

# 徳川日本における「六諭」道德言説の変容と展開

—『六諭衍義』と『六諭衍義大意』の比較を中心に—

教育学コース 許 婷 婷

The Moral Discourse of “Rikuyu” in The Early Modern Japan:  
Comparing “Rikuyu engi” With “Rikuyu engi taii”

HSU, Ting-Ting

「六諭」及與其相關的道德話語在中國明清時代の庶民教化政策中扮演著重要的角色，而且與宗族社會形成息息相關。在十八世紀初期，《六諭衍義》這一主要解釋「六諭」的書亦傳來日本，對日本徳川時代の庶民教化政策亦起了相當重要的作用。該書被施于訓點在日本出版之外，以室鳩巢所注釋的《六諭衍義大意》為首之許多「六諭」道德話語的異本亦陸續被出版。故，本文首先從教育思想史的觀點來考察與「六諭」相關的諸文本是如何輸入日本且出版的。然而在中國明清時代使用的《六諭衍義》與在徳川時代主要被使用的《六諭衍義大意》一書的內容並不盡相同。所以，本文對《六諭衍義》與《六諭衍義大意》的內容進行比較，試圖探討《六諭衍義》與鳩巢所注釋的《六諭衍義大意》之內容差異與日中社會體係差異之間的關係。並且希望透過以上的檢討，來思考在東亞各國間之道德話語的流傳與演變的這一問題。

## 目 次

序

### 一 『六諭衍義』の日本伝来・出版と訓点・解釈

- 1 『六諭衍義』の将来と琉球，薩摩藩
- 2 吉宗政権と『六諭衍義』の出版
- 3 室鳩巢の『六諭衍義大意』

### 二 『六諭衍義大意』の内容分析—『六諭衍義』との比較

を通して—

- 1 内容の比較
  - ①「孝順父母」について
  - ②「尊敬長上」について
  - ③「和睦郷里」について
  - ④「教訓子孫」について
  - ⑤「各安生理」について
  - ⑥「毋作非為」について
- 2 両書の内容差異に対する分析——社会構造の差異との関係をめぐって
  - i 血縁(「気」)を重視するか否か
  - ii 郷里の「和」に対する理解の差異
  - iii「理」に対する理解の差異

### 三 『六諭衍義大意』関係書の出版と使用

- 1 吉宗の庶民教育政策と『六諭衍義大意』
- 2 享保期以後の『六諭衍義大意』関係書の出版と使用

結びにかえて

注釈

序

「六諭」は明太祖(中国明朝の初代皇帝)が民衆教化の道具として使うために作った道德テーゼである<sup>1)</sup>。「六諭」とそれに関連する道德言説は明清中国の庶民教化政策と密接に関わるのみならず，相互扶助の社会システムとしての宗族社会と礼教文化の形成にも繋がっている<sup>2)</sup>。それは日本にも招来され，徳川政権の庶民教化に深く関与している。

日本における「六諭」関係書の受容の研究に関して，まず，東恩納寛惇の『六諭衍義伝』がある<sup>3)</sup>。東恩納氏の研究は主として沖縄研究から出発し，程順則によって徳川日本に伝来された『六諭衍義』(以下『衍義』と略)の多様な普及についての包括的な書誌的検討である。東恩納氏の業績，「六諭」ないし『衍義』を研究する際に最も基礎的な文献とされている。だが，彼の研究は版

本については詳細であるのに対して、諸版本の思想の差異については立ち入って検討していない。

さらに、本稿と同じく教育思想史の観点から「六論」を考察した角田多加雄の論稿がある<sup>4)</sup>。角田氏は、「六論」道徳言説の明清中国、琉球、日本における展開を考察している。そして、彼によれば、徳川時代に作られた『六論衍義大意』(以下『大意』と略)の内容は基本的に(傍点は筆者による)『衍義』の原文に忠実であるとし、「陽明学左派」の展開の中から出てきた『衍義』は「正統派的朱子学者」である室鳩巢によって、徳川政権の「正統イデオロギーのための道具」として再編成したものである<sup>5)</sup>。だが、後述のように、『衍義』と『大意』との内容は大きな差異を検出することができる。しかも、朱子学は徳川前期では、徳川政権のイデオロギーではなく<sup>6)</sup>、「陽明学左派」も「正統派朱子学」も近代以後の学者が立てた学問の枠組み・概念である。この意味で、角田氏は、『大意』と『衍義』との差異を中国の「陽明学左派」と日本の「正統派朱子学」との差異に還元して解釈したのは、二書の内容の実質的な差異を十分に分析しなかったと言える。

それに対して、本稿では、『大意』と『衍義』の内容には大きな差異があると認め、二書の比較によって看取できる差異はこの二つのテキストが作られた社会的環境に関わっていると、考えている。つまり、家社会だった徳川社会で使われた『大意』は、そのまま中国明末清初ごろに作られた『衍義』<sup>7)</sup>に説かれた道徳言説を踏襲してパラフレーズしただけではなく、社会構造の差異に即して、強調する重点が移動されたと思われる。だから、本稿は、教育思想史の観点から、「六論」の解説書たる『衍義』と『大意』との差異との実施された社会との関係を十分に配慮した上で、「六論」を解説する諸テキストが如何に徳川日本に輸入・出版、さらに変容・使用されたかについて考察する。

## 一 『六論衍義』の日本伝来・出版と訓点・解釈

### 1 『六論衍義』の将来と琉球、薩摩藩

『衍義』を日本に紹介したのは琉球人の程順則(1663-1734)であった。彼は那覇の久米村に生まれ、通訳官として清との交渉において活躍すると共に、琉球の儒学教育のために尽くした人物である<sup>8)</sup>。彼は中国の福州に四年間留学していたのみならず、留学して以来、琉球王府を代表する使節として五回も中国に赴いていた。そして、進貢正議大夫として四回目の渡中の折、康熙四十七年(1708)に『衍義』を持ち帰り、そして出版

した。

程は『衍義』跋文<sup>9)</sup>で出版した理由を次のように述べている。

この書に書かれたことは大道理でありながら、俗語を使っているので、男女老少は皆その内容を聞けばすぐ分かる。教える側は楽に教えるし、学ぶ側も簡単に理解できる。学生を導く術はこれよりよいものはない<sup>10)</sup>

