

星山京子著

## 『徳川後期の攘夷思想と「西洋」』

(風間書房・二〇〇三年)

### 本郷 隆盛

1

本書は、著者が、一九九八年二月、国際基督教大学に提出した博士論文を原型とし、それに「大幅な修正を加えた」上で出版されたものであり、同時に同大学から学術博士の学位を授与されている。著者の指導にあたられたM・ウィリアム・ステイル教授によれば、「近代日本の発展を論じる異なった視点を提示し、長く続いた通説の見直しに挑」み、「本書の刊行は、学界に大きな刺激を与える」(序)ものとの高い評価を与えられている。

博士過程の修了、博士号の取得、そして著書の刊行と著者の順風満帆の船出を喜ぶと共に、とりわけ、近世後期に関する若い研究者の登場を歓迎したい。かつて著書の出版や、博士号取得論文の提出は、業績を積み、功成り名を遂げた研究者が、長い研鑽の果てに行うことであつたが、いまや時代は大きく変わった。課程修了と学位取得とが一体化し、誰でもその気にな

りさえすれば、容易に著書を出版することが出来るようになった。かつては一部のエリートにしか開かれていなかった世界の情報が、いまや、インターネットによって、誰でもが容易に接近できるようになったことと併せ、これも国際化と民主主義化の成果なのであろう。だが同時に又、その結果、犯罪の増加と多くの人々の人格崩壊をもたらしていることも否定できない事実である。学界には、そのような危惧はないのであろうか？

本書の構成は、以下の通りである。

序章 研究の意義と本書の課題

第一章 西洋学術摂取の正当性——一八〇〇年代前半 平田篤胤

第二章 イデオロギーとしての「西洋」——一八二五年『新

論』

第三章 西洋科学への傾倒と実学的志向——一八三〇年代

幕末 徳川斉昭

第四章 水戸藩の西洋学術摂取の波紋——幕末「有志」大名の情報ネットワークをめぐる

終章 攘夷思想家と「西洋」

2

本書は、序章で、全体構想のアウトラインを提示し、第一章から第四章で各論を、終章で再度、全体の総括を行ったもので、多くの重複があり、その点で、章ごとの要約は、必ずしも適切

とはいえない。そこでここでは、本書の全体構想と検討課題に關する主要な論点をまとめておきたい。

著者は、平田篤胤や会沢正志齋、徳川斉昭を、「攘夷思想家」とよび、「彼らが外界である「西洋」との出会いによって、より強く自国意識や自国の優越性を実感し、西洋学術の優秀性を知れば知るほどそれらが当代の日本にはないことで劣等感を感じるところか、尚一層、愛国心と排外意識を高めていったことは一つのパラドックスである」との立場から、「蘭学者や洋学者とは対極の立場から「西洋」へ関心に向けた攘夷思想家の「西洋」に対する意識について再検討を試みた」ものである。

それをこれまでの研究史との関わりで言えば、「本書で扱った攘夷思想家の蘭学、洋学への関心やその素養を指摘する研究はこれまで存在するが、事実の羅列にとどまっているものが大半である。これに対し本書は、近世日本思想史の大きな流れにおいて、攘夷思想家の「西洋」理解がその独自の思想を体系化する過程の中でいかなる思想的、心理的作用を及ぼすに至ったか、「西洋」と出会ったことはかれらにとって一体どんな意味があったのか、これらについて体系的に論及することを試みた」ものである。

そこで次に、個別的な論点に移ろう。

まず平田篤胤について。江戸の市井に住む一介の学者として学問を志し、自らの感性や関心に合致した要素を自由自在に自らの思想に取り入れる学問的態度を有していた篤胤が、「西洋」

に出会ったのは「偶然」であったが、篤胤は、「実証的合理主義にもとづく西洋科学精神を日本や中国にはないものとして賞賛を惜しまず、「西洋」の存在を危険視したり、敵意をもって排斥しようとする意識は、「限りなく希薄」であった。また、外国の説の中には、古代日本に存在した正しい古伝に由来するものもあり、これらを取捨選択して日本に導入することで純粋な古伝を再現できるとした篤胤は、西洋のキリスト教を死後の世界について説明してくれる有益なテキストとして理解し、死後の世界に関する具体的なイメージを構築するための有力な情報源とした。さらに又、西洋の学術を学び、講釈の中で、西洋の事情や文化、風俗を語るなど、西洋への飽くなき関心を示したと言う。

