安んじ、国は保たれたことであろう。それなのに、論者は、学生の行動を衰世の事であると目した。滅亡に至った原因は、党人を逮捕し、陳東・歐陽澈を配流してしまったことにあり、まさに、学校を破壊したその結果としてもたらされたものであるのに、かえって学校の人を咎めるといえることがあろうか。

ああ、天は人民を生み成すと、教化の実現と衣食の充足とを君主に託した。授田の制度が廃れると、民は自ら田を買って自活するようになったが、それでも賦税を課してそれを

こそ、次に「蓋し」で受けて補足的な説明を加えているのである。……(中略)……非独……設或……は、英語における *not only, but also* と相似たかかり結びで、これで文章も意味もすっきりする。」(宮崎市定「明夷待訪録当作集(続)」、『宮崎市定全集 14 雍正帝』、岩波書店、1991 年、357 頁。論文初出 1966 年)

乱した。学校の制度が廢れてしまい、民は愚かににも教化を失ってしまっているのに、それでも力まかせや欲得でつて民を誘惑する。これは、不仁のはなはだしいものであり、それなのに、その空名によってまつりあげて「君父、君父」と言う。誰を欺けようか。⁶⁶（黄宗義『明夷待訪録』「學校」）

黄宗義「學校篇」には、先行する學校論を踏まえるとおぼしき箇所がいくつか見える。経伝に見える學校の記載が多様であることを利用して、「學校が、養士に限らず政治の万端を行う場である」と説くのは、宋人の手になる學記にしばしば見えるところである。學校の役割の万端を列挙したその上で、曾鞏「宜黄縣縣學記」であれば、「學校の役割の核心は、各自に性を学ばせて、放恣におもむくことがないようにする」と焦点をしばらくこみ、また、王安石「慈溪縣學記」、蘇轍「上高縣學記」であれば、學生が學校を場として行われる諸々の政治・儀礼に日頃親しんでおくことの教育的効果を説いた。また、黄宗義「學校篇」が、學校の多様な機能を列挙した箇所の文言は、項安世の「枝江軍學記」と一致していることが指摘される⁶⁷。

「學校が利益を目当てとする場へと変質し、養士の役割を果たさなくなると、人材は學校と関わりなく草野から出るようになった」との論は、唐順之「重修涇縣儒學記」に、似通った論が見える。唐順之曰く、學校は元來、「道德禮樂經術」の拠り所であるが、それが変質して形骸化すると、學校で習うところは表面的な章句、こころざすところは利益・名声ということになってしまった。結果、「道德禮樂經術」は、野にあつて心身をおさめ學問をおさめる豪傑の士に担われることになっている、と⁶⁸。黄宗義が、「重修涇縣儒學記」に示されたこの

⁶⁶ 「學校、所以養士也。然古之聖王、其意不僅此也。必使治天下之具皆出於學校、而後設學校之意始備。非謂班朝・布令・養老・恤孤・訊讞、大師旅則會將士、大獄訟則期吏民、大祭祀則享始祖、行之自辟雍也。蓋使朝廷之上、閭閻之細、漸摩濡染、莫不有詩書寬大之氣。天子之所是未必是、天子之所非未必非、天子亦遂不敢自爲非是、而公其非是於學校。是故養士爲學校之一事、而學校不僅爲養士而設也。三代以下、天下之是非一出於朝廷、天子榮之、則羣趨以爲是。天子辱之、則羣擯以爲非。簿書・期會・錢穀・戎獄、一切委之俗吏、時風衆勢之外、稍有人焉、便以爲學校中無當於緩急之習氣。而其所謂學校者、科舉鬭爭、富貴熏心、亦遂以朝廷之勢利一變其本領。而士之有才能學術者、且往往自拔於草野之間、於學校初無與也。究竟養士一事亦失之矣。於是學校變而爲書院。有所非也、則朝廷必以爲是而榮之。有所是也、則朝廷必以爲非而辱之。僞學之禁、書院之毀、必欲以朝廷之權與之爭勝。其不仕者有刑、曰「此率天下士大夫而背朝廷者也」。其始也、學校與朝廷無與。其繼也、朝廷與學校相反。不特不能養士、且至於害士、猶然循其名而立之、何與？東漢太學三萬人、危言深論、不隱豪強、公卿避其貶議。宋諸生伏闕撻鼓、請起李綱。三代遺風、惟此猶爲相近。使當日之在朝廷者、以其所非是爲非是、將見盜賊奸邪懾心於正氣霜雪之下、君安而國可保也。乃論者目之爲衰世之事。不知其所以亡者、收捕黨人、編管陳・歐、正坐破壞學校所致、而反咎學校之人乎。嗟乎、天之生斯民也、以教養託之於君。授田之法廢、民買田而自養、猶賦稅以擾之。學校之法廢、民蚩蚩而失教、猶勢利以誘之。是亦不仁之甚、而以其空名躋之、曰「君父、君父」、則吾誰欺。」『明夷待訪録』の本文は、浙江古籍出版社『黄宗義全集』に依拠する。

