

「理」と「風俗」の間——徳川末期における中村正直の思想展開——

常 瀟 琳

はじめに

中村正直（敬字、一八三二—一八九二）は、福沢諭吉と並び評された明治時代の代表的な洋学者、文明論者である。しかし、蘭学を経由して英学を本格的に学び、儒学との断絶を強調した福沢と違って、中村は、徳川末期に昌平黌で朱子学を中心に儒学を学び、「御儒者」にまでなった人物であり、その後イギリス留学を経験し、明治期に洋学者として名を馳せた後でも、漢学界の重鎮として変わらず世に尊敬され続けた人物である。^①

このように漢学と洋学という両領域に渡って第一人者で

あった中村正直は、西洋文明との接触、あるいは東西文明の融合を検討する際の好例とされてきた。この視角から中村を扱った先行研究は、大きく二分できる。一つはその明治期の活動に注目して、中村がいかに西洋の思想・宗教を受容し、翻訳・教育活動を展開したかについて分析するものである。^② もう一つは、その徳川末期の著述も視野に入れて、中村が儒教と、キリスト教を含む西洋文明とを架橋するために愛用した「理」「道」「天」などの普遍性を有する概念に注目し、中村が一儒者として、徳川末期と明治維新後を通じて、普遍的な「道」を求め続けたという学問的根底の連続性を明らかにするものである。^③ 特に後者の研究は、中村が西洋文明を咀嚼した方法を内在的に追跡することが

できるといふ点で極めて重要であるが、しかし、こうした普遍的な概念を用いて、儒教と西洋文明を包括的に理解しようとしたという側面が前景化しすぎると、逆に、深い儒学の教養をもつ高名な儒者が、自分の学問基盤とは異質な文明の、弥縫できないほどの差異や軋轢に出会った時に感じた動揺、危機感、不安などが過小評価される恐れがある。

そこで本稿では、徳川末期から明治期にかけて中村が一貫して使い続けた「理」「道」などの概念の内実には重要な変容があったという観点から、その変容が生じた時期、すなわち、中村が政治的な思索を本格的に展開する契機となった嘉永六（一八五三）年のペリー来航から、慶応二（一八六六）年にイギリス留学へと向かうまでの十数年間における思想展開を、『敬字文集』『敬字文稿』⁴に基づいて検討する。

当初、儒教の「理」「道」「天」などの概念の自然性と普遍性を強く信じ、それを西洋を含む世界にも適用しようとした中村であったが、やがて西洋諸国が必ずしもこうした「理」に従って行動するわけではないという現実⁵に直面し、一時は普遍的な秩序の存在を懐疑するに至った。しかし、その後、イギリス留学中に西洋社会のさまざまな事情を観察して帰国した中村がその明治期の著作において再び「天道」「天理」などを語ったとき、それは、キリスト教の

教義や、世界平和のビジョンなどをも含むものへと変化していた。こうした変化は、中村が一時、普遍的な「理」「道」から離れて着目するようになった一国の具体性・特殊性を指す「風俗」⁵という概念が媒介になったということが、本稿の主張である。

一 「国体」の再定義と中村正直の「理直」論

ペリー来航など日本外交にとって重大な事件が続いた一八五〇年代前半、外国の通商要請への対応や、戦争か和議かを巡って様々な論争が生じた。こうした政治状況を背景に、中村正直は「審国体」⁶という文章を執筆した。

「審国体」において、中村は当時盛んに用いられた「国体」の概念に着目して、特に「我は神州なり、彼は夷狄なり、古を変じ款を通ずるは、国体を失ふと為すなり」と主張する「世の国体を論ずる者」（原漢文、以下同）による「国体」概念の濫用を批判した。また、時勢の変化と形勢の優劣に対する認識が足りず無謀な「馮河之勇」しか持たない主戦派と、防衛力向上の必要性を無視して、もっぱら戦争の回避を目指す軟弱な和親派は、いずれも「国体」を正確に理解していないとした上で、中村は、「国体」を以下のように再定義した。⁷

国体とは何ぞや、理直の謂ひなり。内を治むる者理直なれば、則ち域内の民、服従せざる莫し。外を治むる者理直なれば、則ち域外の国、敢て干犯する莫し。賢才を官にし、姦慝を詰り、賞罰を明らかにし、事功を急にするは、内を治むる所以なり。情素を披き、誠款を納れ、言辞を明らかにし、凶邪を折き、守備を厳にし、暴害を禦ぐは、外を治むる所以なり。此くの如くんば則ち理直なり。(二丁ウ)