つまり、俗語で道理を教えるということが程に評価されたということである。右の跋文からの引用文に続き、程は「正音を学ぶ」と「義理に通ずる」ことをこの書を出版した理由として挙げている。このように、彼が『衍義』を琉球で出版した理由は、民に「義理」を分からせ、社会の風俗をよくすることと、民に「正音」を学ばせることである。だが、程自身はおそらく『衍義』の役割を主として語学の教科書として期待していたと考えられる。というのも、程の出身である久米村は元来唐営と称し、明の時代の初め洪武(1368-97)・永楽(1403-24)年中に帰化した閩人三十六姓の後裔が住む村からである。彼らは主に首里王府の官僚機構の中にあり、外交公文書の作成、進貢貿易上の公務一般等を主な仕事としていた。そのため、彼らは中国語に通じ、進貢の業務を覚えなければならず、中国語(「正音」)を学ぶ必要があったのである<sup>11)</sup>。

ともあれ、十七世紀に入った後、慶長十四年(1609)、島津家による武力討伐以来、琉球は政治的に日本の島津氏と明の両方に従属している国になっていた。こうした国際状況によって『衍義』は琉球を通して日本に伝えられたのである。琉球の徳川政権への朝貢は慶長十五年(1610)に始められ、嘉永三年(1850)まで十九回行われた<sup>12)</sup>。特に、正徳四年(1714)の使節団は『衍義』の伝来に関して注目すべきである。『島津国史』には程がかつて典翰使として、この度の使節団に参加し、自らが刊行した『衍義』を島津氏(「県官」)に献じたとある<sup>13)</sup>。そして、『通航一覽』によると、島津氏に献じられた程順則版の『衍義』が五年後の享保四年(1719)に、徳川將軍吉宗に差し出されることになる<sup>14)</sup>。

### 2 吉宗政権と『六論衍義』の出版

八代將軍吉宗(1684-1751)が『衍義』を出版したのは庶民教育の必要性から、庶民教育に相応しい教科書を作ろうとすることにあると考えられている<sup>15)</sup>。吉宗は『衍義』を出版するために、最初、室鳩巢に日本語解釈と訓点の仕事を頼んだ。しかし、室氏はその仕事を受けずに、徂徠に回している。それはどうしてだろうか。

『徳川実紀』<sup>16)</sup>には、

しかるに、(六論衍義は)多くかの国の俗語にて書しものなれば、かの国の俗語をよく解したるものに命じ給はんにはしかじと、(鳩巢は)答へたまつる。是によって、荻生惣右衛門茂卿こそしかるべけれとて、やがてかれに命ぜられけるに、日ならずして訳したてまつる(「有徳院殿御実紀卷十」)。とある。つまり、室鳩巢は中国語の俗語をきちんと理解出来ないために、訓点の仕事を手断ったのである。この点について、東恩那氏が指摘しているが、それは、日本語訳ならば必ずしも俗語を知らずとも、前後の文勢によって判断も付くが、訓点ではそうはいかないからであった<sup>17)</sup>。したがって、吉宗は中国語の俗語が理解できる徂徠に点を命じたのである。しかも、この訓点本は鳩巢の『大意』より早く官刻された。

しかし、徂徠は自分の思想立場からこの仕事に共鳴し、自らが望む仕事として引き受けたのではなかった。徂徠は簡単に板行には賛成していないのである。彼は、『衍義』の刊行は日本も琉球と同様、康熙帝の聖諭を服膺する属国に視される危険性があるので、その刊行に対して慎重な態度を取るべきであると考えていた<sup>18)</sup>。それでも、幕命に従って、徂徠は訓点をしたのだが、最初の「刻六論衍義叙」の草稿で、『衍義』で説かれた道徳言説が必ずしも日本の風俗に相応しくないと主張している<sup>19)</sup>。一方、彼は、『衍義』の訓点と出版は「象胥之学」(中国語翻訳の学問)の発達に役に立ち、「賈陸之業」(貿易業)の発展に利用できるという見解を示している<sup>20)</sup>。つまり、彼は長崎貿易を支える唐通事たちの唐話教科書として『衍義』を利用できると考えていた。にもかかわらず、この徂徠の草稿は、幕府の庶民教化という方針とは異なるなどの理由で、結局改稿を要求された<sup>21)</sup>。そして、徂徠は幕府要求に応じ、その序文で『衍義』を庶民教化のための本として紹介した。こうして、『衍義』は享保六年に初めて、日本で出版されることになった。

### 3 室鳩巢の『六論衍義大意』

幕府が最初に『衍義』の日本語訳と解釈を頼んだのは室鳩巢であった。幕府は何故最初に室鳩巢に頼んだのだろうか。享保六年閏七月十九日、室鳩巢が加賀藩士大地新八郎に充てた書簡<sup>22)</sup>によると、この仕事を頼まれたのは、この年の春に彼が書いた『楠諸士教』(『明君家訓』)が吉宗の眼に触れて推賞されたからである。同書簡に「高倉屋敷講釈も御断り申上、引籠り右の御用に取懸り罷在候」という文言があるように、室鳩巢が

この仕事に対して高度な興味を持っていることは窺える。

さらに、『兼山秘策』の九月四日付きの書簡<sup>23)</sup>の記述によれば、室は、八月の初旬頃二章ずつを一冊とし、あわせて上中下三冊の和解本(日本語解釈本)を進献したが、結局、内容をさらに簡略にするように命じられた。しかし、この命令に対して、鳩巢は不満を覚え、あまり切り詰めすぎれば感情も移らず、また紙数が少な過ぎては書物の権威が軽くなると考えていた。そのため、彼はその次の九月十八日付の書簡<sup>24)</sup>で「愚見に合不申候処共有之候へども、とかく御好みの事に候へば、まず其通仕候」と、その不満を訴えている。しかし、結局のところ彼は元来の三冊を書き直して、三十枚ほどの一冊の本にまとめて進献した。

ところで、室は吉宗の儒学への無関心な態度を「文盲」と批判した<sup>25)</sup>。また、彼は、徳川武家政権では、儒者は単なる「顧問」にすぎないということを自覚しながら、実用を重んじる武士、統治者としての吉宗を意識して、次のように述べている。

儒者は寧ろ人主の忌むところを為すべけれども、人主の侮るところを為すことなれば、則ちその得る所多し<sup>26)</sup>。

このように、室鳩巢は儒者の社会的地位の低さを嘆きながら、決して侮れない存在だと主張している気骨のある儒者である。確かに、吉宗と室鳩巢の考え方にはギャップがあるといえる。しかし、吉宗が実用的な態度から、『衍義』の道徳言説を庶民教化のために使用しようとする事と、朱子学者の立場から儒教の理念を普及しようとする室鳩巢の態度には通じるところがあったとも言えよう。そのため、室鳩巢の『衍義』に対する態度は、徂徠とは大きく異なり、これを推奨するものであった。