⁶⁷ 馬端臨『文獻通考』卷四十・學校考一所引江陵項氏「枝江縣新學記」、「……天子之學謂之辟雍、班朝・布令・享帝・右祖、則以爲明堂、同律・候氣・治曆・考詳、則以爲靈臺。諸侯之學謂之泮宮、大師旅則將士會焉、大獄訟則期吏民、大祭祀則始祖享焉」、前掲西田太一郎訳『明夷待訪録』48頁注1。

⁶⁸ 「先王は道德・礼楽・経術にもとづいて士を育てた。士大夫の高齢者で道德・礼楽・経術に優れた者に命じて学校の師とした。……こうして、上には私師はなく、下には私学は無かった。……王の教えが興れば、道德・礼楽・経術は学校に寄せられて存在し、師道は公であった。王の教えが廢れると、道德・礼楽・経術は山沢に寄せられて存在し、師道は私となった。……習うことがらは、章句やうわべの誦読に過

見解に意を留めていた可能性は高い⁶⁹。もう一点、黄宗羲が、北宋末における太学生運動を描写した箇所（「宋諸生伏闕撻鼓、請起李綱」）とは、葉適の「學校」のうちに、ほぼ同一の文言が見えている。片々たる表現の一致よりむしろ注意を惹かれるのは、靖康元年のこの政治運動に関して、葉適が、学生に対しての評価が、「天下」と「朝廷」との間で食い違った、と見ている点である⁷⁰。微細にわたる点ではあるが、葉適の見解は、「学生が、天下の輿論を背景に、天子・朝廷の判断からも独立して是非を判断する」という状況を想定している点で、黄宗羲「學校論」の主張と通底するところがあるように思われる。

以上のように、黄宗羲「學校篇」は、特に明示してはいないが、伝統中国におけるこうした政治論・制度論の常として、先行する學校論の型や、個別の學記の論述を踏まえている。そして、黄宗羲が「學校の役割は、天子からも独立して是非を判断するところにある」と説くことについてもやはり、蘇軾「南安軍學記」を参照している、と想定することに無理はないのではないか。「學校篇」には、蘇軾「南安軍學記」の文言をそのままに抄襲した箇所があるわけではなく⁷¹、両者の論旨の類似は単なる暗合と見ることも一応はできる。しかし、學校論の本流を逸れてしまい、経伝の裏づけをほとんど持たないにもかかわらず、あえて、政治的言論を學校の役割の枢要に据え、かつ、その理想の近似を後漢の太学に見て取る（蘇軾は「可謂近古」、黄宗羲は「三代遺風、惟此猶爲相近」）というのは異例のことである。わずか、二篇のみで學校論の傍流を形成している「南安軍學記」と『明夷待訪録』「學校篇」の間に、直接の影響がある可

ぎず、志すところも利益や名声にとどまる。……こうして豪傑の士は、ともすればこれを氣にかけ、岩場に身を置き、世を離れて住むという環境のもと、ともに心身をおさめ、詩を詠み、礼を習い、學問を成し、徳を講じた。先王の礼樂・經術もいくらかはこれによって滅びずに済んだ。しかし、學校は虚器となり、師弟は私名となり、世を論ずる者もここにおいて大きく嘆息した。」（唐順之『荊川先生文集』卷十二「重修涇縣儒學記」、「先王本道德・禮樂・經術以造士、而以士大夫耆老之優於道德・禮樂・經術者命之、以爲庠序之師。……是以上無私師、下無私學。……王教興、則道德禮樂經術之寄在庠序、而師道爲公。王教廢、則道德禮樂經術之寄在山澤、而師道爲私。……所習者不過章句佔畢、所志者不過乎聲利榮名。……是以豪傑之士、往往病之、而相與修身治心、詠詩習禮考業講德于岩居燕處之間。先王之禮樂經術、亦稍稍賴以不墜。然庠序爲虚器、而師弟子爲私名、論世者亦太息于斯焉。」）