ここで、中村は「国体」を「理直」、すなわち理に正しく則っているがゆえに、国が存続している状態だと再定義して、さらに、内政・外交という二つの側面に分けて「理直」の政治を説明した。内政面の「理直」について、中村は、人才を登用し、賞罰を明らかにし、実用性を重視すべきことなどを提言した。対外問題については、国防を強化して侵略を防ぐ必要性を認めながら、同時に、誠実な態度をもって、言葉を通じて外国の「凶邪」な意図をくじくことなど、「理」に基づく外交の重要性を強調している。

特に、「情素を披き、誠款を納れ」というのは、華夷論的な考え方を徹底的に放棄し、西洋人も自分と同じ人間だという前提に立って、真摯な感情および誠実な態度を以て外国と交際することを意味している。中村のこうした考えは、自他の区別を乗り越えて通用する「理」に対する深い

信念に基づいている。

つまり、中村の「理直」による「国体」の再定義は、すでに、一国のみを問題とする従来の「国体」論の範疇を超えて、日本の内政だけでなく、西洋も含む万国との交際にも応用しうる普遍的な概念になっていたのである。一八五〇年代の他の文章と合わせて見ると、中村正直の「理直」論にはさらに以下のような特徴を見出すことができる。

第一に、「理」は「道」と互換的な概念であり、「天」に依拠する自然的な規範である。「審国体」において、中村は、「理直」の他に、「理道に軌る」という表現も使っており、これは「理」と「道」を合わせて構成した表現である。そして、「道」については、「広原道」という文章において、「夫れ道なる者、天下公共の物にして事物自然の理なり。天に出て心に具はる」「凡そ人は天地の気を稟けて以て形と為し、天地の理を稟して以て性と為す」などと述べて、「理」を使って「道」を定義しようとした。つまり、中村にとって、「理」と「道」は、互いのことを説明できるような関係にあるものであり、ともに天に依拠して自然に存在するものでありながら、「万物の霊」たる人間の心にも備わっており、人間の「性」を構成し、人間の行動様式を規定するものであった。

第二に、至上の規範・原則としての「理」は、「公」と

いう属性を有している。

例えば、嘉永七（安政元・一八五四）年に執筆された「諡辨⁹」という文章において、中村は、「私情」と対照する文脈で、「天理」の「公」という属性を強調していた。

この文章は、新たに即位した君主が、死去した父の生前の行為に基づいて評価の意味合いを含む諡号を与えるという周公が設定した礼についての議論である。仮に父が「凶虐残暴」である場合に、子が父に「幽、厲」のような否定的な諡号を与えるのは、「天理人情」に背くのではないかという友人の疑問に対して、中村は、以下のように答えている。

余曰く、公義有るなり、私情有るなり、二者並び行ふべからざるなり。公義の在る所、則ち私情之の為に屈す、而して私情の存する所、則ち公義之の為に屈する能はず。三代聖王の天下を治むる所以は、皆此の物なり。綱紀の由りて以て立つ所、風俗の由りて以て正す所なり。苟も各の其の人の私情に徇ひて、天下の公法を廢すれば、則ち其の害の至る所を極れば、將に弑殺争鬪道に相望するに至るなり。（中略）子孫たる者の悪諡を加ふるに忍びざるは、一己の私情なり。公義の在る所、私情之の為に屈す。故に孝子慈孫と雖も、之を改る能はざるなり。

子が父を敬愛するのは、人間の心から湧き出す感情だけでなく、親孝行という道徳的義務の要求でもある。儒教において、「孝」は最も重要な徳目の一つとされており、「天理」と見なされることすらある。ところが、父が悪人であった場合、正直な子として、父と正義の間の困難な二者択一に直面しなければならぬ。歴代の儒者もこうした問題をめぐってさまざまな議論をしてきたが、最も有名な例は、孔子の「父は子の為に隠し、子は父の為に隠す。直は其の中に在り」（『論語』子路篇）という選択である。上述の友人の問いも類似の問題状況であるが、これに対して、中村は、父子間の抑えがたい感情を明確に「私情」として捉え、「公義」または「天下の公法」の前では、「私情」は克服されるべきものだと言張した。また、父の德行に相応しい諡号を与えるのは、君主を訓戒するために設けられた「賞刑」であり、国全体の利益にもなることも論じていた。