もっとも、室鳩巢は『大意』<sup>27)</sup>の「跋」で、「義理」を知るひと以外、一般の民は「苟も教道の以てこれを率ることが無んば、徒に錐刀を競ひ煖飽を事とするを知るのみ。これをして勤めに服し職を共せることは、またすでに難し」と述べている。さらに続き、「浅近入り易きの言」で民を馴致して善に至らせる方法よりよい教化方法がないと主張している。さらに、

孔子曰く、民はこれに由らしむべし。これを知らしむべからず。『周礼』、誦法の会あり、後賢、郷閭の約あり、以て饗序を扶翼し、風教を維持する所、また民をしてこれに由らしむるにすぎざるのみ。(大意、跋文、376頁)

と、室は述べている。彼にとって、『大意』は庶民を聖

人・賢者に為らせて統治に参与させるものではなく、庶民に名分を知らせて民を馴致させるための書物であった。彼は民の道徳的自発心を啓発して知を持たせるよりも、民を治者の統治に由らしめ、「風教」を維持するために『大意』を出版しようとしたのである。

そうした上で、ここまで述べてきたことを整理しておきたい。『衍義』が中国以外の琉球王朝と徳川日本の武士政権に注目されたのは、中国語の学習と庶民の道徳教育との二点にある。程順則はこの二点を共に重視しているが、荻生徂徠は主として、語学書としての意義だけを認めている。それに対して、吉宗と室鳩巢は、『衍義』『大意』に幕府の統治に順応する民を養成する効果を期待していた。そして、徳川社会に生きていた庶民を教化するという目的のためなら、中国語の俗語で書かれた『衍義』よりも、日本語の俗語で徳川社会の実態に即して解釈した『大意』の方がずっと有用なのではないかと考えられる。後述のように、実際徳川時代で利用された「六論」関係の異本は殆ど『大意』に基づいていた。

そこで、次節では、『衍義』に依拠しながら、室鳩巢がいかに幕藩制で家社会であった徳川社会・国家の現実に即して『六論衍義』を解釈し直したかを考察する。

## 二 『六論衍義大意』の内容分析—『六論衍義』との比較を通して—

『大意』と『衍義』の差異について、室鳩巢が「序文」で「其律例は我が邦の法に異同ありて、用捨なくしては行ひかたく、其の事跡は、いにしへの物語にして、さして緊要にもあらず」(366頁)と述べている。しかし、この差異以外に、社会構造の差異によって解釈しなおされた「内容の差異」が見られると、本稿は主張する。この点について、以下の分析を通して明らかにしたい。

### 1 内容の比較

#### ①「孝順父母」について

人はみな自らの「良心」で「理」が見えてその「心」と「理」にしたがって行動すべきというのは『衍義』の主旨である<sup>28)</sup>。そのため、『衍義』では、まず人は皆親孝行をする「良心」を持ち、親孝行という行為が「理」に合う行為だとし、それに従うべきだと説いている。そして、子供が親孝行しない原因について、「貨財を好む」と「妻子に私す」こととの二点を挙げている。特に嫁が夫の父母に対する悪口を言うのを禁じて、夫が嫁に父母をよく世話するように要求すべきだと、強調している。さらに、子供が血縁関係のない義理の母(継母)

に対しても、父親の気持ちを配慮して親孝行すべきだと、父母死後も子孫を連れて墓参りすべきだと、説いている<sup>29)</sup>。そこから、『衍義』に見られるこれらの主張には父系の血縁を中心に上下秩序の維持と血縁の継続を重んじる考えが看取できる<sup>30)</sup>。

それに対して、『大意』では、『衍義』で見られる自らの「良心」で親孝行の「理」を見るという思想が見失われていた。その代わりに、「ただ分限相応に、父母の飽煖なるやうにすべし」(367頁)と説いている。さらに、嫁よりも父母を大事にし、嫁が夫の父母に対する悪口を聞くのを禁じるべきだということを強調している。しかし、嫁が夫の父母を世話することを説かないのみならず、継母に対しても親孝行すべきだということ、父母の死後も子孫を連れて墓参りすべきだということとを説いてはいない。その代わりに、『大意』の方は家業の結合体としての「家」(イエ)を保つことの大事さを強調している<sup>31)</sup>。

#### ②「尊敬長上」について

『衍義』では、親戚と兄など年上の人を尊敬することは「理」に従う行為だとし、自分の兄以外、郷党と宗族などの年上の人に対しても、貧富貴賤の区別なく尊敬するように説いている。そして、同族の年上の人を尊敬しないことは父母への親孝行をしないことと同じ行為だとされている。また、「貨財を好む」ことは妻を庇うこと(「妻子を私する」)と同じく、「天理」に違反する行為だとされている。さらに、同宗族の年上の人「名分」で無理な要求をしても、我慢すべきだと説いている<sup>32)</sup>。つまり、『衍義』では、上下の秩序が「天理」だとし、それを維持すべきだと強調し、それを違反したのは「自私自利」と批判している<sup>33)</sup>。

それに対して、『大意』では、第一則の解釈と同じく、「理」云々はしないで、「主従上下の差別をたて、としたかなる人と、若き人との次第をみだらぬ事」ことを「礼義」とし、「礼義」を守ることを強調している(368頁)。さらに、長上を「我より年たけ、又は位たかく、わが上にある人」あるいは「わが親方なる人」としている。そして、兄を尊敬すべきだと説いているが、これは兄を本家の親方として見ている場合である。また、『大意』では、室鳩巢は徳川社会のあり方に即して、位が上ある人を尊敬すべきだと説いているが、長上を尊敬すべきことを「天理」とは強調しない<sup>34)</sup>。

#### ③「和睦郷里」について

『衍義』では、郷里の不和の多くは婦人の影響などに

よって起こったとしながら、その根本の原因は「理」を見失ったにあるとしている。ここでも郷里の和睦は「理」に合うことだという思想が読み取れる。そして、「損人利己」「争強好勝」「妄自尊大」という三種類の人が「理」を見失った原因を取り上げて説明している。さらに、『衍義』の作者は、「理」を知り「郷評」「公論」などの手段によってトラブルを解決すべきだ主張している。さらに、彼はお互いに心を平静にして穏やかな態度で礼をもって振舞うことは郷里の和睦に繋がることだと説いている<sup>35)</sup>。