⁶⁹ 唐順之「重修涇縣儒學記」は、黄宗羲編『明文授讀』卷二十五、同編『明文海』卷三百六十五に収録されている。黄宗羲は、「餘姚縣重修儒學記」において、「唐荊川（順之）・王道思（愼中）以爲く」として、「漢・宋における學術や人材の輩出は、師弟間の關係に依存するものであつて、學校とは無關係である」との見解を挙げており、これは、唐順之については、「重修涇縣儒學記」の所論を指すと考えられる。「唐荊川・王道思以爲漢之經術、宋之道學、其人才之成就、皆師弟子私相授受、無所與於學校。此蓋有激之言。以吾餘姚論之、則大有不然。」（浙江古籍出版社『黄宗羲全集』第十冊「餘姚縣重修儒學記」）

⁷⁰ 葉適「學校」の趣旨は、学生の政治運動を手放しで肯定するものではなく、学生が、利益によってつられて權臣に使喚される状況を批判している。「及諸生伏闕撻鼓以請起李綱、天下或以爲有忠義之氣、而朝廷以爲倡亂動衆者無如太學之士。」（『水心別集』卷十三「學校」）。葉適「學校」は、馬端臨『文獻通考』卷四十二「學校」にも収める。

⁷¹ 黄宗羲「學校篇」に、「東漢太學三萬人、危言深論、不隱豪強」というのは、『後漢書』黨錮列傳を踏まえるが、特に、「太學三萬人」という熟した言いまわしは、蘇軾の文に先例が見えている。「齊の稷下における様々な學者の活動ぶりが、驪山の禍（秦始皇による坑儒）を胚胎し、東漢における太學生三万が生けるを枯らし、枯れるを生かすがごとくに言論を盛んに行ったことも、黨錮による冤罪の予兆となった。」（『東坡志林』卷四「稷下之盛胎驪山之禍、太學三萬人嘘枯吹生、亦兆黨錮之冤」）。

能性は高いように思われる。

蘇軾「南安軍學記」からの直接的影響の有無とはまた別の問題として、黄宗羲「學校篇」は、「学校における政治的言論」という要の部分について、「南安軍學記」の時点から、新たに議論を展開していると言えるのであろうか。確かに、黄宗羲が、「学校が、天子の判断からも独立して、是非を判断する」と論述したのは、鮮烈な印象を与えるものであるが、ただし、これは、「政治を論じ、是非を判断することが、学校の重要な役割である」と言えることの根拠を、新たに提示したわけではない。繰り返して述べるとおり、「人倫を明らかにする」ことに学校の意義を求める学校論の本流に対して、「朝廷や執政者を相手どって政治を批判的に論ずる」ことにこそ学校の意義がある、とは傍流に立つものであり、これを伝統中国における言説の文脈のうちで説得的に論証することは容易ではない。蘇軾「南安軍學記」において、学校の核心的役割を「論政」に求める論は、「舜之學政」という前半の話題とは接続しておらず、その根拠としては、「不毀郷校」故事と、後漢の学生運動を挙げるにとどまっていた。