会沢正志齋について。本書における会沢の扱いは、篤胤や斉昭に比べて極めて軽く、特段の創見は、認められないが、後論の關係上、著者自身の要約を載せておく。

「水戸彰考館の総裁であり、藩主徳川斉昭の政治的ブレインとして経世を論じる立場にあった会沢の意識の中には、常に内憂外患の克服という政治的課題が存在した。ウェスタン・インパクトに深刻な衝撃を受けた会沢は、いわば未知なる国、「西洋」と向き合わざるを得なかったといっても過言ではないだろう。従って、西洋学術と対峙し、その内容を撰取する際、「西洋」への敵意やその存在自体を危険視する感情が前提にあったと言えるのであり、かかる態度はその後の西洋観や学習内容の

傾向を自ずと規定してゆくのである。しかし会沢が西洋文明の中で最も恐怖心を抱き、激しい批判の対象としたものは、近代西洋科学が生み出した軍艦や高性能の兵器ではなくキリスト教であった。キリスト教は他国を併呑しようとする際、西洋諸国が行使する有力な常套手段であり、国内においては国家統治のイデオロギーであると理解され、西洋人は一様にキリスト教を奉じるという意識から、西洋的なものの一切を日本から排除すべきであると考えた。「西洋」に対する恐怖と憎しみは尋常の域を越えていたと思われるが、徹頭徹尾、幕藩体制擁護の意志を貫き通した会沢にとって、キリスト教の教義は身分制支配を根底から覆す要素を有しているが故に、激しい批判の対象となったのである。——換言すれば、外圧を契機に「西洋」と出会い、キリスト教を民心掌握のイデオロギーと認識したことが祭政一致のイデオロギーの導入へと会沢を駆り立てたのである。」

徳川斉昭について。徳川斉昭は、キリスト教を含む「西洋」の存在に危機感や恐怖感を抱く傾向は会沢よりも一層顕著であったが、他方では、時代の要請を敏感に察知し、時代即応的な学問なり、政策なりを確立しようとの意図の下に、西洋諸国の軍事科学書を蘭学者に翻訳させ、その内容をもとに、実際の武器や軍艦を作るといった実用方面への関心を促した。さらにそれに加えて、弘化年間以降、阿部正弘、島津斉彬、伊達宗城、松平慶永ら有力大名と交流を持ち、西洋諸国の対アジア進出の動向を探り、対外情報や西洋学術知識を積極的に伝授し、時に

は幕府秘蔵の外交文書を仲介するなどの役割を果たし、有志大名の対外観と幕末洋学の発展に多大な貢献をした、と言う。そして第四章では、斉昭と先述の有志大名との書簡集をもとに、斉昭が、彼自身の西洋科学・医学知識を彼等にいかに伝授したかを論証しようとしている。

終章では、攘夷思想家の西洋観や西洋文明に対する取り組みには、「未知の国への旺盛な好奇心」が、共通にあり、かれらには、「西洋」への関心と「尊王」「皇国」の意識とが相矛盾することなく共存していたとし、次の様に結論している。

「古い神話における記載を「事実」とし、「万世一系」たる天皇を奉じ、神国たる日本を主唱しながら、一方で、西洋文明撰取を強力に推し進める——こうした近代日本の中に隠されたアンビバレントな思考は、すでに篤胤や後期水戸学の中に胚胎しつつあった。」

### 3

本書の意図は、ある意味では極めて明快である。近代日本における「国粹主義」と「西洋文明の撰取」という二本柱の原型を、近世後期の「攘夷思想家」に求めようとするものである点では。だがそれは、これまでの近世後期の思想史、或いは、水戸学研究史にどのような貢献をするものなのだろうか？ 正直なところ、聊か心許ない感がある。それはなぜだろうか？ 本書の主題は、以上に見た如く、「攘夷思想家」におけるいわば

「西洋」との対し方ということであるが、もしそうだとすれば、そもそも当初に前提とされた「攘夷思想家」とは、一体何であろうか？ 又、彼等が、西洋の学術を撰取したとして、それは、「攘夷」を主張することと本来的に矛盾することなのであろうか？ 私、本書を読みながらずっと感じ続けていたことは、著者が、篤胤・会沢・斉昭の三人を、「攘夷思想家」と規定しつつも、その「攘夷思想」なるものについて殆ど何の説明も為されていなかったことである。それに近い説明を求めるとすれば、彼等が、自国を「中華」、他国を「夷狄」と蔑視する「熱烈な「日本型華夷思想」の信奉者であること」、或いは、「尊王皇国思想を基盤とした日本中心主義を信奉した」などである。著者によれば、彼等は「日本中心主義を主唱しながら、なぜ西洋学術を熱心に学び、対外情報を得ようとしたのだろうか。——彼らは西洋科学の優秀性を認識し、対外情報を収集、分析すること、当時の日本が置かれていた国際情勢についても理解することができたはずである。にもかかわらず、なぜ一見偏狭な「尊王」や「攘夷」の主義、主張に生涯こたわり続けたのだろうか。素朴な問いであるが、彼らと蘭学者を分けたものは一体何であったのか。——本書を支えている根本的な問いはこれである。」

