

Title	『女大学』の成立と普及
Author	船津, 勝雄
Citation	人文研究. 20 卷 9 号, p.766-782.
Issue Date	1968
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学文学部
Description	歴史学特輯号

Placed on: Osaka City University Repository

『女大学』の成立と普及

船津勝雄

一

江戸時代中期以降、広く行なわれた女子教訓書としての『女大学』については、その有する意義が著しいにもかかわらず、特に論じたものはすくない。そこで『女大学』の成立と普及とを中心に、近世における女訓書の流れを背景に、同書の有する思想的役割を検討したいと思う。

岡村金太郎編『往来物分類目録』によれば、享保四年版も存したようであるが、現存する最古のものとしては、石川謙氏所蔵の享保十四年版『女大学宝箱』がある（石川謙氏の教示による）。それに記された「益軒貝原先生述」の著書名は、以降出版された各種の『女大学』に踏襲された。中には「貝原先生の述作女大学として、わか方にひめ置れしを求得」て刊行したものであると、特に後記しているものも出た（弘化四年版『女大学宝箱』）。江戸時代益軒説を肯定した学者として、最も古くは大江資衡を挙げ得る。彼は「女大学は筑前の貝原益軒名は篤信といふ人作れり」と述べたが、『女論

語』を曹大家の作とする誤りを冒しているから、別に根拠あつての主張とは思われない（『女学範』）。『二宮翁夜話』にも、「女大学は貝原氏の著なり」と肯定した。吉田松陰が『女訓』で、「又貝原氏ノ書、或ハ心学者流ノ書等ヲ以テ教トスルアリ」と記したのも、恐らく『女大学』を指したものと想像される。一般民衆が『女大学』の著者を、益軒と見なしたことも無理ない。明治八年の『絵入平仮名新聞』に、老人が娘に『女大学』を勧めた話が載せられているが、「されば女大学は貝原篤信先生と言つて名高い学者の造られた本ぢや」とあることでも判る（井上清「明治維新と女性の生活」『日本女性文化史』所収）。

益軒著の仮托のもとに刊行されたのは、ひとり『女大学』に限らない。享保十四年の『女五常訓倭織』天保十一年の『女庭訓宝箱』、弘化四年の『女論語躰宝』、嘉永四年の『女実語教操種』、同年の『女小学操鏡』、刊行年不詳の『女実語教宝箱』の六種を挙げうる（『国書総目録』）。『女実語教』、『女小学』、『女庭訓』、『女

論語』は、いずれも益軒の著述ではない。

益軒の門人の筆頭であり、福岡藩の儒官となった竹田春庵は『女訓翁草』を元文五年に著わしたが、その序文に「をんな子の教になりぬべき仮名の草子、ちかごろ数多梓に鏤て世に行はれ、むかしよりのも多く侍れば、老のくりことそへむはおこなるわぎなるを、やつかれをんな子おほくもたりぬれば、いともおほけなき事ながら、庭の訓とおもひなりてぞ、おろかなる筆にまかせ侍る」と執筆の動機を記し、男女の別、四行、三従、読書などについて述べたが、その中心は、師益軒の『和俗童子訓』の「教女子法」、特に嫁ぐ時に父母の教える十三か条を逐次的に解説するにあった。『女訓翁草』は、京都六角通の茨城屋多左衛門によって出版されたが、この茨城屋は益軒との関係が深く、殆んど独占的に益軒の著作を刊行していた(井上忠『貝原益軒』)。また同書巻尾の広告に、「益軒貝原先生編集国字男女教誡之書板行目次」として、『大和俗訓』、『楽訓』、『童子訓』、『家道訓』、『文武訓』、『初学訓』が載せられている。『女訓翁草』が刊行された寛保五年には、すでに益軒著と銘打った『女大学宝箱』や『女五常訓倭織』が現われているが、春庵はこれらの書を問題視しなかった、むしろ益軒著となされた『女大学』に対して、『和俗童子訓』の「教女子法」こそ、益軒の趣旨を伝えるものとして、これを解説したのであったといえる。

「女大学」の成立と普及

要するに『女大学』の著者は、益軒またはその妻東軒でもなかった。享保頃益軒の著作が多く読まれていたために、益軒に仮托して著わされたものであった。『女大学』の普及につれて、『女実語教』、『女小学』、『女論語』なども、出版元の販売手段のために、益軒の著述として、次々に出版されていった。

二

『女大学』をはじめ、『女五常訓倭織』、『女庭訓宝箱』、『女論語躰宝』、『女実語教操種』などの女訓書が、益軒の著述と仮托された理由は、益軒が著わした『和俗童子訓』の「教女子法」が、江戸前半期の女訓書の総決算としての位置を有したからであった、また益軒の十訓類が多く読者を得、益軒に名を借りた女訓書の出版が、利を追求する多くの版元において、次々に行なわれたからであった。

幕藩体制の成立に応じて、儒学殊に朱子学は、封建教学として出発したが、初期の儒者たちの女訓書は、後にさほど影響を及ぼさなかった。理一分殊説によって、封建社会を説いた藤原惺窩には、母のために書いたという『千代もとぐさ』が存するが、後世の思想の混入があるので(石川謙『石門心学史の研究』)、ここでは取り上

げない。林羅山は、朱子の理を上下尊卑の理となし、夫婦の別を、天地における上下尊卑に比定したが、特に女教について、論ずるところはなかった。羅山の格法主義を批判し、心の主体性のもとに儒道を説いた中江藤樹には、女性についての実践論が多い。女の道は順従であり（『女訓』）、学問の必要を論じ（『春風』）、特に『鑑草』では、女性が明德仏性の本心を明らかにするものとして、両親に対しての孝、夫に対しての守節不嫉、子に対しての慈、召使に対しての仁、親類に対しての淑睦を論じた。しかし藤樹の主張は、享保十四年刊の『女家訓』に見られるのみで、殆んど影響を及ぼさなかった。儒学をもって武士即君子の学であると規定した熊沢蕃山は、詩経の周南召南の二篇を解釈して、女子の訓誡とした『女子訓』を、武家の女性に対して説いた。夫婦の別は知にあるとして、女性における学問の必要を論じ、「男女の情は、自然に出て実なり、其誠の正しき時は、外正しからずといふ事なし」として、恋愛を是認した。君子の好逑として、婦人の才学徳賢を論じ、後の女訓書に見られる女性蔑視の傾向は薄かった。しかし『女子訓』は啓蒙的色彩が少なく、また朱子学的厳格主義と対蹠的であったために、その影響は乏しかった。