「学校における政治的言論」を説明することの困難さは、黄宗羲「學校篇」の行論においても、変わってはいない。黄宗羲によれば、先王による立学の趣旨としては、朝会・福祉・裁判・軍事・祭祀など行政の諸々がすべて学校において行われるようにし、それは、「上は朝廷から、卑賤の村里にいたるまで、しだいに沁み入らせて、詩書のおおらかな風気が行き渡らせる」〔蓋使朝廷之上、閭閻之細、漸摩濡染、莫不有詩書寬大之氣〕ことを目的としてのことであった（「蓋」以後は、効果・結果として読んでも、目的・趣旨として読んでも大差はない）。「祭祀・司法・軍事を含めて諸々の政治が、すべて学校を場として行われ、その効果として、風気が醇良となる」という論の運びは、標準の学校論であれば、無理なく、「このようにして、学校を通じて人倫が明らかとなり、教化が遂げられるのだ」と結論されるところである。具体例としては、蘇轍「上高縣學記」の場合には、「養老・饗賓・聽訟・受成・獻馘」がすべて学校で行われ、これを見聞きして影響を受けていることは、「政刑が簡略化され、民の教化を速やかにする」ことを帰結していた。黄宗羲「學校篇」はといえば、「蓋使朝廷之上、閭閻之細、漸摩濡染、莫不有詩書寬大之氣」までは、標準の学校論と同様に論を運んでおきながら、そこから、「公其非是於學校」という異なる話題へと移ってしまう。「朝会・福祉・裁判・軍事・祭祀」のように、経伝に明文があれば、「学校を場として行う政治の万端」のうちに、「天子・朝廷を相手取っての批判的的言論」をも数えておくことで、話をつなげられるかもしれないが、無論、学校・教育に関係した経伝にそのような物騒な記載はなく、唐突気味に、「学校における政治的言論」に話題を移さざるを得ない。話題を移した後、「学校が、天子の判断からも独立して、是非を判断する場である」ことについて、黄宗羲は、蘇軾「南安軍學記」のように「不毀郷校」故事を挙げるわけでもなく（「破壊學校」という表現は、「不毀郷校」を思わせるところがあるが）、後漢・北宋の実例より他には、特段の説明づけを新たに加えてはいない。陳耆卿が、「国家の「元氣」を下から支える」という点に、「学校の公議」の意義を見出していたのに比しても、黄宗羲の説明は乏しいのである。本稿序論に示した黄宗羲「學校篇」の前半部の梗概を、再度、ここに掲げる。

いにしえにおける学校の役割は、士人の教育に限られていなかった。朝会・福祉・軍事・司法・祭祀が行われるなど、天下を治めるための万事が学校を場として行われ、それによって、朝廷から民間にまで感化が及ぼされた。学校は、天子が判断する是非に盲従せず、天子も自身の是非を絶対視することはなく、是非を学校において「公」にした。東漢や宋の太学生が、政治運動を行い、権力者をはばかり批判したのは、学校の本来のあり方にむしろ近い。

上の梗概でいうと、「朝廷から民間にまで感化が及ぼされた」の箇所までは、標準的な学校論と同じであり、黄宗羲は、そこから先に、「学校における政治的言論」という趣旨を、脈絡なく接ぎ木している⁷²。「脈絡なく」というのは、言い過ぎであって、「天下を治めるための万事が学校から発した。その一事として、天下の是非についても、学校において判断された」といった具合に、むしろ、「蓋使朝廷之上、閭閻之細、漸摩濡染、莫不有詩書寬大之氣」を削って読めば話はつながっている。だが、『詩』『書』のおおらかな風気がいきなり云々の記述が、それ以後の話につながっていない単なる挿入文句となると、今度は、学校が何故に、「天子の是非からも独立して判断をくだし得る」のかというその意義の説明を欠いてしまう⁷³。無論、学校について、「公論」の担い手として是非を判断し得るだけのその固有の意義を説明することは無理ではない。例えば、「道」は統治権力から独立して存するのであって、学校はその「道」の所在であるがゆえに、「公論」を担うことができるのである」といった説明が一応は可能であろう⁷⁴。しかし、「学校が「道」の所在」であることの内実を説明しようとすれば、結局は、「教化の中心」、「倫常を明らかにする場」、「詩書六藝による薫陶」といった話を持ち出さざるをえないのではないか。例えば、蔣中和「公論出於學校論」の論旨では、学校が公論の場たりうるのは、『詩』『書』の恵に浴することによって、似て非なる郷原の輩の判別が可能となるから」であった。このように、「学校がなぜ公論を担いうるか」を説明するとすると、おのずと、標準の学校論の要素が盛り込まれざるを得ず、それは、「東漢太學三万人」を形象とするところ

⁷² この接合部分（＝「天子之所是未必是……」の箇所）について、西田太一郎訳は改行して段落を新しく起こし、山井湧訳は、「また」の語を補っている。李廣栢注訳・李振興校閲『新訳明夷待訪録』（三民書局、2001年）と段志強訳注『明夷待訪録』中華書局、2011年）はいずれも、段を改めることはせず、また、特に言葉を補っていない。浙江古籍出版社『黄宗羲全集』の本文は、文を句切ることなく、読点でつないでいるが、ここをつなげて読むのは無理であろう。「学校の役割は養士に限られるものではない。天子の判断からも独立して、是非を公にして論ずることも、学校の重要な役割なのだ」といった粗い概括で済ませてしまえば、この接合部は問題とならないが、ある程度、行論に沿って、「學校論」の要旨を把握しようとするれば、「南安軍學記」の場合と同様に、「学校における政治的議論」という話題への導入の箇所にはひっきりを覚える。