それに対して、『大意』において室鳩巢は「郷村」の和睦は「一家のむつまじきを本とすへし」と言い、特に「夫婦の道を重しとす」ことを強調している。夫婦が安易に離婚しないこと、亡くなった父の妾を妻にしないことなど、「人倫」を乱したことをしないように説いている<sup>36)</sup>。

#### ④「教訓子孫」について

この条目では『大意』の説明はほぼ『衍義』の教諭に従っている。そのため、本論では検討しないことにする。

#### ⑤「各安生理」について

この条目では、『衍義』の作者は「人は理にしたがって行われれば、すなわち天に順うことだ(人順着理行便是順天)」という考えを表明して、「理」を「天理の理」としている。さらに、天地の間に生きている人間は「士農工富貴貧賤」に関係せず、皆、生まれつきの境遇があり、生まれつきの才能に合う仕事があり、これを「生理」とされている。また、人々が生まれつきの境遇と生まれつきの才能に会うことをするのは「各生理に安ずる」ことだと説明されている。つまり、自らの所属する職業と才能によってそれぞれにすべきことがあり、そういうことに従事するのは「天理」に従うことであり、逆に「生理」に安せざる人は怠けと貪欲にあるとされているのである。その上、『衍義』の説明が科挙社会という事実を反映するように、「士」の「生理」が「読書」して「聖賢」になることと強調している<sup>37)</sup>。

これに対して、『大意』では「各安生理」を「天地の間に生まるるほとの人。貴賤富貴を論する事なく。人々我にあたりたる所作あり。是わが生涯につきて定りたる道理なる故に。生理と名づく。此生理に落つきて。外をもとめざるを。各生理をやすんするといふなり」(372頁)と解釈している。ここでは、「理」が「是わか生涯につきて定りたる道理」と解釈され、特に士の職分を「学文をし、武芸をたしなみ、義理を忘れず、公役

をつとむ」と説明している<sup>38)</sup>。この室鳩巢の説明は、公正であるという意味合いをもつ『衍義』の「理」を単なる身分制を合理化してそれぞれの「役」に勤めさせるための定まった「道理」に矮小化したものであると思われる。

#### ⑥「母作非為」について

『衍義』では、「理」が普遍的な規範として是非判断の基準とされ、「理」に違反する行為をしないように説かれている。さらに、作者は「儒・釈・道三教はすべて善念一理」と述べ、「理」に基づいて因果応報という佛道儒三教の教えが一致していると説いている。さらに、三教が同じく「郷評」を重視して、国家の「功令」に違反しないように、「太平風俗」を守るべきだと主張している<sup>39)</sup>。

それに対して、『大意』では「理」を「道理」と言い換え、「理」に基づく仏・道・儒との三教の教えの一致性を言わずに、「儒道」「神道」「仏法」が共に悪を行わないように戒めると説いている。ここでも、同じく「理」のもつ公正性は強調されていない。さらに、『衍義』で見られる「郷評」(公論)を重視するような教えも強調されていない<sup>40)</sup>。つまり、『衍義』に見られる「理」に基づく「郷評」を重んじる思想は(『大意』においては見逃されたといえる。その代わり、室鳩巢は単に「道理」に背く悪を行わないように説いている。

## 2 両書の内容差異に対する分析——社会構造の差異との関係をめぐって

以上に見られる差異は次の三点に要約することができる。

### i 血縁(「気」)を重視するか否か

『衍義』では、父側の血縁(「気」)は重視され、それを中心に社会秩序を維持しようとしている。それ故に、祖先祭祀などが重視され、血縁の繋がらない継母に対しても、父のために尊敬することと、兄を含めて年上の人に対して敬うべきことを説いている。それに対して、『大意』では、家(イエ)は家業を営む団体と見られ、主人に対する尊敬を重視すべきだと説き、兄を血縁的に繋がるものとしてよりも、本家の親方であるゆえに、尊敬すべきだと強調している。

### ii 郷里の「和」に対する理解の差異

『衍義』では、郷里の間の「和」を強調して、地域における家と家および兄弟の助け合いが説かれている。さらに、「和」を維持するために「理」に基づく「公論」という手段を重視している。それに対して、『大意』では、

郷里の「和」が家の「和」に基づき、さらに、家の「和」が夫婦の「和」に基づく」と強調している。

### iii 「理」に対する理解の差異

自らの「良心」で「理」を見るべきだというのは『衍義』の主旨である。それゆえ、公正性をもつ「理」(「天理」)はすべての秩序を支える基点だとされている。「生理」に務めることが「天理」に従う行為であるし、「公論」なども「理」を判断基準とすべきである。それに対して、『大意』では、『衍義』における「良心」と「理」のもつ思想性を見失った。「理」は「道理」「義理」などに言い換えられているが、社会秩序を維持して「公論」を支えている公正なものとしてとされていない。むしろ、身分社会を維持する「礼義」を合理化する概念として使われている。

それでは、このような差異が出てきた理由は何であろうか。次にこの問題を検証する。まず、溝口雄三によって指摘されたように、『衍義』の「六論」に関連する道德言説は、明清中国の宗法社会における非世襲の科挙官僚制と財産の均分相続制度の存在といった制度に即してなされたものである<sup>41)</sup>。さらに言うと、「礼教」で治めている宗法社会は「孝」を核心的な徳目として構築されている社会システムであるが、それは上下秩序を規範とする縦の部分と、相互友愛・相互扶助を実質とする横の部分によって構成されている。この社会システムでは血縁の繋がる縦の宗法秩序が重んじられている一方、横の相互扶助を保つ機能をも持っている<sup>42)</sup>。そうであるから、『衍義』は縦の上下秩序を守るべきだと説きながら、横の兄弟と郷里の和を非常に重視している。つまり、『衍義』は単なる皇帝権力が民を順応させて統治するための道德言説、教化イデオロギーだけではなく、民の相互扶助の精神を養い、相互扶助の社会を作るための道德言説でもあったのである。それに対して、『大意』では、これらの中国明代後期の社会特質と思想にかかわる『衍義』の思想は、ほとんど無視されている。その代わりに、家業の継承を重視して階級の世襲制と財産の長男相続制をもつ徳川社会の家社会の構造に即して説きなおされている<sup>43)</sup>。つまり、社会構造、制度の差異が『大意』の解釈を変容せしめた最大の理由だと考えられよう。