江戸初期に出現した女訓書には、中世的伝統を濃厚に示したものが多かった。中世における女訓書は、鎌倉時代の社会における男女

の平等を反映して、女性の自主性を説くものが多かった。『乳母の文』は、判断力、教養を強調し、『めのとさうし』は、教養と共に、精神修養による信念を説いた。また『身のかたみ』は、女性の嗜みを重視すると共に、仏教思想による婦人の服従を説いた。このような傾向を受けて、近世においてまず現われたのは、寛永十九年の『女訓抄』である。四例八苦や五障三従、後生菩提を説くなど、仏教的色彩が濃厚である。慶安二年刊の『女鏡秘伝書』は、娘の教養、嫁入りの心得、育児、食事から老後の心得まで及んだが、五障三従から説き出されたその内容は、前代の女訓書と何ら異なるところがなかった。元禄の頃刊行された『女実語教』は、実語教に倣って女子への教訓を記したものであるが、儒教道徳と共に、仏教思想が強く打出されており、『女今川』は、女訓書よりも、手習帖として普及し、『女式日』は、「町人などのうぼうの作法」を除き、中世の公家風の女訓書の傾向を残し、五戒を強調した。これらの女訓書は、武家社会の女子の現実に立脚して、儒教道徳のみから述べられただものではなかった。

元禄前後における国内経済の発展は、幕藩体制の修正を余儀なくさせた。封建体制の維持強化のため、種々の政策が打出されたが、思想的には、為政者の側からの儒教の教学化、武士内部からの儒教の武教化が出現した。儒学諸派の出現は、この事情に基づくもので

あるが、女訓書について見れば、公家の女性に相応しい教養や仏教思想を盛り込んだ道徳を説いた伝統的女訓書に代って、武家の女性のために、儒教道徳を強調した女訓書が出現することとなった。このような動向に対して、儒教的な女訓書の著述に努めたものには、朱子学の流れを汲む儒者が多かった。しかし、朱子著述の女訓書がないために、典拠とされたのは、中国の『女四書』であり、『列女伝』であった。『女四書』は、明暦二年に和訳本が刊行され、『女誠』、『女論語』、『内則』、『女孝経』のうち、最も影響を及ぼしたのは、『女誠』であった。貝原益軒は、女訓書の中で最も優れたものは、『女誠』であるとなし（『大和俗訓』）、天明八年亀井南冥は訓を施し、天保十五年には林彦太郎が和訳し、吉田松陰は、非常時の女子教育に最も適当なものとして『女誠』を推賞し、その詳細な訳述を行なった。

儒学の影響を受け、中国風の女訓書としてまず出現したのは、『女四書』の形式ではなく、『列女伝』の型を取った。それは、儒教道徳を理論的に示すことより、史上有名な女性の伝記を叙述するのが、容易であったからである。『女郎花物語』、『本朝女鑑』、『本朝列女伝』、『賢女物語』、『婦人養草』を経て、中村惕斎の『比売鑑』において、わが国における列女伝の完備したものを見得る。伝記の配列は、年代順に依るものもあり、『古列女伝』に倣って、賢

「女大学」の成立と普及

明、仁智、節義、貞行、弁通の五伝に分け、あるいは后妃、夫人、孀人、婦人、妻女、妾女、処女、奇女、神女に分け、または親孝、姑孝、夫節の三部に分けるなど、区々であった。『古列女伝』が孽嬖を加えた「列女伝」であったのに対し、わが国のものは、貞女節婦を顕表する「烈女伝」の性格を有した。

『古列女伝』に存する頌の形式は『本朝列女伝』にあるのみで、他のものは和歌をもつてした。和歌は、万葉集から新葉集まで勅選集からのものが多く、中には大和物語、曾我物語など、原典から再録されたものもあった。『比売鑑』の一九〇首と、その数は多い。中世の女訓書に見られない新しい傾向を示したが、中には内容と全く無関係に、ただ形式的に和歌を添える場合もあった。更に伝記の材料を王朝の物語から得たものが多く、江戸時代の武家に要求された家族関係、儒教道徳と背致するものすら存在した。伴蒿蹊が「種々のふるごと古歌によりて綾をなし、或は心に含めて思はせたる処もあれば、難波津浅香山もたどしきばかりの人は、え心得じ」と、批判したのも当然であった（『庭の訓抄』）。幕府の教化政策に依じて、庶民の孝女貞婦節婦の伝記が漸次盛んとなり、列女伝の形式が衰微する因も、そこにあった。

また列女伝の中には、女四書の形式の女訓を加えるものが生じた。『本朝女鑑』の最後の二巻は「女式」として、女工、三従、四

徳、嫉妬などを説いたが、「うはなり妬を誠む式」、「継子をはごくむ式」、「後家の式」などは、中世的伝統を残存させた。『比売鑑』は、列女伝の形式による「紀行」と、女四書の形式による「述言」との二部に分かれ、朱子の『小学』の立教、明倫、敬身の内容を敷衍した、特に後者では、胎教、女子教育、四行、孝行、曲従、内外の別、不嫉などにわたって詳細に述べた。これは列女伝から女四書へと、女訓書が推移する過程を示すものであった。

一方、成瀬維佐子が著わした『唐錦』は、『女誠』の編に基づいて、学範、卑弱、婚礼、孝行、貞烈、内治、胎養、母道、婦功を説いた「女則」、衣装を述べた「装束抄」、中国の烈女を記した「姿見」、日本の烈女を書いた「写絵」、儒学を説いた「古教訓」、風流を説いた「柳桜問答」からなる、まことに膨大なものであるが、列女伝、女四書を含むと共に、儒学、日本の古典に関する教養を示した。中世的女訓書の影響が、「装束抄」や「柳桜問答」に見られると共に、儒教的教説も、「女則」、「姿見」、「古教訓」に示された。

『比売鑑』と『唐錦』とは、列女伝と女四書とから、それぞれ出發して、膨大な内容を有するものとなったが、そこに説かれた女教は共通していた。『比売鑑』は『小学』により、『唐錦』は『女誠』によって、それぞれ徳目を直訳的に説いたに過ぎず、当時の武家社