⁷³ 清朝末期、黄宗羲「學校篇」に対する保守派からの論評では「本来、是非は、天下に公にするものであって、学校に限るものではあるまい」と指摘されている（呉光耀『起黄』巻一「聖王之世、公是非於天下、何止學校」）。

⁷⁴ 小島祐馬「黄宗羲の政治経済思想」（『中国の社会思想』筑摩書房、1967年。論文初出1918年）における以下の解説を参照。「道の前には天子といえども屈服せざるを得ないこととなっている。宗羲が一世の大儒名儒を集めたる学校において天下の是非を定め、もって政治の運用を指導せんとするは、亦たひっきょう学校を以て道の存するところ……（中略）……と考へうるがためである」（小島論文、208頁）

の「公其非是於學校」からは隔たった学校像、いわば「秩序と良識」の学校像——呂坤流の「公論出於學校」——に落ち着いてしまう。黄宗羲が、「政治の万端が、学校で行われる」の後、「それによって、民間に至るまで風気が醇良となる」と型どおりに論じておきながら、その「民間に至るまで風気が醇良となる」という話を、実質的には、「学校における政治的言論」という問題につなげていない（つなげることができなかった）というのは、「政治的言論こそが学校の意義である」という学校論の説明づけの困難さを示すものであろう。

以上のように、黄宗羲は、「朝廷から民間まで、詩書のおおらかな風気が行き渡る」の後、これと接続することなく、「学校は、天子が判断する是非に盲従せず」云々へと話題を移している、というのが、本稿の理解である。勘繰るならば、「學校篇」前半部にあつては、「非謂班朝、布令、養老、恤孤、訊誡」から「莫不有詩書寬大之氣」までの部分というのはすべて、「経伝の記述を踏まえ、標準の学校論と同様の説明づけが行われている」という体裁を整えるための飾りに過ぎないのではないか。このように勘繰るのは、「南安軍學記」からの類推による。蘇軾が、『尚書』益稷にもとづいて「舜之學政」を論ずる前半は、分量は多いものの、内容としては、「論政」と接続してはならず、かつ、「論政」へと話題を移してから、最初に引かれる『詩』泂水と『禮記』王制は、「取士」と「論政」のいずれとも関係なく、引用の趣旨が明確ではない。黄宗羲「學校篇」の場合には、「非謂班朝、布令、養老、恤孤、訊誡……」の箇所（＝『文獻通考』卷四十所収の項安世「枝江縣新學記」の引き写しと目されている箇所）は、通行する本文そのままでは意味をとりがたく、伝存する本文の誤りが疑われるほどであり（注 65 参照）、現代の研究者は、ともすればこの箇所は除外して、「學校論」を要約する。つまり、蘇軾「南安軍學記」と黄宗羲「學校論」はそろって、「学校における政治的言論」という話題を本格的に論ずる直前の箇所で、経伝にもとづいた論述を行い、しかも、その箇所の趣旨がわかりにくく、読む者に蛇足の感すら与えるのである。さらに言えば、両篇ともに、「學校における政治的言論」に話題を移してから後、この主題について、経伝にもとづいた説明づけは十分ではなく、その代わりに、蘇軾と黄宗羲とが思い描いていたであろう形象は、彼らの挙げる歴史上の先例と、同時代の政治情勢から、読み手は鮮明に想像することができる。この似通った事象の意味するところは、蘇軾と黄宗羲の両者が真に論じたいのは、「学校における政治的言論」であって、その前段部における学校についての経伝にもとづいた論述は、「学校における政治的言論」という主題についての根拠や説明の貧弱さを彌縫するための箔付けである、ということではないか。「學校篇」における「非謂班朝、布令、養老、恤孤、訊誡……莫不有詩書寬大之氣」の部分が、「経伝の記述を踏まえているという一応の体裁を整えるための飾りに過ぎない」というのは、このような趣旨であり、黄宗羲は、「立言不準諸經史、不可訓後世」⁷⁵という常識が強く規制する言説空間にあつて、意識するともなしに、経伝に強いて結びつけた立論を行っていると考えられる。本稿のこうした推測が妥当であるとすれば、黄宗羲「學校篇」について、現代の研究に見られるところの「学校の役割は養士に限られるものではない。天子の判断からも独立して、是非を公にして論ずることも、学校の重要な役割なのだ」という概括は、粗くはあるが、その