さらに、『大意』では、『衍義』に説かれた「公論」によって郷里の「和」を維持する論しが夫婦の「和」を維持する教訓になることは、重要な内容の変容である。この点をさらに立ち入って論じれば、『大意』では、「天理」と結びついて平均、公正を重んじる中国の公私観<sup>44)</sup>が「おおよけ」と「わたくし」という入れ子構造の公私観<sup>45)</sup>に読み替えられて、家(イエ)という「私」の内部におい

て「和」を求める室鳩巢の思想傾向が読み取れる。そこで、渡辺浩が指摘したように、徳川社会では、夫婦の「和」は家の繁栄の条件だとされているがゆえに、そういう夫婦の「和」を重んじる考えは徳川の教訓書には多く見られる<sup>46)</sup>。右の室鳩巢の解釈もこうした日本の家社会に即してなされた教訓思想、家業道德論の流れに棹を差しているものだといえよう。

さらに、室鳩巢は『衍義』で強調してやまなかった「良心」「理」などのキーワードを丁寧な解釈せず、その思想に込められた公正性を見逃した。その代わりに、彼は「主従上下の差別」という身分の差異及び身分の差異によって個々人の職分に務めるべきだという道德教訓を説いている。このように、室鳩巢は六論の道德言説を専ら上から民を順応させるための教化イデオロギーに変容させたと言えよう。つまり、『衍義』の道德言説をもつ相互扶助の社会を形成する意図を継承し損なったのである。

しかし、室鳩巢はここまで検討してきた内容差異を意識した上で、『大意』を書いたのか。あるいは意識しないままに、このように書いたのか。また彼の中国俗語の理解能力はどれほどにテキストの読解に影響を与えたのか。明確な答えは難しい。いずれにせよ、室鳩巢は『衍義』の道德言説を家社会化にしたといえよう。そして、徳川日本の中後期においては、実は日本人にとって難解な『衍義』ではなく、こうした家社会化された『大意』の解説に基づき、多くの庶民の道德教育教科書が作られていった<sup>47)</sup>。

## 三 『六論衍義大意』関係書の出版と使用

### 1 吉宗の庶民教育政策と『六論衍義大意』

徳川時代では、庶民教育施設としては、寺子屋が最も普遍的であった。それが庶民の子供に手習いを施す施設として元禄以後普及し始め、享保期頃からさらに急増した<sup>48)</sup>。この変化の背後には吉宗政権が積極的に、寺子屋に対して保護や干渉を強めたことがあると考えられる。特に、吉宗は最初に法度書を寺子屋教科書として使用するよう論達した將軍であった<sup>49)</sup>。吉宗は庶民の子供に法令書を読ませることを通して庶民に高札を読ませ、それによって統治秩序の強化と維持を図ろうとした。おそらくこの思考の延長線に、中国の明代後期で使われていた庶民教化のための『衍義』を和解した『大意』があり、吉宗は幕府に従順する庶民の道德心を養成するための手段としてこれらを捉えていた。

実際、享保七年(1722)、吉宗は江戸の須原屋茂兵衛、

さらに京都の書肆にも寺子屋の教科書として『大意』の稿本を命じて上梓させ、官版として出版させた。また、当時の手習師である石川勘助など十人に『大意』を一冊ずつ賜った<sup>50)</sup>。さらに、『兼山秘策』と『徳川実紀』によれば、享保七年(1722)十月二十八日、吉宗は足立郡淵江領内島根村の或百姓家に立ち寄った時に、医者であり手習師でもあった吉田順庵が御法度書を教材にして教えていたことを知り、そのことを奇特だと思い、翌日、代官伊奈平左衛門を召出し、褒美として白銀十枚と『大意』一帙を順庵に拝領させたという<sup>51)</sup>。後に、各地で『大意』を町役人等に渡し、模写されたのは、おそらくこの吉田順庵の例にも倣ったものである。

このように、『大意』は吉宗政権の寺子屋政策によって広く社会に知らされ、寺子屋教育の教科書という形で使われていた。しかし、『大意』には、版を重ねて出版され続けていたほかに、異本も作られていた。次には、この問題を検討する。

## 2 享保期以後の『六論衍義大意』関係書の出版と使用

『大意』関係の諸異本については、東恩納寛惇と井上久雄らの優れた考察があるので、これらの研究を踏まえて、表を作成した(論文の最後に添付)<sup>52)</sup>。この表から、『大意』関係書はまず、享保年間で一度流行した後、後に寛政(1789-1800)、また天保(1830-1843)年間に再び注目され、流行していたことが窺える。そこで『大意』関係書の寛政・天保年間の流行と幕府、諸藩の教育政策との関係を検討する。

周知のように、寛政期は儒学の大衆化の時期である<sup>53)</sup>。その時から、幕府は朱子学を正学にしようとした。が、寛政改革の朱子学の正学化(異学之禁)は天明、宝暦期の広島藩などの藩政改革に先行、準備されていた。特に、広島藩のいわゆる天明異学の禁は幕府の寛政異学の禁に先立つものとして注目される<sup>54)</sup>。

朱子学者が主導した広島藩の文教政策は、地方郷村の在来的社会秩序の混乱に対応して、その危機を打開しようとしたのだとされる<sup>55)</sup>。そのために、多くの民衆教化の政策が打ち出された。まず、藩儒の頼春水は、藩校での民衆の聴講を奨励すること、町方の教化のための学校を構想すること、寺子屋の教化機能に着目し、孝子表彰及び孝義伝の編纂と出版などの民衆教化論を提出した<sup>56)</sup>。このように、その後、寛政の異学の禁にかかわることになった朱子学者たちによって室鳩巢の『大意』が注目されたことで、『大意』関係書が再び刊行されるようになったのだと考えられる<sup>57)</sup>。

ところで、庶民教化のために、広島藩は寛政三年

(1791)ごろ、『大意』を城下に配った。その狙いは『大意』による庶民教育推進策であり、具体的には、五人組などの町内組織を援用した読聞講釈(成人向け)、そして寺子屋などの学習(年少向け)という二つの方針によって進められた<sup>58)</sup>。そして、同年、おそらく頼杏坪によって作成された改装普及版たる『教訓道しるべ』が領内の村々に一村二部の割合で配布された。さらに後に、代官の早川正紀は入手した『教訓道しるべ』を『六教解』と改名して刊行・配布している。これらの異本が制作された結果について、井上久雄は『衍義大意』の教諭体系を崩すことなく、より平明平俗に、より読みやすく、聞きやすい『教訓道しるべ』が重宝され、『大意』に代わって便宜に用いられたであろう<sup>59)</sup>と推測している。その指摘はほぼ妥当だと思う。このように、寛政期頃、徳川社会の現実に即して作成された『大意』という平易なバージョンより、さらに平易のバージョンが求められていたことが窺える。