会の現実に立った所説ではなかった。

しかし武家の社会にあつては、子女に対する女訓書が出現した。寛文年中、山内家に仕えた宮川勘平は、江戸から高知在住の娘むつに『はなむけ草』を書き与えた。姑への孝養、忍耐、寛容、慎独などを説くと共に、外祖父が命名した「むつ」は、婦徳、婦言、婦容、婦功の四行にあやかつたものとして、「此四つをつとめずば、よつにあらず」と、その実行を強調した。また小学や女四書をよく読み、自主的判斷によつて、眞実を覚るべきであると説いた。女性を無智の状態に置こうとする後半期の女訓と異なるものを見る。また野中兼山の娘の婉女は、『朦朧月』において、女訓書・列女伝を女の立場で改めて読み直して、自己の見解を述べた、夫婦の別は天地に譬えられ、姑への孝養、使用人への注意などを説き、特異な見解を示したのではなかったが、なお自主的な立場を幾分とも残した。

当時武家社会にあつては、家の相続は知行禄俸のそれを意味した。これは、戸主としての家長の権限を絶対的たらしめた。家族成員は、家長に対して絶対服従しなければならなかった。特に女性の人格は一層認められなかった。結婚は親の意志で決定され、家の存続のためには、蓄妾も公然と認められた。一方妻は夫のために貞操を死守することを美德とされた。家庭生活の平和のためには、姑への孝養、小姑との淑睦、妾に対する不嫉が強調され、妻の仕事は、

家事、下僕の監督、育児に限られ、外出も意に任せなかった。このような武家社会の現実について、儒教道徳に立脚しながら、しかも直訳的傾向から脱却して、女性論を説いたのが、貝原益軒であった。彼は『初学訓』、『五常訓』、『家道訓』、『大和俗訓』、『慎思録』、『諺草』、『和俗童子訓』などで、平易に説いたのであった。婦徳は、和順敬順であり、三従を説き、女に家なしとした。七去を主張する一方、妾を求める条件を論じた。夫婦の別、夫婦の礼を立て、婦聴を説き、夫を主君と思い、慎しみ事えよとした。男女の愛情を汚らわしいものとして、男女の別を強調した。妻の徳は内治にあるとし、四行を説いた。しかも「婦女はむまれば陰柔にして智なく、多くは姦邪なり」との女性蔑視を示し（『家道訓』）、五疾を挙げた。女子と小人とは養いがたしとの古言を挙げながら、婦女への教訓の必要を説いたのであった。特に『和俗童子訓』は、八十一歳に及んで著わされた。益軒の円熟した学風と豊富な人生体験、簡潔で判りやすい文章、出版元の巧妙な宣伝などは、相俟って大衆教訓書として、一般に広く読まれるに至った（井上忠『貝原益軒』）。殊に武家やこれに準ずる豪農商の妻女を対象として、結婚前の女子教育を説いた「教女子法」は、当時の家族関係に密着して、しかも簡潔に説かれた女訓書として、最も優れたものであった。「教女子法」の内容が、殆んどそのままに、益軒に仮托されて、独

立した女訓書として、『女大学』の出版が行なわれたのも、自然の成行きであった。

三

『女大学』の構成を見るに、(一)序論として嫁入り前の娘に対する父母の教育の必要性、(二)女の道としての和順・貞淑、(三)男女の別、(四)聖人の教としての七去、(五)舅姑への孝養、(六)夫を主君・天として敬え、(七)小舅小姑と睦まじく、(八)嫉妬するな、(九)言葉を慎しめ、(十)身持を堅固にし、女工に励め、(十一)宗教に溺れるな、(十二)儉約、(十三)若い男に近づくな、(十四)衣服を清素に、(十五)三族との交際に軽重を、(十六)実家より婚家を先とせよ、(十七)内治、(十八)使用人に対する心得、(十九)五疾に注意せよ、(二十)結論として嫁入り道具に優る女教、との二十段となる。

一方『女大学』の典拠となった『和俗童子訓』の「教女子法」の構成を見るに、(一)序論として女子教育を父母の任務とした。女性に関する一般論として、(二)女徳は和順・敬順にある。婦人の職分には、(三)舅姑に仕えること、(四)夫に対する内助の功、(五)婦徳・婦言・婦容・婦功の四行があり、また(六)女子の学問の内容を説き、婦人に(七)三従の道があり、(八)七去が存するとした。(九)このような良妻となるには父母の日頃の教育が必要であり、(十)女工を早く教え、(十一)身体を

清潔にするようにさせ、(7)男女の別を知らせ、節義を守らせ、(8)夫の心に背かないようにすべきであるとした。更に嫁ぐ時に父母の教える十三か条として、(9)舅姑に孝養を尽し、(10)夫を主君・天と思つて敬い仕え、(11)小舅小姑とは仲よく、(12)嫉妬せず、(13)夫の不義に對してはおだやかに諫め、(14)言葉を慎しみ、(15)身を堅固に女工に務め、(16)信仰に溺れず、(17)儉約を旨とし、(18)若い男との接触を避け、(19)衣服を清潔にし、(20)実家よりも婚家とその親類を先とし、(21)下女を使うには心を用うべきであり、(22)嫁ぐ時の心得の結論として、物より心の用意が肝要であるとなした。更に離婚は妻の最大の恥であり、(23)婦人の通弊としての五疾に注意せよと結んだのであった。

両書の表現は『女大学』の(24)の「一巫覡などのことに迷ひて、神仏を汚し近付、猥に祈るべからず。只人間の勤をよくする時は、禱らずとても神仏は守給べし」が『和俗童子訓』の(25)の「八に曰、巫覡などのわざにまよひて、神仏をけがし、ちかづき、みだりにいのりへつらふべからず。只人間のつとめをもはらになすべし」に拠っているように、まことに近似している。『女大学』の二十段の内容が、「数女子法」のどの箇条から採られているかを、具体的に列記すれば、次の通りである。

『女大学』の(一)の内容は「教女子法」の(1)(2)(3)から採られている。以下、(二)は(4)から、(三)は(5)、(四)は(6)(7)、(五)は(8)(9)、(六)は(10)(11)、

