

日本思想史と歴史学

私は江戸時代の思想家についての研究論文をいくつか発表しているので、時に思想史家などと呼ばれることがあるが、思想史の専門家のように思われることには、いささかの違和感がある。その理由はいくつかあって、最も大きいのは、歴史上の思想を研究するために必要な基礎的な勉強を不十分にしかしていないことである。ことに江戸時代は各種の学問が発達した時代であるから、儒学（漢学）・国学・洋学や仏教学など、それぞれの分野での専門の学者たちの思想などを研究対象とするためには、その分野についてのある程度の知識が必要とされる。江戸時代も初期であれば、学問の水準もまだあまり高くないので、山崎闇斎や中江藤樹らを研究した際には、朱子学や陽明学についての基礎的な知識しか持たない私の力

尾藤 正英

でも、その思想と本来の中国の思想との相異点を、ある程度まで解明することができたように思っている。しかし中期の伊藤仁斎や荻生徂徠、さらに後期の学者たちについて、その思想の性格などを論じようとするのは、大へん難しいことである。幸いに仁斎や徂徠については、その主著の立派な注釈が出版されるようになっていて、何とかその思想の一端ぐらいには手が届くかなと思える。後期のもので私が本格的に取り組んだのは、水戸学関係の文献であるが、その代表的著述といえるべき会沢正志斎の『新論』や藤田東湖の『弘道館記述義』などは、いずれも専門家のためではなく一般向けに書かれた著書であつたから、私などでも何とか処理することができた

が、中国の古典からの引用や、それらを踏まえた表現などについての注釈には、当然ながら中国学の今井宇三郎氏のご協力を得なければならなかった。同じ幕末の思想でも、例えば吉田松陰と陽明学との関係についてなどは、私が嘗て陽明学について論文を書いたことがあるためであろうか、意見を求められたりすることがあるが、私にはそれに答える準備がない。陽明学といっても、この場合にはその門流（いわゆる王学左派）を含めて検討しなければならぬであろうから、とても大へんなことである。これに限らず、分らないことは沢山あって、江戸時代の思想史を専門にしていますなどは、到底言えるものではない。

そのような個人的な能力の問題とはまた別に、そもそも思想史の研究というものが、独立の体系ある学問として成立し得るのか、という根本的な疑問が私にはある。もとより思想そのものは、人間の歴史を構成する重要な要素であるから、思想に関係ある資料（著述・伝記など）を材料（史料）として、歴史の一側面ないし一部分の解明をめざすことは、可能であり、必要であると言えよう。ただその際に、解明された成果が、あくまで歴史の全体像の一側面や一部分であることが忘れられてはならず、従って他の分野を含めたその時代の歴史全体への展望を

見失ってはならないと思われる。このような全体的認識が必要とされるのは、歴史学そのもののいわば特質であろうから、別に思想史に限らず、政治史や経済史などについても、そのまま当てはまることと考えられるが、それでも政治史や経済史などでは、それぞれの分野の中での歴史事象の間に、継承・連続や発展といった関係が、ある程度までは明瞭に認識され得るし、その発展の法則性といったものも、おのずから浮び上がって来る。しかし思想の分野で、それと同様なことが果して可能であろうか。

このような疑問を抱くのは、実は日本の思想史を念頭に置いていたためかもしれない。日本史上の各時代に、多くの思想家たちの活動があり、それによりすぐれた道徳思想や政治思想、また深遠な宗教思想などが残されている。しかしそれら多様な思想をいわば貫通する系譜のようなものは、果して存在するのであろうか。それは存在するとしても、これまでの研究の範囲では、まだ見出されていないし、それを探究する方向での研究者たちの努力も、あまり大きくないように思われる。そのことこそが、日本思想史を学問として自立させる上で、最も不足している点なのではあるまいか。

もとより既に、村岡典嗣・津田左右吉・和辻哲郎ら諸

先学による、通史的な視点からの日本思想の研究が行われており、その成果から私たちが学ぶべきものは多いが、しかしそれらによっても、日本思想史の全体像を求める私たちの期待は充たされていないように思われる。