つまり、「天理」を実践の基準として考える時、中村は、ある主体が同時に複数の立場に立たされ、矛盾する道徳上の要求に直面する場合でも、唯一絶対の正しい行動を決めることができる信じ、その基準は、「私」の対極にある天地全体に広がっている「公義」、「天下の公法」であると考えた。

第三に、こうした「天下公共の物」である「理」は、最

も広い意味での普遍性を有するため、西洋諸国との交際にも適用しうるはずであると主張した。だが、この段階で彼が想定した具体的な規範は、春秋時代の諸侯外交が依拠した周礼のようなものであった。

「審国体」において、中村は、小国が存続するために、大國以上に「道」に従って「政を修む」ことを主張した。隨の賢臣季梁と、大國であつてもみだりに他國を侵略することはできず、周礼の規範に遵う國を攻めてはならないと君主を諫めた齊の大臣仲孫湫を取り上げて、「理義の強、天下尚るなきを知るなり」と主張した。こうした「理義の強」は、一方で、「周礼を秉」って「道」「理」に従う「小國」が、内政面の勤勉によって国力の向上に至るという現実的な強みを意味するとともに、他方で、國の大小強弱と関係なく、孟子の主張した「仁者無敵」という道義上の強みという意味も含んでいる。

しかし、春秋時代の諸侯外交は、あくまでも「周礼」という共同規範が認められる中華の範囲内で行われたものだが、より拡大された世界規模での諸國の外交の場合には、こうした共通の規範という前提は存在しているのであるか。この点について、中村は、「奚ぞ華夷を扱ばん。奚ぞ小大を問はん」と明確に述べた後に、「今の諸蕃、仁義を仮るを知り、曲を以て人に予ふるを知るなり」と、西洋諸

國が戦争を始める前に、口実を相手に求めるといふ現象を取り上げて、このことが西洋諸國においても、「理直」の外交原理が通用していることを示すと主張していた。

ここで、中村が挙げた理由と彼が使った「理直」という表現は、「西洋諸國の間に虎狼の志を懷く者あり、いまだ必ずしも我に侵を加えんと欲せざるにもあらず、しかし我の理直義正にして、指摘すべき瑕なければ、則ち彼は忽然として内に愧じ、以て其を下らしむるに辞なし」と述べた昌平覺の大儒、古賀侗庵の主張と一致している。

第四に、「夫れ理の在る所、國之れが為めに強し」と述べて、「理」「道」の曲直・存否が、直接、現実上の「力」関係にも反映されると主張した中村は、「理直」が「強」に転換する具体的な方法として、言論の力を重視していた。「審国体」において、中村は以下の例を挙げている。

今夫れ、権豪の家は、小民と訟ふ。其の勢力を較れば、相去るに啻に倍蓰のみならざらん。然り而して小民は胆壮氣盛、辞色孔だ揚り、略ぼ懼心無し。何んぞや。理の在る所なればなり。故に理の在る所、則ち権豪は小民に奪ふ能はず。理の在らざる所、則ち小民は以て権貴を圧すべきなり。(二丁ウ)

「権豪の家」と比べれば、「小民」は極めて弱い存在であるが、しかし、「理」が直であれば、「小民」でも恐れずに

「権豪の家」と戦う勇氣を生じ、争訟の場で、堂々と自己弁護できるようになる。そして、「理」は裁判における最終的な勝訟にも繋がる（「理直なれば則ち克つ、曲なれば則ち敗る」。つまり、中村にとって、「理直」は現実世界における強さ、そして勝利をもたらす保障となる。ここで、暴力による衝突ではなく、言語を以て道義を論弁する「訟」という場が仮想されていたという点にも留意が必要である。

前述した中村の想定した「言辞を明らかにし、凶邪を折き」という外交は、まさにこの「小民」の「訟」という例の延長線上にある。「夫れ兵は、訟の大なる者なり」と考えた中村は、武力を用いた戦争と言語を用いた外交をセツトとして考えており、その成否は「理」の曲直により決まるものであると信じていた。しかし、絶対的な軍事的優勢を持つ西洋諸国が必ずしも中村の想定した「理」を尊重する保障はなく、そもそも言論で道理を弁明する場すら与えられない可能性もある。数年のうちに、中村はアロー戦争によってこのような厳しい現実と直面することになる。