(七)は(12)、(八)は(13)、(九)は(14)、(十)は(15)(16)、(十一)は(17)、(十二)は(18)、(十三)は(19)、(十四)は(20)、(十五)は(21)、(十六)は(22)、(十七)は(23)、(十八)は(24)から採られている。以上のように『女大学』が『和俗童子訓』の「教女子法」を典拠にして著わされたことは、明白である。

『女大学』に説かれずに、「数女子法」で主張されたものに、女の学問として、和歌・孝経・論語・女誡を読み、手習い、算数に励むべきであるとしたこと、夫の不義に對して、妻はおだやかに諫めよということの、二点である。春庵は「我が師貝原益軒先生は、人の教えなるかな草紙を多く作られし中に、童子訓といふ書の終一卷は女子の教なり、今左に其中の詞を書のせて其下にいさか愚意を加へ侍る」として、『女訓翁草』を著わしたが、同書の主張を通じて、

「教女子法」の本旨を知り得る。春庵は、四書・小学類から、益軒の十訓の一部、和歌、物語、和訳の女四書、列女伝などを挙げ、「書をよむべき力と暇さへあらば、經史をはじめ、和漢の書をひろく見るべし」と読書を強調した。また他人の言の真偽をよく判断せよとて、自主性を強調した。また夫の不義を諫める条では、「按ずるに女の智慧は男におとるといへども、女とてもよしあしをわきまへざるはなし、又男にまさりたるもあり、夫のあしき事見及ばば、必いさむべき事なり、夫放埒にて色にふけり、家の内みだるるは多き事なり、それをねたむにはあらで、其不義をいさむるは、道理にあたれ

り、ただ右のケ条にあるごとく、やはらかに夫の心にさはらぬやうに、しみじみといさむべき事かんようなり」と主張した。『女大学』は、幾分とも残された妻の自主性や学問を軽視するに至った。また『女大学』には、四行について、具体的に述べられていないが、これはむしろ用語の平易化を狙ったといえる。

また『女大学』が「教女子法」に拠らず、新たに力説したものに、次の諸点がある。(三)男女の別の条に、「女は父母の命と媒妁とに非ざれば、交らず親ずと小学にも見えたり」と、当時児童教育に支配的地位を占めた『小学』の名称を出した。(六)夫を主君・天として敬えの条にある「女は夫をもつて天とす、返々も夫に逆ひて天の罰を受べからず」の文が、『女誠』の「夫は天なりと、天固より違ふべからず、夫固より離るべからざるなり、行神祇に違はば、天則ち之を罰す」に拠っており、(五)五疾の条の「古の法に女子を産ば三日床下に臥しむるといへり」の文は、同じく『女誠』の「古者女を生めば、三日之を床下に臥せしめ」に拠っている。ただし明暦二年版の和訳『女誠』では、曲従を舅姑ではなく、夫に曲げて従えと解釈したが、『女大学』はこの点を主張しないから、参考とされた『女誠』は、恐らく原本であつたろう。要するに『女大学』では、女性蔑視の傾向が強くなった。

『和俗童子訓』と『女大学』の最も相違する点は、支配的理論の

「女大学」の成立と普及

強弱であり、七去の主張に端的に示される。「教女子法」では、子なきと悪疾の「二は天命にて、ちからに及ばざる事なれば、婦のとながにあらざ」となした。人力の及ぶ所でない主張しながら、七去として認めたところに矛盾が存するが、「其余の五は、皆わが心よりいづるとがなれば、つつしみて其惡をやめ、善にうつりて、夫に去られざるやうに用心すべし。およそ人のかたちは、むまれ付たれば、あらためがたかるべけれ。心は変ずる理あれば、わが心だに用ひなば、などかおろかなるより、かしこきにもうつさばうつらざらん」と、婦人の努力を要求した。しかも七去のそれぞれの理由を懇切に説明した。一方『女大学』では、子ないのと多言とを除いて、説明を加えず、「此七去は皆聖人の教なり」として、その理論的權威を聖人に帰した。『女大学』をもって、「古へ聖人の積置き給ふ大学を和らげ、女大学と題号し、幼女の誠めとせし書物」とした如き(元治元年版『女大学絵抄』序文)、事実には反した『女大学』の成立の事情を説き、聖人や『大学』に借って、『女大学』の權威を誇示し、物事を根本的に考えさせず、一方的に押しつける性格を見得る。ここに民衆に果たした『女大学』の役割がよく示され、また幕府の教化政策の進展に伴って、『女大学』がよく普及した所以でもあった。

近世封建制度下の倫理の特徴は、第一に身分秩序の強調、従つて

人格の否定、第二に命令服従の強調、従って意志の自由の否定、第三に道德の一方的強調、第四に知育を排し徳育のみの重視であったとなされるが（羽仁五郎「幕末における倫理思想」『日本における近代思想の前提』所収）、その極北は女訓書、特に『女大学』に示される。

四

『女大学』の出現は、中国の『女四書』に対して、日本の『女四書』ともいべき『女小学』、『女中庸』、『女論語』を成立させた。『女中庸』は、節操、四行、忍耐などの徳目を説き、「女大学にならひ、中庸のおもむきを女子にしめし、「女」大学につづき必よむべき本なり」とされた（文久三年版『女大学宝箱』）。『女論語』は『女大学』と同じく、益軒の『童子訓』を敷衍したものであるが、女の道を述べた後、慈悲、応接、信仰、芸能、修養など十項目にわたって、『女大学』の読者よりも、教養ある女性を対象として説かれた。『女小学』は、十六種以上も刊行された（『国書総目録』）。享保十年版『佩戒絵入女小学』は、天道、慎独、四行、女子の教養を説き、仏教的色彩や中世的残存が濃厚であり、直接『女大学』との関係が薄い。しかし宝暦十三年刊行の『女小学教草』は、

女子の学問、四行、夫婦の別などの儒教道德を説いており、『女大学』の影響を受けて、出現したものであった。『女小学』、『女中庸』『女論語』は、『女大学』と共に広く普及し、大衆教訓書としての役割を果たした。