⁷⁵ 張自烈『苕山文集』卷二「與鄒南皋論袁州學記書」に対する張自熙（自烈の次弟）の識語。

実、「学校における政治的言論」をこそ眼目とする黄宗羲の真意に、むしろ合致することになる⁷⁶。

以上の検討から、本稿は、黄宗羲「学校篇」のうち、「政治的言論が学校の重要な意義である」ことを説いた箇所は、先行する標準型の学校論の後に、この奇矯な見解をつながりなく張り合わせているのであって、すぐれた理論性——新奇な見解を、その新奇さを意識させぬよう経伝の文言や正統的言説と織り合わせて表現し、伝統時代の言説空間における説得性を確保できていること——を備えてはいないと評価する。これは、黄宗羲の理論的能力がどうこうという話ではなく、そもそも、「学校における政治的言論」という話題が、学校論の分厚い伝統の中で、完全に傍流に位置しており、これを説明づけるための材料を欠き、有効な議論立てが難しいからである。そして、黄宗羲「学校論」が理論性を欠くことは、それが、学校論として無内容であることを意味しない。学校論における傍流的な趣旨——「学校の重要な意義は、政治的言論に存する」——を、傍流の水源である蘇軾「南安軍學記」から、何ら矯めることなく継承している点。そして、「学校論」の本文外の事柄ではあるが）その論旨が、黄宗羲自らの政治経験と、同時代における士人公議の実例とによって、具体性と迫力とを付与されている点⁷⁷。この二点において、黄宗羲「学校篇」は、明末清初期において特筆すべき学校論としての位置

⁷⁶ 小島毅「中国近世の公議」（『思想』889、1998年）は、黄宗羲「学校篇」に見える「是非の判断」「公議」について、その内実を検討し、黄宗羲が地方学のあり方を論じた箇所でご序良俗の立て直しに重きを置いていること、また、「是非の判断」（本文でいう「天子之所是未必是、天子之所非未必非」から後）の箇所の前で、「聖人の教えに感化する」（本文でいう「蓋使朝廷之上、閭閻之細、漸摩濡染、莫不有詩書寬大之氣」の箇所）という役割が学校に求められていることを根拠として、「学校篇」にいう「是非の判断」「公議」とは、「民を教化して秩序正しい太平の世を現出させること」を目的とするものであった、と解釈している。「公議」の目的が、究極的には「民の教化と秩序の現出」であるということは言えるにしても、黄宗羲「学校篇」の読み方の問題として、「聖人の教えに感化する」の箇所の意味をどう考えるかについては、本稿は、小島の読みに同意しない。「詩書寬大之氣」云々とは、「学校篇」の行論中にあるのは口頭禅程度のものであり、本文で論じた通り、「学校は、天子からも独立して是非を判断する」は、「詩書寬大之氣」の箇所から切り離して（切り離すまでもなく、そもそもつながっていないのであるが）理解すべきであると考え。これは、黄宗羲が、「民の教化と秩序の現出」を重んじていない、ということではない。礼教の価値は、当然に、黄宗羲においても揺らいではないはずであるが、ただし、「学校篇」中の「学校は、天子からも独立して是非を判断する」の箇所では黄宗羲が想定しているのは、「学生が、世論を背景に、皇帝・権臣を相手取って熾烈な言論闘争を繰り広げる」という形象であって、「民の教化と秩序の現出」という像——呂坤流の「秩序と良識の学校」像が相当する——からは隔たっている。黄宗羲のいう「学校は、天子からも独立して是非を判断する」の内実を、標準型の学校論で充填してしまうのでは、黄宗羲「学校篇」が、学校論の伝統にあって孤立した存在であるゆえんが曖昧になってしまうであろう。現代の観点から革新性、開明性を見て取れる箇所に飛びついて、その箇所を、前後に位置する晦渋な箇所、伝統時代に特有の言説の色合いが濃い箇所から切り離して理解するというのは、思想文献の取り扱いとしては、避けるべきである。が、こと、学校論の傍流を孤立的に形成する二篇については、それぞれの「取士論政」と「公其非是於學校」（＝我々にとって魅力ある箇所を）に、その前の部分から切り離して焦点をあてても大過ない、というのが本稿の理解である。