二 アロー戦争の衝撃と「天道」の転覆

安政三（一八五六）年一〇月に広州で発生したアロー号事件をきっかけとして、イギリスと清朝の間に戦争が勃発

し、紆余曲折を経て万延元（二八六〇）年一〇月にはついに北京が陥落した。この情報を聞いた中村正直は、義憤を抑えきれず、以下の文章を書いた。

余新聞紙を読み、英夷天津で捷ち、遂に順天に迫り、都城失守し、清主出走するに至り、慨然興嘆、覚へず涕泗漣然として下る。曰く、噫、天何ぞ清を亡ぼすを忍ばんや。羶夷横行、天地を汚穢し、文物典礼、化して灰燼と成り、日月其の光明を損し、河嶽其の英霊を失ひ、今より以後、何等の世界と成らん、猶天道有りと為さんか。人精神無ければ則ち死す。周孔の後は、天地の精神命脈なり。今洋夷周孔の邦を擾りて之を奪い、則ち周孔の道其の或は滅ぶを疑ふなり。周孔の道滅べば、而して天地独り存するを得んや。¹²⁾

中村がどのような新聞を読んだのかは不明であるが、本文の内容から推測すると、新聞には、恐らく一八六〇年八月から一〇月のイギリス軍の北京攻略前後の話が書かれていたのであろう。この引用文からは、中村が受けた精神的な衝撃を窺うことができる。かつて「審国体」において、「徒らに夷夏を以て言を為す」人を批判した中村は、ここでは、「羶夷」「洋夷」という言い方を避けていない。これは、西洋への嫌悪感の発露であるにとどまらず、西洋人も等しく人間であり、共に「理」「天道」に従うものである

という前提そのものを懐疑するに至ったと言えるであろう。他方で、中村が、清のことを「周孔の邦」と呼んだのも興味深い。中村の同情の対象は敗戦した清朝というより、むしろ儒教の道が発祥し、伝えられてきた地という意味での「周孔の邦」である。そして、「天地の精神命脈」とするところの「周孔の邦」が「羶夷」によって滅ぼされるといって、現実を前に、中村はこれを「周孔の道」の消滅と見なして、「天道」の存在を懐疑し始め、ひいては一時期、仏教の「成住壞空」の説を信じ、今はまさに「天道」の「壞劫」ではないかと考えるに至ったという。

「天道」の崩壊は、中村の想定した「理直」論およびそれに基づく外交の存立基礎が失われたことを意味している。前述したように、春秋時代の「周礼」に基づく諸侯国の外交に類比して当時の国際外交を理解していた中村は、「周孔之道」＝「天道」の存在を、国同士が外交を行う際に、相互理解と意思疎通の基盤となる共通の価値だと考え、それに基づいて、「理直」の世界秩序を思い描いていた。しかし、アロー戦争の際における西洋は、毫も「周孔の道」を尊重する様子もなかった。このように「理」が「直」ではないと思われる国が現実的な強者・勝者であるという厳然たる事実を目撃した中村は、自分が期待していた理直に基づく世界像が根本から覆され、「天地」が転覆するよう

な幻滅を体験したのである。もちろん、「天地」は転覆しえず、覆されたのは、儒者にとつてあたかも立身存命の根本のような存在である「天道」の普遍性に対する信頼であった。

しかし、中村は長くこうした虚無状態に陥っていたわけではない。「既に又た反復に之を思ふ」という過程を経て、中村は、清朝が自らの滅亡を招いた原因を省察し始めた。「書新聞紙後」の最後で、次のように述べている。

夫れ清の其の国都を喪ふは、豈に天之を為さんや。蓋し其の自ら取るなり。(中略)嚮し清愆はず忘れず、旧章に率由し、康熙乾隆の遺訓、昭垂にして墮つるなく、忠奸の別を明らかにし、華夷の防を厳にすれば、巧盜有りと雖も、尚ほ何の施す所かあらん。

清朝の失敗は「天」の意図ではなく、清が「康熙乾隆の遺訓」を忘れ、「華夷の防」を守らなかつたためであるという。このように清朝側の責任を強調したことは、かつて「夷夏を以て言を為す」態度を批判して、清の内政と外交における具体的な失政を強調した「審国体」¹³からの、着眼点の変化が見られる。