そもそも思想の歴史が、独立した学問として成立するというようなことを考えるのが、無理なのであろうか。しかし日本を離れて世界的な視野の中で考えるとすれば、そのようなことはなく、最も明瞭なものとして、西洋の哲学・思想の歴史があり、アジアでも中国の思想史は確実に存在する。古代ギリシアから二十世紀まで、同じヨーロッパの中とは言え、地域も民族も異なった人々によつて担われ、その間に断絶や再生など複雑な経過を辿りながらも、そこには一貫した西洋思想の継承と発展の歴史があつた。それを支えていたのは、論理的思考の伝統とでも言うべきものであろうか。中国の場合にも、古代の諸子百家から、朱子学や陽明学を経て、清代末期の政治思想に至るまで、やはり地域や国家の変遷を超えて、長い思想の伝統がある。その中心をなした儒学は、個人の道徳的な人格の完成と、そのような有徳者による正しい政治とを、理想とした思想であつた。

右のいわば二大思想の歴史のほかにも、独自の思想的伝統をもつた地域や民族が、世界の中には多く存在する

であろうが、ここではそれには触れないこととして、右の西洋と中国との場合には明瞭に認識されたような思想の伝統が、日本の場合には認識され難いとすれば、それは何故なのか、について考えてみたい。極東の小国である日本は、古代以来中国文明の、また明治維新後は西洋文明の、強い影響のもとに置かれていたから、個人としてすぐれた思想を唱えた人々はいたとしても、独自の思想的伝統などは形成され得なかつた、と見ることも勿論可能である。しかし思想に結晶しなくても、日本の社会に生活して来た人々の意識には、外来文明の影響を受けながらも、独自の性格を保持しつづけている面のあることが、注目されなければならないと思われる。例えば、これほど西洋風の近代化が進んでいながら、日本社会でのキリスト教の普及率は低く、諸派の信者数を合せても、人口の一パーセントに達しないのが、近年までの実状であり、四〇パーセント前後と言われる韓国の場合と、顕著な対照をなしている。若い人たちは教会で結婚式を挙げることを好むが、それは信仰とは別の問題であらう。このように信仰が普及しないのは、その受容に抵抗する要因が、日本人の生活意識の中に存在しているためと考えざるをえないが、ではそれは何なのか。仏教や神道など伝統宗教を熱心に信仰しているわけではなく、むしろ

自分は無宗教と思っっている人が多いにもかかわらず、なのである。これは難しい問題であるが、ここではとりあえず私見として、個人が究極において神に救済されると

いう、西洋風の精神生活に、日本人は馴染みにくい面があるのではなからうか、と考えて置きたい。中国文明の場合も同様で、例えば儒教道徳を代表する徳目としての、仁・義・礼・智・忠・信・孝・悌は、日本では八丈伝の勇士たちの名前にもなつて、広く知られているけれども、この中でも最も重要な「仁」と「義」には、和訓がなく、すなわち日本語になつていない点が注目される。「孝」「悌」も同様であつて、家族の血縁関係を重視する中国人の社会では、「孝は百行の本」と言われるほど基本的な徳目であつたのに反し、日本語には「孝行」という熟語しかなく、いわば一般的な善行の一つと見なされていたのにすぎない。このように見ると、儒学の影響を受用したとは言つても、どこまでそれが学者ならぬ一般人々によつて理解され、その生活の上に活用されていたかは、かなり疑わしく思われる。もとより日本人の社会には、それなりの道徳の体系があるが、それが中国人の道徳意識と全面的には一致しなかつたということである。中国人の場合には、個人の生活が血縁のつながりによつて支えられるとともに、それによつて保障された自

主性に基づき、仁・義などの道徳を個人が社会の中で実践する所に、その人生観があつたといえよう。

このように見ると、西洋と中国と、二つの思想史が生れた社会には、それぞれに固有の、いわば「個人主義」の伝統があつたのに対し、まさにそれが欠けていた所に、日本人の社会の特色があつたと考えてよいように思われる。それは日本の社会で、個人の自由や自主性が抑圧されてきた、ということではない。ただその「個人」の自己認識ないし自意識のあり方が異なつていたのであつて、前者の場合にはいわば抽象的ないし一般的な個人であるのに対し、日本では社会的存在としての個人の意識、具体的に言えば、ある役割を分担している者としての自己という意識が強いのではあるまいか。右の両者は、もとより相互に矛盾するものではなく、前者も後者もその自意識の中に両方の側面を具えているのであるが、比較してみればそのような相異があり、そして一般的に「個人主義」とよぶのは、前者の方を指してであろう。