⁷⁷ 黄宗羲「学校篇」の内容と現実との関係ということでは、例えば、「地域の師儒を地方学の学官として招聘する」（注62参照）という構想は、『明夷待訪録』の執筆より後、康熙十五年から、黄宗羲自身が海寧知縣許三礼の招聘をうけて、海寧県学において近隣地域の士紳に向けて講学を行ったことと対応している。黄宗羲の経書講義を含めて講学の詳細な記録は、許三礼の『天中許子政學合一集』に残されている。方祖猷『黄宗羲長伝』（浙江大学出版社、2011年）「六、三藩作乱、康熙右文」の「2. 海昌講学」を参照。

を占めている。

結論

北宋中後期と、明末清初期の士大夫の言説のうちには、共通して、「公論を重んぜよ」に類した主張が、あふれている。では、そうした状況が、学校をめぐる議論に反映して、学校の意義を、その政治的言論に求める主張が、北宋中後期や明末清初期に叢生したかといえ、いずれの時代においても、そうはなっていない。学校をめぐる議論にあつては、経伝に基礎づけられた標準の型として、その意義を、徳性を陶冶して倫常を教える点に求める趣旨の学校論が確立している。そうした本流というべき標準の学校論の枠組みから外れて、政治的言論、それも、朝廷を相手取った批判的言論に学校の主要な意義を求める論というのは、常識的には成立し難い。

「学生の政治的言論を認めよ」という次元の話であれば、これを説明づけるのは、伝統的な儒家の政治論においては難しいことではない。しかし、「学校の本来の意義のうち、重要な一つは、政治的議論をするところに存する」、「学校での討議を経た政治的見解には特別な正当性」がある、というのは説明づけに困難をきたす。儒教式の学校論にあつては、学校は、身分・家族という礼秩序を教え実践する点で、模範的な礼教の場であり、それゆえに、学校での討議・判断が、「公論」として特別な意義を与えられる。学校の意義づけの主流が、「秩序の確立」に傾いたものであるとなると、「公論出於學校」という場合の「公論」の内実に、「学生が朝廷を相手どって政治批判をする」「学生が教官・地方官の不適任者を更迭することを要求する」が充てられるはずがないのである。

学校論の標準的な枠組みによってこのように制約される中であつて、「公論を重んぜよ」という北宋期の思潮を背景にして、「学校の意義は取士論政にこそ存する」と論じたのが、蘇軾「南安軍學記」であつた。「公論」思潮のもとで注意を引いていた子産の「不毀郷校」故事は、この異端的な学校論を裏付けるために、数少ない経伝の材料として用いられた。「南安軍學記」の論旨は、学校論の展開にあつて孤立したものにとどまったものの、明末にあつて、北宋中後期を再現するかのごとき思想・政治状況（「公論」思潮と生員層を担い手とした政治運動）と、地域社会における士人公議という現実を背景として、「南安軍學記」の後継があらわれる。黄宗羲は、その『明夷待訪録』「學校」において、「南安軍學記」における「学校における政治的言論」という主題を継承して、「学校の意義は、養士にのみ存するのではなく、天子の判断からも独立して、是非を明らかにするところに存する」と論じた。

黄宗羲「學校篇」が、蘇軾「南安軍學記」を参照しているという明確な証拠は存在しておらず、両者の類似は、同様の政治状況のもとでの暗合と見ることもできなくはない。しかし、黄宗羲「學校篇」は、明示しておらずとも、先行する学校論、それも学記に盛られた学校論を参照していることが確認でき、「政治的言論こそが学校の意義である」という論旨についても、こうした論旨の学校論が唯一無二であることから考えて、余英時の推測するとおり、黄宗羲は、蘇軾「南安軍學記」から直接に影響を受けていると判断する。蘇軾「南安軍學記」と黄宗羲「學校篇」は、学校論の論旨を同じくするほか、例外的な学校論の説明づけに難渋しているように

見受けられる点でも共通しており、直接的な影響関係のある無しにかかわらず、この二篇は似通った奇抜な説として、学校論の傍流を形成していると言える。

*** 後記**

本稿は、第 63 回国際東方学会議シンポジウムⅢ「明末清初研究の新動向Ⅱ」（2018 年 5 月 19 日、日本教育会館）で行った報告「学校論の傍流としての黄宗羲『明夷待訪録』学校篇 — 「取士論政」「公其非是於學校」の学校論—」にもとづく。同シンポジウムの企画・司会をされた大木康教授（東京大学東洋文化研究所）と、シンポジウムにおいて御意見をいただいた方々に記して感謝する。