中村のこうした主張は、安政年間に書かれた「固国本」¹⁴という文章にすでにその萌芽が見られる。ここでも、中村は「愆はず忘れず、旧章に率由す」を引用し、一国にとつ

て決して忘れてはならない事柄として、華夷の別や鎖国策などではなく、文題の「国本」を挙げていた。次節で見るとように、この「国本」¹⁶は、普遍的な道理である「理直」として定義される「国体」という概念とは異なり、より具体的に、一国固有の本質、すなわち「風俗」を強調する概念であった。

三 「理直」から「風俗」へ

「固国本」という文章は、まず、富強であった秦と隋が短期間で滅んだ例を挙げて、経済と軍事の「富」と「強」が国を守る根本ではないと論じ、続けて「請ふ、国本を固くするを言はん。風俗の国に於ける、猶元氣の人身に於けるが如きなり……風俗正しければ、則ち国本固し」と述べて、「国本」の核心が一国の「風俗」にあると主張していた。

それ以前の中村の文章には、「富強」の重要性を強調して、軍備、通商等を積極的に提案した時務策が少なくなかった¹⁷。しかし、「固国本」において、中村は直接的な力となる「富強」ではなく、やや迂遠に見える「風俗」の根本性を強調するようになった。これは、日本より遙かに「富強」である大国の清が容易に西洋に敗れたという現実を目

撃して、小国である日本が単なる「富強策」を以て国を守れるはずがないと考えたためであろう。

国家の存亡は富強ではなく、風俗に依存すると主張した中村は、さらに万国の「風俗」の差異に着目して、「吾邦風俗の美、復かに他邦に出づ」と誇り、日本固有の風俗を「忠実無二」「慷慨して死を軽んず」「重厚にして文少し」「廉恥節讓」「敦朴にして飾らず」の五つにまとめた。つまり、この段階の中村は、普遍的な「理直」への帰依に替えて、日本固有の「風俗」を重視するようになったのである。

ところが、こうした固有の優れた風俗は時代によって変化して墮落しうる。中村は続けて、今の日本は「太平已に久しく」なったため、昔からの善良な風俗はすべて墮落したと批判している。そして、「愆はず忘れず、旧章に率由す」を引用して、墮落した風俗を「挽回」するために、「三綱」「五倫」を正し、「驕奢」「偷薄」を禁ずることなどを提起していた。

もう一つ注目すべき点は、「道理」と異なり、「風俗」という概念は、それを構成する主体が「天道」を体得した統治者ではなく、被統治者の民衆だという点である。「理直」から「風俗」へと目を向けた中村も、この視点から従来の「治内」と「治外」という区別に基づく政策論を修正することになった。

「固国本」において、「善く国を治むる者は、法令を恃まずして務て風俗を正す」という結論を先に表明した中村は、「刑法」「禁令」より、「教化」「礼儀」を用いて国を治めるべきであると論じて、統治者が法令・刑法などを作る政治過程よりも、統治の対象である民衆に注意を払い、最終的な結果となつて現れる「風俗」を重視すべきであると主張した。中村のこの見方はその明治期の著作にも継承されていく。¹⁸⁾

ただし、明治期の主張と比べると、「固国体」を執筆したときの中村は、民衆に注目してはいるものの、民衆を能動的・道徳的な主体だと考えていなかったという点を見落とすことはできない。この時点の中村の「風俗」「教化」をめぐる言説は、一人一人の民衆ではなく、一つの塊と見なされた「民」全体を対象として構築されたものであった。「固国本」において「衣冠の風上に正しければ、則ち閭閻の俗下に正し」と表現されているように、上の統治者が正しい模範を示せば、下の民衆は草が風になびくように、その風俗が一変するという儒教的な教化論に基づいていたのである。また、同時期に書かれた「変国制¹⁹⁾」という時務策にも同様の主張が見られ、西洋の発展とその東洋への進出が動かぬ事実になった以上、英雄的な人物である「英主」が出て、こうした新たな時勢に積極的に対応することを期

待していた。そして、被統治者の民衆の因循守旧については、「夫れ因循を樂んで改作を重るは、庸夫の常情なり。旧聞に拘りて故俗に溺るは、愚人の恒態なり」とされ、「古の聖人も亦た民知の用ふべからざるを知れり」と述べられていたのである。

このように、自国を守る力として、経済と軍事上の富強だけでは十分でないと考えはじめていた中村は、アロー戦争の厳しい現実²⁰⁾に衝撃を受け、さらに道義上の「理直」の有効性を懐疑するに至り、着眼点を「理」から「風俗」へと転換した。