漸く、分かってきた。つまり、こういうことなのである。これまで、「国学や後期水戸学の西洋観は、「排外主義」という固定的な枠内で論じられることが多」いが、それらの思想には、「保守性と進取性の双方の要素があった」、保守性とは、尊王・

攘夷思想であり、進取性とは、西洋学術の撰取であり、これは、近代日本のイデオロギーの先取りであったということのようである。だが、このような観点は、なんらかの新しさを持つのであろうか？

4

私が、終始、気になっていたのは、まず第一に著者の、言語或いは歴史的名辞に対する感受性の弱さである。そもそも攘夷思想家とはなんだろうか？ 攘夷とはなにか？ 夷とは何か？ 外国を「夷」と言えば、それは、外国を「蔑視」することになるのだろうか、「尊王」が、それだけで「保守」・「偏狭」な思想だということになるのだろうか。この点は、「日本中心主義」についても全く同様である。思想史においては、使用されている言語の思想内容の検討は、欠くことのできないものである。第二に、もしも攘夷思想家が、西洋の学術を撰取することが矛盾であるとすれば、西洋の学術の積極的撰取を主張した篤胤や斉昭は、攘夷思想家とは、言えなくなるのではないか。いずれも「攘夷」の内容が、突き詰められないがゆえの問題点である。平田篤胤は、果たして「攘夷思想家」なのかどうか。

思想史の研究とは、大半は、言葉或いは概念の研究である。尊王や攘夷という言葉が使われていても、その言葉に込められた意味は、使う人によって微妙に異なり、又、使われるコンテキストによっても、異なる意味を持ち、異なる機能を果たす。

思想家の立場からいえば、通俗的な言葉にいかにも新しい思想内容を盛り込むかに血と汗を注ぎ込むことになる。

それに対して思想家は、一見すれば通俗的にみえる言葉の中に、思想家の独自性を読み解くことに心血を注ぐことになる。ちなみに、私たちは、いまなお、皇族に「さま」をつけ、外国人に堅く門戸を閉ざしている。私たちは、尊王と攘夷の社会意識の中で生きてるのであるか？ そうであるとも言えるし、そうではないとも言えるが一体どこで区別するのであるか？

私たちは、漢字、即ち、表意文字社会の中で生活しているために、アルファベット社会に比べて分かりにくいのであるが、言葉というのは、第一義的には、記号であることを想起すべきである。華・夷と言う言葉が使用されているからといって、直ちに価値的な優劣意識が、含意されているとは限らない。会沢自身、「神州の道」と「戎狄の道」が、両立せざることを主張しながら、他方では、「国々みな其の内を貴びて、外を賤しとする事、同じき理なれば、互いに己が国を尊び、他国を夷蛮戎狄とする事、是れ亦定れる習也」と言っていることをどう理解するのか？ 徳川光圀も、同様な考えを持っていた。又、「蘭学者との違いを明らかにする」といいながら、残念ながら本書では、蘭学者について全く言及されていない。所謂、蘭学者たちは、西洋諸国を呼ぶのに、「夷狄」と言う言葉を使用しつつも、そこには殆どなんらの蔑視意識も認められないのは、なぜだろうか？

著者の言う「尊王」「皇国」「日本中心主義」が、なぜ、即「攘夷」と結びつけられるのか。問題は、それらの言葉によって、何が意味されているのかということであろう。後期水戸学や幕末国学を、研究対象にするのであれば、その思想の新鮮さをこそ問題にするべきである。通俗的な「日本型華夷思想」と等値して事足りりとするのは、賢明とは言えない。会沢の愚民観にもふれているが、会沢が、民を愚民といっているから、その民衆観は、愚民観だということではお話にならない。民衆の活動性が、体制秩序からの離反と捉えられ、そのような「民心主なき」状況に加えて、「鬼を畏るる」民衆意識にキリスト教が入り込む可能性への危惧こそが、会沢の危機意識の根源なのである。尾藤氏の「水戸学の特質」論文に拠って、水戸学の新鮮さに言及しつつも、それらの思想内容に対する分析は、著者の関心にはなかったようである。研究史についての掘り下げが不十分だが、本書の独自性を曖昧なものにする結果になっていないだろうか？ 私見を述べさせてもらえば、篤胤にせよ、会沢、斉昭にせよ、彼らの新しさは、幕藩制的秩序を超える日本という「国家」の論理の登場である。その論理こそ、それまでの幕藩制システムを相対化する至上の価値として定立された。篤胤について言えば、すでに社会的に、広汎に共有されていた蘭学の知識を前提にしつつ、同時に、日本の古典に形象化された言説と、現実の経験的な生活世界との整合性を如何に図るかが、課題とされたのであってみれば、西洋との出会いは、決し