『女大学』の出現後も、中世的伝統を有する女訓書も、暫らくの間著わされた。享保十四年刊の『女家訓』は、藤樹の『鑑草』の項目によって、孝逆、守節などを説いたが、嫉妬や慈悲については、仏教思想に立脚して女教を説いた。『女仁義物語』は、老母の物語りに借りて、五常と五戒との一致を説いた。『貞節教訓女式目』も同じく、五常五倫と共に、五戒・五逆・十悪などを強調した。大江資衡が明和五年著わした『女学範』の上巻では、「男も女も学問すべき」を説き、「和論語、女四書、女大学、大和小学、翁草の類を読み、古の賢き女の端正しき行ひを学ぶべきなり」と主張したが、下巻では、十種香、貝合せ、御厨子黒棚飾り、雙六など、中世的公家的教養を説いており、封建道德下に置かれた女性を対象としたものとは言えない。『女誠飛とへ衣』は、『女誠』の趣旨を、わが史書・物語に材を取って説明したものであり、母の道と共に姑の道を述べたところに特色が存するが、「品たかきをみな達の教」に主眼が向けられた。これらの女訓書は、『女大学』を出現させた時代の要求を、満たすに至らなかった。

朱子学的立場による女訓書は、中村弘毅の『女訓三の道』を除いて、注目すべきものを示さなかった。同書は、後期の女訓書の中で最も整っており、娘・妻・母の三道に加えるに、通論として女の道を説いた。懇切に女徳を説いているが、「古きことばに女子才なきは、すなわちこれ徳といえり」と結んだところに、女子の学問を否定した後期の時代相を反映している。

心学は、性と心とを対立させた石田梅岩から、本心を強調した手島堵庵を経て、道を説いた中沢道二に至って、儒教で説かれる封建倫理と殆んど変らなくなった。『前訓』の「女子口教」が、三従、男女の別、七去、四徳を説き、付録として司馬溫公の「家範婦人六徳」の和解を掲げたところに、これまでの儒教的な女訓書と同じ傾向を示した。『我津衛』は、夫婦を君臣の関係となし、牝鶏の晨を強調し、「女は心浅はかなるもの」との婦人蔑視観を示し、「少も私なき婦の道」と婦人に専制の義なしを本質であるとした。『子弟訓』では、七去、三不去を述べ、これまでの女訓書に取り上げられなかった五不取まで論じた。これらに見られる心学の主張は、『女大学』を庶民層に普及させる思想的地盤を形成させた。

国学における女訓書は少ない、しかもその傾向は、国学の主情主義が文芸の世界に限られていたことを反映して、儒教的実践道徳を批判するに至らなかった。屋代弘賢は『妻に与ふる書』で、「妻を

迎へ候事は何ぞといへば、先祖を大切に思ひ、父母に孝行すべきため、次には子孫相続のためなり」と主張し、「聖人の教に、妻の身持あしきは去るべきよし、仰おかれ候七つの品あり」として、聖人の教として七去を権威づけた。

国学における女訓書よりも、儒教的な女教に対して批判的であったのは、神道においてであった。庶民を対象とした俗流神道の活躍は、特に町人の生活感情を反映させて、反仏教的・反儒教的立場を取った。その代表として増穂残口を見得る。人倫の本は、平等・親和の情で結ばれた夫婦にあるとし、五障・三従を否定し、恋愛至上主義を提唱した（家永三郎「増穂残口の思想」『日本近代思想史研究』所収）。性欲を肯定した山口幸充、女子教育の振興を説いた賀茂規清も注目される。神道的な女訓書では、仏教に反対して、五障三従を否定し、神道信仰により女人は救済されるとなし（『神国女訓抄』・『神婦小夜衣』）、あるいは女人罪障を否定し、女子の学問を説いた（『大和女訓』）。しかし実践道徳に関しては、妻は舅姑夫を神明の如く尊崇し、分限を知り、忍従こそ婦の道とした（『女訓みさこ草』）。この点では、『女大学』の主張と何等変るところがなかった（拙稿「神道における女性論の性格」『京都大学文学部読史会創立五十年記念国史論集』所収）。

洋学者の女性観は、一夫一婦を主張し、同姓不娶を否定し、夫婦

は、人倫以前に成立したと主張した本多利明を例外として、儒教的教説の影響から脱し得なかった。封建体制、封建教学を批判した司馬江漢は、人間の平等を主張しながら、「女人と小人とは養ひがたし」とした（『春波樓筆記』）。合理主義的科学観を有した山片蟠桃も、儒教道德を支持し、「女子ト云フモノハ尊卑賢愚一統ノ理道分リガタシ」として、内則や列女伝による女子への教戒を重視した（『夢之代』）。従って西欧の自然科学の優秀性を認めた佐久間象山にしても、道德の面では朱子学的厳格主義であった、彼の『女訓』は従来と変わらない反動的女徳を強調し、「ただ女の、いかにことひろくわきまへたりとも、物しりがほにさし出て、もじことばなどいひ侍るは、見ぐるしくにくげなり」と述べ、洋学を抑圧した松平定信の言と何ら変るところがなかった。

『女大学』的女教に対する批判論は、国学・洋学・神道の分野から起らず、心学は逆に『女大学』の普及の道を開いた。古法や聖人によって権威づけられた儒教的女訓書に対して、徹底した批判を行なったのは、儒学者そのものであった。朱子学者とはいえ、個人の内面性に立脚した道德思想を有した室鳩巢は、「女子のこと別にをしへ有べからず」と女訓書無用論を唱え、婦人の服従を強いて、表面的に家庭の平和を保つことは、「政刑を以て人を威して、其家人を化したりとおもへり」となし、「夫婦中あしき事皆夫の誤なり」と主

張した（『不亡鈔』）。雨森芳洲は、女訓を形式的に実行することに批判を加え、根本精神を理解せよと説いた（『たはれぐさ』）。最も徹底的批判を行なったのは三浦梅園である。条理に立って、聖人の権威、過去の教説の絶対性を否定した梅園は、古法・聖人の権威で支えられた女教の批判となった。「子無き婦は去る」とか、同姓不娶は、周の礼であって、現在の社会に適用される道德でない（『敢語』）。鎌倉時代女子を家督としたのも、「人の立たる法」であり、「からの書に見なれ、からの教にあはざる事をば、疑ひあやしむも、学習の弊なるべし」と批判した（『梅園拾葉』）。「我存分の僻事をはたらきて、婦人に聖人の道をのぞまんも、時宜によりてはおとなげなし」と主張した梅園も（『梅園叢書』）、彼の女訓書である『鉄漿訓』では、伝統的な婦徳・婦功を述べたのみであった。「古へのふみの言に、忠臣二君につかえず、貞女両夫にまみえずとあり、是臣婦のさだまれるのり也」の主張に立って（『敢語』）、封建体制を肯定した梅園にとっては、むしろ当然の主張であった。『女大学』の根本的否定は、法世を否定し、自然世を提唱した安藤昌益によってのみ、可能のことであったといえる。