こうした広島藩の民衆教化論と関係した政策の多くは幕府の寛政改革にも継承された。まず、寛政改革では、寛政二年(1790)五月、松平定信から大学頭林信敬に「異学相禁」「正学講究の論達」が下された<sup>60)</sup>。それによって天明の大火で焼失した聖堂が復興、規模拡大され、官僚育成機関として新しい役割を担うものとして蘇生された。そして、徳川政権は官僚育成の基礎教育に朱子学を据えたが、大学頭林信敬は必ずしも徳川政権の「異学の禁」という方針に賛成してはいなかった。実際の推進者はいわゆる寛政三博士である柴野栗山、尾藤二洲、古賀精里および広島藩出身の頼春水などであった。彼らはいずれも四国・九州の出身であり、京坂でその学問をした儒者で、懐徳堂と崎門派の朱子学にも飽き足らず、独自の朱子学理解を求めようとしていたのであった<sup>61)</sup>。しかも、彼らは室鳩巢と同じように民衆教化を重視している。その意味で、頼春水のいわゆる正学派朱子学の民衆教化に対する考えは享保時期の室鳩巢の思想に繋がるといえよう。このような思想は後に、近代日本の公教育の源流にもなっているとも言われている<sup>62)</sup>。

ともあれ、寛政時代から、各藩は武士教育のために藩校の設立と整備を進める一方、庶民教育にも取り組んでいた。さらに、おそらく庶民教化の一環として、賜版の『大意』も寛政十一年(1799)に出版した。しかし、寛政期頃、『大意』はまだそれほど流行していなかったようである。しかし、寛政改革の「異学の禁」は天保時代における『大意』の流行の契機を作ったと思われる。寛政五年(1793)、幕府の命により当時の大学頭林信敬

の養子として美濃国岩村藩主松平乗蒔の第三子熊蔵乗衡が迎えられた。後に、熊蔵乗衡は林述斎と名乗って、幕府の昌平坂学問所の主催者となった<sup>63)</sup>。そして、林述斎の企画によって、文政末年から天保初年にかけて、岩村藩では、『大意』と『慶安御触書』などが庶民(農民)の教化政策として使われ始めた。こうした人の繋がりから見れば、岩村藩の教化策は寛政改革期前後の幕府が試みていた教化策の延長線に位置づけられる<sup>64)</sup>。

そして、岩村藩の藩政改革によって、文政十三年(1830)五月、『大意』が刊行された。その奥書<sup>65)</sup>には、  
此御書物と成し事に候。誠に有かたき。御趣意の事なれハ。其頃ハ国々家々にても。とりはやせし事なるへく候へとも。はや百余年の久きを経るによつて。今ハ世にも稀になり行き候。因て此度新たに当御領内へ示し下さるる事二候。但先に下されたる慶安御触書は。農民生産の事多く。此御書物ハ。道理の教にて候。道理のおしへは。父の子を教る如く。生産の事ハ。母の子を養ふに類し候。何れも有かたく畏りて仰き敬ひ。御領内のものとも常々読習ふて。御趣意をよくよく会得いたし。取失ふへからず候。

とある。つまり、『大意』は父が子に教えるような「道理」の習得を目的として、領内の庶民に読み習わせたのであった。後に、岩村藩では『大意』と『慶安御触書』の両方を併せた庶民教化策が諸藩に先駆けてなされた。なお、『大意』の採用率は『慶安御触書』より高いとされる<sup>66)</sup>。その後、天保時代から弘化、嘉永時代まで、岩村藩を皮切りに、岩村藩の『大意』を底版として、秋田藩、掛川藩、佐倉藩、山口藩、新潟藩、吉田藩、佐土原藩、萩藩、彦根藩、名古屋藩などが相次いで、『大意』関係の異本を庶民教化のために採用した<sup>67)</sup>。

さらに、天保十四年(1843)に出版された『首書画入衍義大意』という勝田知郷が作った異本がある<sup>68)</sup>。それは『大意』の本文に、それを論ず先人の伝記や挿絵を多数交えた私家版の往来物である。上巻では『大意』本文を掲げ、頭書に「六論」の実践者たる模範を中国の人物一四人に求めてその事蹟を記し挿絵数葉を載せている。また、室直清の跋文に所々略注がつけられている。中下巻では『太平記』『近世畸人伝』『続近世畸人伝』『駿台雑話』などに載る日本の偉人九人(青砥藤綱・僧鉄眼・佐川田昌俊・醉茶翁・農夫庄助・仏佐吉・白拍子静・馬郎孫兵衛・乞食八兵衛)の事蹟を、諸書からの引用を交えながら述べている<sup>69)</sup>。

そして、幕府の儒官且つ林述斎の弟子である佐藤一斉が書いた『首書画入衍義大意』の跋文(弘化二年十

月)<sup>70)</sup>によると、『首書画入六論衍義大意』は庶民教化の内容として、五人組などの町内組織が援用して村民に読み聞かせることがあり、また寺子屋で手習の手本として用いられていた。そのために作られた書籍であった。このバージョンの『大意』の異本は絵まで入れて日本の物語が引用されて詳しく説明されているためか、天保以後、もっとも流布していた異本になっている<sup>71)</sup>。

結びにかえて

以上のように、徳川日本において『衍義』と『大意』は内容的に異なるところが多くある。『大意』は『衍義』の解説書と言うより、室鳩巢自身が『衍義』に依拠しながら、日本の家社会の現実に即して、書いた庶民教化の道德教育書とも言えよう。そして、後に『衍義』ではなく、『大意』に基づいた教科書によって、徳川時代の庶民教化が行われていた。その内容は時代が下るに従い、さらに平明化された多くの異本が作られ、絵と日本の物語までも使われるようになった。このように、「六論」の道德言説は日本に伝来した後、時代の変化にしたがって、より分かりやすく説明するための工夫がなされていったのである。このことは同時に、「六論」の道德言説の日本化を促したといえよう。

実際、『大意』は明治期の修身教科書としても使われていた。しかし、若干内容の変化がある。それがどのように変化したのかについては、今後の課題としたい。また、『大意』には夫婦の「和」を重んじるという日本の家社会に即してなされた教訓がある。近代日本に多大な影響を与えた教育勅語にも「夫婦相和シ」とある。このような視点から、『大意』の思想と明治時代の教育思想との繋がりを探ることも次の課題としたい。