ただし、「固国本」において、「英主」が出現して、日本固有の優れた「風俗」を「挽回」することを期待していた中村であるが、そのまま自国中心主義の独善的な主張に陥つたわけではない。中村は、日本の「風俗」のみに注目するに止まらず、これ以降、西洋および西洋の「風俗」を観察することにも大きな関心を寄せていくからである。

文久二・慶応三（一八六二・六七）年の執筆と推定される「論遣人於外国使審其情形²⁰⁾」という文章において、中村は以下のように述べている。

蓋し見聞に拘する者は、其の習ふ所を以て常と為す。而して局外に居る者は、其の是非必ず公なり。故に身を立つるの善否は、自ら知る能はず。而して他人の目

に瞭焉たり。国政の治乱は、其の国に居る者は察せざる也。而も能く外国の監を逃れず。然らば則ち我が邦政俗如何を識らんと欲せば、博く之を外国に参するに若くは莫き也。

自身の「政俗」を正しく判断するためには、他者との比較が重要であるという。ここで、中村は再び「公」に言及したが、それはもはや人間が自らその心に備わる絶対的な「天理」の「公」に基づいて自分一人で定められるものではなく、「他人」の判断を参照して、当事者としての視点から離れた「局外」という立場に結びつけられる概念になった。ここで、中村が批判している、己の「見聞」と「習」を「常」と考える人の中には、おそらく過去の中村自身も含まれている。つまり、かつての普遍的、抽象的な「理」に基づく「公」という感覚が、あくまでも自分のそれまでの「習」に基づく基準にすぎないと知り、こうした陋見を反省して相対化することによって、はじめて単一ではなく複数存在する各国の特殊で具体的な「風俗」を視界に収めることができるようになったのである。

四 西洋の風俗の探求

慶応二（一八六六）年、中村正直は幕府がイギリスへ留

学生を派遣する計画があるという情報を知り、「留学奉願候存寄書付」を提出して自ら西洋留学を出願した。中村の西洋の「風俗」への関心は、この「留学奉願候存寄書付」からも窺うことができる。

この文章において、中村はまず、「天の覆ふところ支那一邦にハ限り申間敷、地の載るところ支那一邦にハ限り申間敷、人の居るところ支那一邦にハ限り申間敷」と述べて、かつて「天道」の発祥地であるとした「周孔之邦」も万国の一つでしかないと相対化し、「支那」と呼称している。続けて、中村は「支那」以外の「日耳曼、法蘭西、英吉利、花旗（アメリカ）等の文物隆盛學術日進の国」の「政化風俗を察しその語言學術を学」ぶ必要性を論じている。その具体的な内容について、中村は西洋には「万物窮理の学、工匠機械の学、精煉点化の学、天文地理の学、本草薬性の学、稼穡樹芸の学」などの「物質の学」以外に、さらに、「文法の学、論理の学、人倫の学、政事の学、律法の学、詩詞楽律絵画彫像の芸等」の「性霊の学」もあると述べている。つまり、この時点の中村は、すでに西洋の具体的な「風俗」について詳細な情報を集めていたのである。

上述した西洋に関する記述は、中村が一八五〇年代に書いた時務策の論述とは大幅に異なっている。例えば、嘉永

七（一八五四）年に執筆した「振学政策」において、中村はすでに「洋学の禁」を解除すべきであると主張していたが、その理由としては、戦備のために「外国形勢」を観察すべきことを挙げていた。また、「洋学論」という文章において、中村は、洋学も「吾が道」の範囲に含まれると主張して、その具体的な内容として、「曰く天文、曰く地理、曰く算数、曰く器械、曰く航海、曰く医術」とまとめ、その「長技」を積極的に取り入れて利用すべきであると主張していた。²³つまり、一八五〇年代の中村は、「吾が道」の枠組みの範囲内で西洋および西洋の学問を理解して、軍備・海防の観点から、西洋の科学技術など有用なものを利用すればよいと考えていたのである。これに対して、「留学奉願候存寄書付」を執筆した時点の中村は「支那」の「道」（『吾が道』「周孔の道」「理」）から距離を置き、西洋を西洋自体として正視して、西洋諸国それぞれの「政化風俗」を探索しようとするに至ったのである。