五

支配的理論を特質とする『女大学』は、為政者の教化政策の強化、四民それぞれの封建道德の進展に伴って、広く浸透していった。

幕府の教化政策は、すでに元禄期に見られるが、農商の兼業や、農民の離村傾向が顕著となった後半において、特に封建的収奪強化の政策を基本とした享保や寛政の改革において、現実の身分機構の弛緩を踏まえて、教化主義が強調された。『六諭衍義大意』は、儒教的徳目の庶民への浸透を狙ったものであり、寛政異学の禁は、支配層の自己崩壊を思想的に防ごうとしたものであり、勤儉尚武の奨励は、支配層の精々の抵抗であった。享保七年室鳩巢が將軍吉宗の命を受け、国文をもって大意を記した『六諭衍義大意』の一節では、「最愛の妻子たりといふとも、妻子は失ても得べし、ただ一たび失て、ふたたび得べからざる物は父母なり」とし、七去三不去を詳細に述べた。「さて女子は、縫針の事を教るはいふに及ばず、ただ平生柔和を本として、何事も穩便に貞信なるやうにと教訓すべし、然らば成長の後、人の家の婦となりても、舅姑につかえ、夫にしたがひ、下部の女までもなつて、家内を和らげととのへ、ながく繁昌の福ともなりぬべし、(中略)又女子も家にあるときに、教訓の法なく、氣随にぞだつ故に、すでに人に嫁しても、家を治る事かなはず

「女大学」の成立と普及

して、追出さるる者も、世にそのためしおほし、是必しも子孫のたがにもあらず、そのかみ教訓の法たがふが故なり、しかれば親の慈悲にもそむくにあらずや、孔子も子を愛せば、苦勞をさせよと宣へり、尤さもあるべき事なり」と論じた個所は、まさに『女大学』の要旨そのものであった。

幕府の教化政策の一翼として、孝子節婦の表彰が行なわれた。これと共に、従来の大名の妻の行跡を述べた列女伝に代って、庶民の貞女・孝女の伝記を記したものが、庶民教化の役割を担って登場した。それらは、寛政を頂点として、享保から嘉永に及んだ。

治民の道の一助として婦道を立てる必要が説かれた(『治邦要旨』。天保七年の飢饉を目撃し、その対策を論じた奥山操は、『救荒瑣論』で、「近月海内凶荒の起る由縁は、全く天地の氣候、陽衰へて陰盛なる故」であり、その原因は、「朝廷の上にて云ば、君弱く臣強く、上下の上にて云ば、上弱く下強く、一家の上にて云ば、男弱く女強く、勢これ即ち今世の風俗、人心の陽衰へ陰盛なる」ことにあるとした。男弱女強とは、「世挙って男子の女を愛する情厚くなる故に、自ら女高ぶり男従ふ勢となり、家々戸々牝鶏晨を司るげしき」となり、「天地陰湿の氣醸して、凶荒の至る一端」となした。その傾向を是正するために、積極的に女師によって女教を教える必要が説かれた、女師の任務として、三従、女誠、女工などを心学者

流に平易に教えるべきだとされた（『滄浪夜話』）。津山藩では天保十二年に、「女子ニハ女教師ヲ置キ、女大学女今川等ノ女訓ヲ授ケ、且紡績裁縫ノコトヲ教」えた（『日本教育資料』）。幕府は天保十四年の達で、「婦人ハ女今川ヲ始メ女誠女孝経ノ類ヲ筆道ノ傍ニ訓ヘ可申候」となした（同上）。寺小屋が設けられ、女子教育には、『女今川』や『女大学』が最も多く使用された（乙竹岩造『日本庶民教育史』下巻）。江戸や大阪のような大都市や特殊な藩では、寺小屋における女子教育は見るべきものがあつたが、安中藩の士族卒の「女子ノ教訓ハ藩庁ニテ関セズ、各自ノ意ニ任せ、筆道ノ家塾ニ入り、習字専ラ為スノミ」であり、農民の「女子ノ如キハ単ニ家業ニ従事スルノミノ風習ニテ、自己ノ姓名ヲ書シ得ル者尤尠」い地方もあつたので、寺小屋による『女大学』の普及を過大に評価することは困難である。

儒教的女性観は、武家社会を中心に、漸次庶民層に及んでいったが、治道の上から大名の妻娘に対する女訓の必要を論じた儒者が多く現われた。蟹養斎は、「大名迎も女子多ければ、自ら勝手も衰て、民にも難義を掛」けるようになるとして、「いか程大名の妻と成迎も、女の身にては舅姑と、夫に仕はれべきことなり、是に仕はれるには、衣服を拵るを第一と」した（『治邦要旨』）。また高野泰助は、諸侯の妻妾に関して、内外の別、婦道を論じたが、特に節

義を強調して、晋の張茂先の『女史箴』の和解を添えて、その参考に供した（『昇平夜話』）。一方大名自身も、自己の妻や娘に対して、女訓書を書き与える傾向を生じた。享保六年伊達吉村は、娘の結婚に際して、三従、不嫉、使用人への心得、胎教を説き、慎みの心が根本となした（『あしの下根』）。松平定信は妻に対して、女に専制の義なしとして三従を説き、特に学問については、「女は博学になり不申候て宣敷候」となし、「ただ四書、小学など、宜しくわきまへ候はば、姫かがみ、仮名列女伝の如きふみ、よりより心をとめて見るべく候」と規定した（『難波江』）。最も多く女訓書を残したのは上杉鷹山である。彼は孫娘の結婚に際して、それぞれ『老か心』、『桃之嫩葉』、『千年の基』、『野辺の若菜』、『朝な朝な』、『駒の躰』を書き与えた。なお『女五常訓』も彼の作となされているが、享保十四年版の『女五常訓倭織』の本文と同一であり、鷹山とは無関係である。鷹山はこれらの女訓書で、曹大家の『女誡』を基礎に、卑弱、孝貞、四行、内助を論じ、あるいは大名の妻の徳如何が国政に反映するを述べ、反省や儉約を説いたが、舅姑への愛敬、夫への貞信従順は共通し、「近くは須田某が書き進し候堪忍袋の事は、其許の平生を熟知せしめ、当然の入用に相成候様、詳悉に書記し候事故、従来の女訓女誡にも遙に勝り候」と忍従を強調した（『駒の躰』）。更に「女大学始め、是迄読書致され候女の身持道認め候書