## 注釈

- 1) 明清中国の教化策と「六論」との関連については、和田清「明の太祖の教育勅語に就いて」(池内宏編『東洋史論叢：白鳥博士還暦記念』岩波書店、1925年)、酒井忠夫『中国善書の研究』(弘文堂、1960年)、第一章などを参照。
- 2) 「六論」とそれに関連する『聖諭広訓』などの道德言説がもつこの側面の意義については、溝口雄三『中国の衝撃』(東京大学出版会、2004年)、第8章を参照。
- 3) 東恩納寛惇、『六論衍義伝』(『東恩納寛惇全集 第8巻』琉球新報社編、1980年)を参照。
- 4) 角田多加雄「六論衍義大意前史——六論衍義の成立と、その日本伝来について」(『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』通号 24、1984年)と、「『六論衍義大意』についての教育思想史的考察」(『慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要』通号 29、1989年)を参照。
- 5) 角田多加雄、前掲の「『六論衍義大意』についての教育思想史的考



- 察」, 127～128頁を参照。
- 6) 渡辺浩『近世日本社会と宋学』(東京大学出版会, 1985年), 第一章を参照。
- 7) 前掲の酒井忠夫の研究によれば, 萬曆(1573-1615)に入ると, 「六論」に関する解説書は増えた。例えば, 萬曆十五年(1587)十月に, 西茶馬御史鍾化民の『六論像解』, 『帝郷紀略』にある『聖訓解説』, 『萬曆項城縣志』にある王欽諾の『演教六論説』, 『沱川余氏郷約』にある『聖諭衍義』などが挙げられる(37)。こうした流れで, 本論文で重要な位置を占める『六論衍義』が制作されたのだと思われる(酒井忠夫『中国善書の研究』, 51～52頁を参照)。ただし, 『衍義』の作者たる范鉉という人物の出身は不明である。大村興道の研究によると, 范鉉はおそらく幼い時, 明末の時に「六論」に関する「宣講」を聞いたことがあり, そして清の初め頃の順治九年(1652)から康熙八年(1669)までの間に『六論衍義』を作った(大村興道「『宣講』の名義について」『東京学芸大学紀要』第2部門人文科学』21号, 1970年を参照)。つまり, 『衍義』は内容的にはおそらく陽明学の学流を汲んでいるが, その制作・刊行はおそらく清の初め頃だと思われる。
- 8) 『琉球之五偉人』(伊波普猷, 真境名安興共著, 松下町, 1965年), 「教育界の偉人程順程」を参照。
- 9) 東京大学総合図書館の所蔵本による。版本は荻生徂徠訓点, 享保六年刊行の琉球程順則刊本による重刊本である。
- 10) 原文は「是編字字是大道理, 却字字是口頭話, 男女老幼莫不聞而知之。教者省力, 学者易曉, 導之之術莫有善於此者」である。なお, 日本語訳は筆者による。
- 11) 当真嗣彦「近世久米村における教育の組織化の過程と学問的特質——程順則「廟学紀略」を手がかりにして」『広島大学教育学部紀要 第一』36号, 1987年), 27頁を参照。
- 12) 横山学『琉球国使節渡来の研究』(吉川弘文館, 1987年), 61頁を参照。
- 13) 『島津国史』(鹿児島島根地方史学会, 1971年), 卷二十九には「順則嘗得六論衍義於瓊江竺天植鏡筠氏而還。刊布國中, 又以獻県官」との記述がある。
- 14) 『通航一覽』(清文堂, 1967年), 卷二「唐国北京部」を参照。
- 15) 中村忠行「儒者の姿勢——『六論衍義』をめぐる徂徠・鳩巢の対立」(『天理大学学报』23(5), 1972年), 224頁を参照。
- 16) 『徳川実紀』(『統国史大系 第十三卷』國史大系刊行会, 1904年)を参照。
- 17) 東恩那寛惇, 前掲書, 20頁。
- 18) 中村忠行, 前掲論文, 232頁を参照。
- 19) 徂徠は「亦惟五方風氣不同, 言語異宜。故衍義之作, 本為欲導蚩蚩之氓, 俾喻其主德意, 不佞師詁, 順耳沃心, 莫有天閼雍閼之患所設, 而琉球以為貢使之用者, 喻与不喻, 俗各殊也。其在吾邦, 将安用之」と述べている(中村忠行の前掲論文, 234頁からの引用)。
- 20) 中村忠行の前掲論文, 234頁を参照。
- 21) 同上, 236頁を参照。
- 22) 室鳩巢『兼山秘策』(『日本経済叢書 卷二』, 日本経済叢書刊行会, 1914年), 460～461頁を参照。
- 23) 同上, 464～465頁を参照。
- 24) 同上, 466頁を参照。
- 25) 迈土名朝邦『日本の思想家, 儒学篇11』(明德出版社, 1983年), 246頁を参照。
- 26) 『鳩巢先生文集』(ペリかん社, 1991年), 卷之八「答遊佐次郎左衛門第二書」を参照。
- 27) 『近世町人思想 日本思想大系59』(岩波書店, 1975年)所収の版本による。
- 28) 范鉉の『衍義』跋文では, 「余今特是編総提出良心二字以括從來講学之旨……不欺乎心不違乎理即明新止善亦何難知難能之有」と述べられており, 郷約による教化とこの書の出版目的を「良心」という語に集約させている。
- 29) 『衍義』第一則「孝順父母」を参照。
- 30) 『衍義』第一則「孝順父母」には「父母還有祖父母, 須要体貼父母的心。一般孝敬。父母下邊有小儿女兄弟姊妹雖不同胞, 雖是一氣生落須要体貼父母的心好生愛養」との一文がある。この文では「氣」のつながりが言及されている。
- 31) 『大意』第一則「孝順父母」を参照。
- 32) 『衍義』第二則「尊敬長上」を参照。
- 33) 『衍義』第二則「尊敬長上」を参照。
- 34) 『大意』第二則「尊敬長上」を参照。
- 35) 『衍義』第三則「和睦郷里」を参照。
- 36) 『大意』第三則「和睦郷里」を参照。
- 37) 『衍義』第五則「各安生理」を参照。
- 38) 『大意』第五則「各安生理」を参照。
- 39) 『衍義』第六則「母作非為」を参照。
- 40) 『大意』第六則「母作非為」を参照。
- 41) 溝口雄三, 前掲書, 第8章を参照。
- 42) 同上。
- 43) 日本の家(イエ)に対する理解については, (笠谷和比古「家」の概念とその比較史的考察」『公家と武家 2』思文閣, 1999年)を参照。
- 44) 中国の公私観については, 溝口雄三『中国の公と私』(研文出版社, 1995年), 第一章を参照。
- 45) 渡辺浩「「おほやけ」「わたくし」の語義——「公」「私」「public」「private」との比較において」(『公共哲学1 公と私の思想史』(東京大学出版会, 2001年)を参照。
- 46) 渡辺浩「『夫婦有別』と『夫婦相和シ』」(『中国——社会と文化』十五号, 1999年)を参照。
- 47) 東恩納寛惇, 前掲書, 28頁を参照。
- 48) 石川謙『日本庶民教育史』(玉川大学出版部, 1972年), 第三編第三章, 特に221頁を参照。
- 49) 同上, 224頁を参照。
- 50) 東恩納寛惇, 前掲書, 30頁と, 『兼山秘策』「享保七年六月晦日附青地藤太夫書簡」, 524頁を参照。
- 51) 『兼山秘策』「十一月付青地藤太夫書簡」, 550～551頁と『徳川実紀』「有徳院殿御実紀卷十五」「享保七年十一月」を参照。
- 52) この表は東恩納寛惇の前掲書76～78頁に掲載された刊本目録と井上久雄の「六論衍義大意異本の研究——芸州版教訓道しるべと武州版六教解」(『広島修大論集 人文編』29(1)号, 1988年), 134～5頁に掲載された目録と神崎直美「慶安御触書」と「六論衍義大意」——近世後期領民支配の思想的施策として」(『国学院雑誌』95巻3号, 1994年)と『往來物大系』35, 36所掲の刊本に基いて作ったものである。