て「偶然」ではなかった。会沢や斉昭にとつて、西洋は、神州を危殆に陥れる元凶であり、その意味で「不安と恐怖」の根源であったが、他方では、神州を守るために、相手を知り、その長所を採り、自国の強化に役立てることは、殆ど必然であった。感情的な「憎しみ」や「排撃」だけがあつたのではない。「攘夷」を、他者を異質化し、異質化した他者との間で、己の自立性を確保するための精神態度であると理解すれば、少しは分かりやすくなるのではあるまいか。「攘夷」といつたからといって、外国を打ち払うこと自体が目的化されていたわけではないであらう。だがまた、彼らの至上の価値が、「神州」という国家であったことのなかに、篤胤学や後期水戸学の限界もあつたということである。西洋學術の摂取も、戦前から言われている国体補強のための「採長補短」の論理とどう違うのか、本書では必ずしも明らかではない。本書の最大の貢献は、斉昭と有力大名との関係を、書簡を中心にして明らかにした点であらう。斉昭が、西洋學術の優れた点を認め、また、西洋の事情について、関係大名に、情報を提供し、西洋の軍事・医学の情報が、有力大名間で共有されるようになったとの指摘は重要である。後期水戸学の強い実践性を示すものであらう。

言葉の問題にもどれば、言語のもつ記号性と思想性の関係の問題とともに、もう一つ、思想性とイデオロギー性の問題がある。たとえば、会沢における日本の「神州の道」と、西洋の「夷狄の道」の対立軸の立ち上げを、固定的・実体的なもの

見るのか、それとも西洋諸国による「侵略」に対する危機意識からの政治的・術策的なスローガンと見るのかの違いである。この点は、会沢の「是れ天地を論ずる事も、人事に益あるべきため也」や、天地活物論（「新論」）などにみられる思惟様式と併せて考えられるべきであらう。

最後にひと言。「攘夷思想家」における西洋摂取という本書の構想は、恐らく、否、ほぼ間違いなく、D・キーンの「平田篤胤と洋学」論文中の次の箇所から示唆を受けたものであろう。

篤胤の結論は、西洋の読者には奇妙な、あるいはおかしいものに思われるかも知れない。だが篤胤は真面目そのものだった。事実、彼の首唱した偏狭な国粹主義と西洋科学の結合こそが、一九世紀の大半を通じさらにその後に行ったるまで、日本人の西洋に対する態度を染めあげてゆくのである。初期の蘭学者たちはその学問を通じて、人類の同朋意識にも似たなものかを見いだしていた。また多くの者は技術的知識のみならず、ある新しい生活信条を求めて、西洋の文化に向かつていったのであった。ところが篤胤やその弟子たち、特に佐藤信淵（二七六九—一八五〇）などの時代になると、日本民族は本来他の全人類に優越するとの思想が、西洋の武器によって補強されるようになるのである。（同著『日本人の西洋発見』所収）

ここで重要なことは、篤胤や信淵が西洋の学術をなぜ摂取したかではなく、むしろ「西洋」を眼前にしてなぜ、自民族中心

思想をより強化していったのかということではあるまいか。そしてそれこそが「近代とは何か」「近代の国民国家形成とは何か」を考えることになるのである。著者の再考を期待したい。

単純なミスプリのほか、一つひとつ取り上げることはしなかったが、歴史的事実に関する誤りも少なくないのは残念である。聊か、功を焦りすぎた観なしとしない。

(宮城教育大学教授)

中村春作著

## 『江戸儒教と近代の「知」』

(ベリかん社・二〇〇二年)

高坂 史朗

中国社会科学院哲学研究所の主催による中日国際シンポジウム「東アジアにおける近代日本哲学の意義」が、二〇〇〇年に北京で行われた。その時、中村春作氏は「『国民』形象化与儒教表象」というタイトルで報告を行った。本書『江戸儒教と近代の「知』』の第五章「国民」形象化と儒教表象」はその発表のちに書き改めたものである。報告のあと質疑に入って同研究所の下崇道教授が研究の趣旨に賛意を表したのち「中村先生のタイトルの言葉、儒教表象は到底中国語としては理解できない。もしこれを中国で翻訳するとすれば、その際には何か置き換えるか、あるいは、どう補足説明したらいいか」と発言した。その時、中村氏も中国で出版するとすれば何か考えなくてはと言いながら、その議論はそれで終わった。二〇〇二年に発行された『中日共同研究東亜近代哲学的意義』（沈阳出版社）での中国語の訳語は当時の「儒教表象」のままである。中村氏も中国語の翻訳者も処理しかねたのだろうか。

このことが意味するのは、中国人が「表象」という represent-