物、毎日繰廻しに四五枚宛読申され、ならぬまでも其通にと、心掛申されべく候」と訓戒した（『朝な朝な』）。もって大名の家庭まで滲透した『女大学』の姿を見ることが出来る。

江川英竜は、儒臣大石公潤に命じて『女誠』を臣下の娘らに教えさせ、彼の妹をして『女誠』の和解を作らせたと伝えられるが、英竜自身も臣下の結婚に際して、『与新婦書』を書き与えた。「夫を天といたし候事は誰も弁へ居候事に候」とし、「曲て従は女の道に候」となし、前述の佐久間象山の『女訓』にも示されるように、女性の服従を強調する女教が、武家社会に通ずる一般的傾向となった。武家の女性の現実には、「お寺の小僧がお経を読むように、〔女大学などの〕かういふ書物を、何も分らぬ十歳頃から、毎日くり返しくり返し、暗記するほど読みもし、手習ひにもしてゐた時代には、娘達はひとりで〔七去などの主張を〕、その通りに信じ込」むに至った（山川菊栄『武家の女性』）。

元禄前後の町人には、自然の人倫感情に即して、親和の情による夫婦、恋愛の肯定が見られ、更に「元禄の頃か忠孝を励むべしとの御制札日本橋に始て立し時夜中墨にて塗」って、抵抗の意を示した（『世事見聞録』）。しかし封建権力に寄生する町人は、彼等の経済生活に立脚した倫理を、封建道徳と別個に発展させることができなかった。享保改革時における、京都の根生の分限者の没落は、斉

家の立場から、三井高房の『町人考見録』や石田梅岩の心学を生み、商人と同時に町人として生きる道を示した。以後、町人の処生を説いた著述が現われたが、そこに示される女性観には、儒教的封建的色彩が、幕末に近づくに従って次第に濃厚となった。

享保十七年の『福神教訓袋』は、神道を中心に儒教を加味して説かれたが、町人に伝統的な夫婦の和を述べると共に、天地上下尊卑による夫婦の別を強調した。更に嫁の舅姑に仕える道が説かれ（商人平生記）、夫婦の道は家の相続にあり、女は「しんぼう堪忍のみにてすぐす」ものとされ（『商人生業鑑』）、封建道徳が浸透していった。『我津衛』など心学で説かれる封建的儒教的道徳の影響を受けて、その傾向は一層強められた。女の長舌は戒められ（『町家式目分限玉の礎』）、「娘の子を五もじといふ事は、周礼註疏に婦人五の徳を備ふ、是を以て貞婦とすとあり、五の徳とは貞と清と美と譜と胎といふ」として婦徳を説き（『女九々の声』）、「婦人は生れ付姦なるは、正道にしたがひかたしとぞ、理を以て其あやまちを一々正さんとすれば、うらみ背く、只常に孝の道を以て礼法を正しくせば、僻ことすくなかるべし」と、妻への訓戒を説き（『世和多理草』）、七去三従が強調され（『我身のため』）、礼と義とが取り上げられた（『富貴自在集』）。それらの中で、正司考祺の『家職要道』は、儒教的色彩が最も濃厚である。町人におけ

る嫁娶も家の存続にあるとし、「礼に女は二十にして嫁し、男は三十にして娶り、二人の年合せて五十年、天命を知る年にいたり、其上位て子を生」むべきであるとし、聖人の教として胎教を重視した。七去を肯定し、「姑に不孝の女、天罰を受けざる者一人もなし」として、母のためには妻を去れと述べ、禽獸に等しとして心中を否定し、「女子は男子より却て教がたきゆへ、其心持にて怠らず教導すべし」と、女子への教訓を説いた。このような傾向のもとに、「女子の学ぶべき書は、女四書、大和小学、これは二種有、いづれもよろし、かな列女伝、藏司百首、和俗子訓などよろし」とされ（『女九々の声』）、弘化二年刊の『主従日用条目』の「娘の式目」に及んでは、「暇ある時は、女大学其外身の躰方になるべき本を読むべき事」とされ、町人層への『女大学』の浸透は進められた。

為政者は、農民を土地に縛りつけ、貢納を確保するために、勤労や衣食住に関する種々の法令を發布すると共に、教化主義に務めた。これに応じて、享保以降には、農政家の論著が数多く刊行された。それらに表われた農村の女性に関する議論は、儒教に立脚して、武家の家族関係が、農民にも強要されるに至ったことを知り得る。「百姓教諭の御所置なきは、国家の害頗る甚し。（中略）婦女子迄も教訓せば、漸く御国恩をはじめ、孝悌忠信の端を弁へる様、おしへるべし」として教化が進められ（『農隲余談』）、元の張希孟の『牧

民忠告』が、司農治民のために和解され、三綱・五常が強調された（『牧民忠告解』）。

嫁娶が子孫相続や父母に孝養を尽すためのものであるとされ（『野総茗話』）、七去三不去が主張され（『百姓分量記』）、無解な夫に仕えるを貞婦とし、忍従に甘んずるを烈婦となし、禽獸に異なる人倫の特色は、礼にあるとした（『民家童蒙解』）。あるいは「五世の親尽ざる同姓を娶べからず」と、同姓不娶を強要し、「父母に告ずして娶ることあるべからず」となし、先王が「各其所を得せしめん為」めに、五倫を定めたが、「然其民は無智にして、是をしらしめがたし、故に人君其制度を立て、是に由らしむべ」きであり、特に夫婦については、「婦は夫の愛養によりて其身を立、夫は婦の貞順によりて其家を和柔」するにあるとした（『滄浪夜話』）。「女は夫を主人とも、神仏とも思」い（『渡世肝要記』）、「家は女より乱るるものと心得て、深く恐れ慎べき事」であり（『民家育草』）、「教へ正しきは夫の徳有といふもの也」と述べ（『百姓話訓』）、『女大学』と同一趣旨の女教が、農村の女性にも強要された。