- 53) 辻本雅史『近世教育思想史の研究』(思文閣, 1990年), 202頁を参照。
- 54) 同上, 204頁を参照。
- 55) 同上, 222頁を参照。
- 56) 同上, 227~231頁を参照。
- 57) 因みに, 寛政期の「異学の禁」の推進者である柴野栗山は室鳩巢の孫弟子にあたる存在である(辺土名朝邦, 前掲書, 263頁を参照)。柴野が経術において室鳩巢を推賞しているとされている(真壁仁『徳川後期の学問と政治』名古屋大学出版会, 2007年, 106頁を参照)。
- 58) 『広島市史 第二巻』(広島市役所, 1922年), 480~481頁を参照。
- 59) 井上久雄, 前掲論文, 139頁を参照。
- 60) 衣笠安喜『近世日本の儒教照。と文化』(思文閣出版社, 1990年), 182頁を参照。
- 61) 同上, 194頁。
- 62) 辻本雅史, 前掲書, 254頁を参照。
- 63) 山本英二『慶安御触書成立試論』(日本エディタースクール出版部, 1999年), 159頁を参照。
- 64) 同上, 160頁。
- 65) 同上, 156~7頁を参照。ただし, 原資料は岐阜県歴史資料館「長谷川ふみ家文書」一六号文書による。
- 66) 神崎直美, 前掲論文, 50, 53頁を参照。
- 67) 山本英二, 前掲書, 157頁を参照。
- 68) 東京大学史料編纂所所蔵の『勝田知郷増訂六論衍義大意 首書画入』を参照。
- 69) 小泉吉永編『往来物解題辞典』(大空社, 2001年)を参照。
- 70) 「抑余父母国為濃之巖邑, 往年城主判六論大意頒布封内, 因命郷之父老每月吉会村民読而論之, 且令日宜使各村蒙師別写臨本以授童蒙」。
- 71) 東恩那寛惇, 前掲書, 47頁を参照。

## \* 『六論衍義』関係書出版年月表

出版年月	書名	出版地	編著者
享保七年四月	官刻六論衍義大意	江戸	室鳩巢
享保七年八月	官刻六論衍義大意	京都	同上
享保七年八月	賜版六論衍義大意	京都(中川屋茂兵衛)	同上
享保七年八月	賜版六論衍義大意	京都(竹屋勘兵衛)	同上
享保十六年七月	六論衍義小意	京都	中村平吾
享保十九年	国字六論解	泉州	唐金某
宝暦九年二月	六論衍義(写本)	琉球	豊川親方
寛政三年十一月	教訓道しるべ	芸州	広島藩
寛政六年十一月	六教解(写本)	作州	早川正紀
寛政十一年二月	賜版六論衍義大意	江戸	室鳩巢
文化元年	施版六論衍義大意	未詳	周南斎
文化元年十一月	六教解(刊本)	武州	早川正紀
文化七年	六論衍義大意	未詳	手島堵庵
文政十三年五月	六論衍義大意	美濃岩村藩	室鳩巢
文政十三年	六論衍義大意	秋田藩板	同上
天保八年四月	六論衍義大意	遠州掛川藩	同上
天保五年	六論衍義大意鈔	尾州	水野正恭
天保十四年六月	六論衍義大意	京都	室鳩巢
天保十四年七月	六論衍義大意	大坂(播磨屋理助)	同上
天保十四年	六論衍義大意	大坂(秋田屋太右衛門)	同上
天保十四年十二月	官許首書画入六論衍義大意(印施本)	大坂	勝田知郷
天保十五年五月	賜版六論衍義大意	江戸	室鳩巢
天保十五年五月	六論衍義大意	代官古山善一郎版	同上
弘化二年二月	河村本六論衍義大意(写本)		同上
弘化二年三月	和歌画讃六のさとし		渡辺幸卿
弘化四年孟春	山口藩本六論衍義大意		同上
弘化四年五月	官許校正増加六論衍義大意	京都	勝田知郷
嘉永元年	六論衍義大意		室鳩巢
嘉永六年仲秋	六論衍義大意	信州岩村田藩	同上
安政二年九月	六論衍義鈔	尾州(永楽屋東四郎)	水野正恭
安政三年	賜版六論衍義大意	佐倉藩(子育て方郡奉行板)	室鳩巢
安政四年	六論衍義大意	奥州(石津重郎右衛門)	同上
明治三年	六論衍義大意	進徳社	同上
明治三年	施版六論衍義大意		同上
明治十三年八月	六論衍義鈔	東京	鈴木重義
明治十四年六月	改正六論衍義大意	東京	長崎県師範学校
明治十五年十一月	六論衍義大意	東京	鈴木重義
明治廿二年五月	六論衍義大意	横浜	高島嘉右衛門
明治三十二年九月	六論衍義大意(二版)	横浜	高島嘉右衛門
明治四十一年四月	六論衍義大意(三版)	横浜	高島嘉右衛門
明治四十四年四月	六論衍義大意	東京	工手学校