伝統的な日本人の生活の中で、個人の自由や自主性が一般に保持されていたことについては、江戸時代後期から明治初期にかけて、日本に渡来した西洋人を見聞録の中に多くの事実が記録されている。一例を挙げると、オランダ人フィッセル (J. F. van Overmeer Fischer, 一八一〇年か

ら二九年まで長崎の商館に滞在)の著書(二八三三年刊。邦訳『日本風俗備考』平凡社東洋文庫)の中では、「専制主義はこの国では、ただ名目だけであつて実際には存在しない」「自分たちの義務を遂行する日本人たちは、完全に自由であり独立的である。奴隸制度という言葉はまだ知られておらず、封建的奉仕という言葉さえも報酬なしには行われぬ。勤勉な職人は高い尊敬を受けており、下層階級のものもほぼ満足している」とある。この種の記述を「自由と身分」と題する一章に集めた、渡辺京二氏の著『逝きし世の面影』(一九九八年刊)は、今は新書本にもなつて広く読まれている。「お客を乗せて険しく滑りやすい坂を(人力車夫が)駆け昇るのは、彼の誇りの問題なのだ。客が車夫のためを思つて車から降りて歩くと言つても、彼は決して言うことを聞かない」(アリス・ベークン著『内側』一八九一年刊)といったエピソードにも、日本人の職分に対する責任感がよく示されている。

抽象的意味での個人が、いわば普遍的な存在であるのに対し、役割人間としての個人は、日本のみに限定された存在なのであるか。倫理学者の和辻哲郎は、『人間の学としての倫理学』(昭和九年刊)を著し、人は人間、すなわち人と人との間柄あいだがらにおける存在である、と唱えた。間柄とは、親子・友人あるいは主従など、各種の人間関

係を指し、それにより人は、親であつたり主人であつたりと、さまざまな役割を分担する。この和辻の倫理学は、まさに役割人間としての日本人の生活意識を理論化したものと言えるであろうが、和辻はこれを日本に限定されたものとして説いているのではなく、普遍的な意味での人間の倫理とは、かくあるべきものと主張しているのである。

この和辻説のような考え方が、外国の人々に承認されるかどうかは、しばらく措くとして、私たち自身は、和辻の意図とは逆の方向になるかもしれないが、和辻が示した人間関係重視の生き方を、日本人の生活意識の特色と見る立場から、日本の歴史と、その中で形成された思想の歴史とを、改めて見直す方向で、今後の研究を進めて行くべきではないのであろうか。その場合、思想の歴史は、歴史全体との関連を深めることにより、かえつて逆説的ながら日本の思想に固有の性格を明瞭にして行くこととなる。少なくとも従来の研究にしばしば見られたような、外国の思想史の発展の図式によつて、日本の思想の性格を割り切るといった偏向からは、脱却することが可能となる。そこにおいて真の日本思想史の研究が始まると考えられるのである。

右に述べたような、日本人に独特の生活意識などに注

目することは、戦前の国粹主義に対する反省もあって、近年は避けられる傾向にあると思うが、それを無視しては、日本の思想や歴史を理解し難いことは、本論で述べた通りである。十数年前に私はEU議会のあるストラスブールで小さな会議に出席したことがあるが、その時に親しくなったイギリス人の女性の研究者から、「nationalism」と言っただけではない。patriotismと言っべきだ」と注意されたことがあった。nationalismの語には、排他的・独善的なニュアンスが伴うからであろう。なるほどこれがEU時代の国際意識なのかと思ったことでは古めかしいが、さてpatriotismを愛国主義と訳したのでは古めかしいし、何か適当な日本語はないものであろうか。

(日本学士院会員)