しかし、勤労農民の現実生活は、封建領主の搾取のもとに困窮を極め、年貢上納のためには、娘の身売りを余儀なくされ、やむを得ず間引も行なわれたが、そこに示される家族関係は、武家社会と異なっており、自然の性情を尊重する人倫意識が存在した。男女の交際恋

六

愛がいかに不義とされても、農村の現実には、恋愛が存したし、当事者間の愛情のみで結婚が成立した。夫婦間には、勤労を通じて男女の平等が存し、一夫一婦の相互的貞操の義務もあり、夫婦の和合が基本をなした。地方によっては、女性の勤労に基づく「かかあ天下」も存在した。為政者の教化策は、庄屋などの指導者層の家庭に及んだとしても、一般の農家に限無く、浸透したわけではなかった。逆に百姓一揆の昂揚を通じて、彼等の人間としての自覚は強められていった。「女大学は貝原氏の著なりといへども、女子を圧する甚だ過たるにあらずや」と農民的心情から批判を加えたのに対し（『二宮翁夜話』）、二宮尊徳は、女性の立場からすれば、「女大学は婦女子の教訓至れり尽せり、婦道の至宝と云べし」と認め、男性の立場からは、「男子として女大学を読み、婦道はかかる物と思ふは以の外の過なり」と否定した。尊徳は、「男は惟れ女の本、男固れば女寧し。女は惟れ男の本、女固れば男寧し」と説き（『万物発言集』）、本来男女は平等一元であるが、唯異なつた性を持ち、異なつた分を有する、この相対的因果の相違によつて、始めて一家が成立するとした。外に天地、親子、君臣關係を、このように見た。封建為政者と農民との協力のもとに、農村の復興に努力した尊徳の立場としては、『女大学』に対する批判も当然であるが、農民自身が『女大学』の論旨を受け容れたことを示すものではなかった。

「女大学」の成立と普及

石川謙氏によれば、現存する『女大学』の種別は、十部二十一種に及んでいるが（石川謙「女大学」『世界百科事典』所収）、『国書総目録』及び筆者の管見では、十五部に達する。すなわち享保十四年の『女大学宝箱』を最初として、享和元年の『女大学』、天明四年の『女大学宝文台』、文政九年の『錦心女大学』、天保二年の『女大学宝文庫』、天保十三年の『女大学教鑑』、天保十四年の『女大学教文庫』、『女大学教草』及び『女大学操鑑』、弘化三年の『女大学宝鑑』、嘉永四年の『教草女大学栄文庫』、嘉永年度刊行の『女大学操箱』、元治元年の『女大学絵抄』、刊年不明の『女大学教科』及び『女大学玉文庫』を挙げ得る。この傾向を見れば、幕府の教化政策の進展に依拠していることが判明する。すなわち享保期、寛政期を経て、天保期を頂点として、『女大学』は、それぞれの出版元によつて、題名、内容、装丁を変えて発売されたのであった。更に『女大学』を含みながら、その名を冠しない合本類に、『女万葉玉櫛笥』、『教草大和錦』、『女訓手習鏡』、『女子口教并女今川』、『若鶴百人一首』などを挙げ得る（石川謙『女子往来物分類目録』）。

しかも『女大学宝箱』に例をとれば、享保十八年、宝暦元年、明和九年、寛政二年、享和三年、文化四年、文化十一年、文政十二年、天保十三年、文久三年と刊行されているが（『国書総目録』）、筆

者の管見に属するものだけでも、文化九年、天保十四年、弘化五年の刊本を数え得るから、その刊行年を正確に調査することは、不可能であろう。また弘化以後の傾向として、新しく題名を付して『女大学』を出版するよりも、前に存在した各種の『女大学』が、殆んど毎年のように版を重ねて刊行されていた。

文久三年版の『女大学宝箱』の巻尾には、『増補女大学宝箱』、『女大学宝箱』半紙形、『同中形本』、『同袖珍本』、『女大学手本』の広告が存するが、これによって同一題名の『女大学』も、内容、大きさを変えて、いくつかの種類のものが、同時に刊行されていたことを示している。半紙本、中形本は「初童の手ずさみに便りとす」とあり、『女大学手本』は御家流の能筆家の筆になり、「大字にて手習の本とす」とあって、習字用として刊行された。袖珍本は、常に懷中に所持し、寸暇に閲読できるように作られ、「幼女のおしへにぞな」えられたものであった。『増補女大学宝箱』については、「しつけがた源氏物語百人一首二十四孝絵抄其外調法のことあまたあつむ」とあり、「女中躰方」として三十五種の付録が存する。この傾向は、文化三年版『女五常訓倭織』に、実用や訓誡に供する二十種の付録が添えられているのと共通する。元禄五年に『女重宝記』が出版されて以来、女性によく読まれる女訓書は、多くの付録が添えられて、女性用の実用百科全書の役割を、一冊で兼ねる

大部の合本となった。文化七年著の『進物便覧』には、「女児へおくり物」として、「女大学、婦人やしなひ草、百人一首、新版後撰百人一首、しつけかた本」などが挙げられ、また「婚礼」に際しては、「女庭訓、女大学、婦人養艸、女四書、女今川、百人一首、女諸通文鑑、右の類は親疎なく贈りてよし」とあるが、『増補女大学宝箱』の如きは、一冊でこれらの要求を満たしたといえる。

元治元年版『女大学絵抄』は、巻頭の「夫女子は」に例をとれば、本文の右側に「それによし」と仮名を振り、左側に「女とうまれては」と解釈を加え、その下に娘の絵を描いて、読者の理解に資した。これは年令的には、より幼女に対して、また身分的には、文字に親しみの少ない庶民層の女子に対して、『女大学』の読者層の開拓を狙ったものであった。

すでに種々の角度から『女大学』の普及を論じたが、その刊行の実情は、まさにその普及を証明している。『女大学』の名称が、近世の女訓書を総称するに至ったのも、当然であった。