イギリス留学に至るまでの、日本における中村正直の西洋風俗の探索は、主に書籍と伝聞という二つの情報源に頼っていた。

西洋の事情を紹介する書籍として、当時最も影響力を持っていたのは、嘉永四（一八五二）年にはじめて日本にもたらされ、しばらくして次々と和訳されて出版された清朝

の魏源編修の『海国図志』であろう。例えば、横井小楠は安政二（一八五五）年秋に『海国図志』を読み、その影響を受けて、従来の「攘夷」論を棄て、「天地公共之道」に従って開国交易すべきだと考えるに至った。²⁴中村も『海国図志』を読んだが、しかし、それを通じて得たのは、「英の俗貪にして悍、奢を尚び、酒を嗜む。ただ技芸は靈巧なり」という悪い印象でしかなかった。ここで、『海国図志』を通じて両者の西洋に対する印象が異なるだけでなく、小楠が万国共通の「道」に着目したのに対し、中村は具体的な「英の俗」に目を向けたという差異にも留意が必要である。

書物だけでなく、中村は蘭学者や、洋行経験者からの談話などによっても、西洋の風俗人情についての情報を獲得していた。例えば、文久年間（一八六一―六三）以来、中村は蘭学の箕作家と交わりを結んで、特に徳川末期において最初期の洋行を経験した人々の一人であった箕作秋坪から様々な話を聞いた。

福澤諭吉、寺島宗則、福地源一郎らと共に、文久遣欧使節に随行してヨーロッパの地を踏んだ秋坪は事物、制度などを視察しただけでなく、西洋の書籍も数多く買って帰った。帰国後、秋坪は自らの洋行体験を中村に伝えたり、ヨーロッパで買った『聾啞字典』を見せたりした。そこで、

中村は「書聾啞字典後」⁽²⁶⁾という小文を執筆し、その中で、秋坪の洋行体験談を聞いた後の感動を以下のように記している。

東新地に航し、西歐洲に泛ぶ者は、其の兵勢の強を羨稱するに非ざれば、則ち其の互市の富を誇説す。凡そ此らは余甚だ聞くを樂しまず。而て独り秋坪箕作氏の言に感ずる有り。秋坪は余の為に説く、英國に在る日、導者に従い、一書院に遊び、聾啞生徒が群居して業に肆ふを見る。導者は日本都府の洋字を書きて以て之に示し、聾啞生徒は京都江戸大坂長崎などの洋字を書して以て答ふなりと云ふ。余は嘗て歐洲開化の国、男女皆学に入るを聞き、歎じて以て良俗となしたり。今此説を聞くに及んで、則ち又亦咨嗟羨嘆せざる能はず。(中略) 誠に仁政の一端、而て以て天地の化育を賛くる所なり。

洋行の経験者は、多くの場合、西洋の軍事力と経済力に憧れ、帰国後も、自分が目撃した西洋の「富強」についての体験談を周りに得意気に披露したのである。しかし、西洋の富強という結果より、その原因たる風俗の方により関心を抱いていた中村はこのような話題に対する反感を持ち、秋坪の紹介した教育の話のみに感銘を受けたという。

既に西洋の学校の発展について知って「良俗」と認め、

ヨーロッパ諸国の學術・教育の發達を高く評価して「歐洲開化の国」と呼んでいた中村は、さらに、秋坪からイギリスの聾啞教育についての話を聞き、感動と賛嘆の気持ちを抑えることができず、最高の「仁政」であると評したのである。

「書聾啞字典後」の後半において、中村はさらに具体的に教育問題に関心を持つ理由について以下のように説明している。

夫れ国は衆人の智力を合せ以て立つ者なり。故に一国自立して、他に隣交無からしめば、則ち君相は智にして黔首は愚なり。或は以て治め易しとなすなり。万国林立して互に相交通せしめば、則ち国人の学を好み多聞なるは、其の国必ず富強なり。国人の孤陋寡聞なるは、其の国必ず貧弱なり。是の故に万国雄を争ふの際に方り、務めて我国の一人、其の智力他国之十人に当る可く、我国の聡明勤勉なる者、他国の後に倍すべきことを期し、方に以て他国を役して他国の役する所とならず。

中村は、まず統治者の智力のみを教育し、民衆を愚かなままにさせるという従来の政策が、国内の安定には役立つかもしれないが、もはや今の万国交際の時勢にふさわしくないと指摘している。そして、現今の万国交際の時勢にお

いては、自国の独立を維持して、他国に制されないために、「衆人」の智力を發揮させなければならないと主張している。

前述したように、アロー戦争前後の中村は、「風俗」に目を向けて、被統治者である民への教化を重視するようになったが、当時の中村は「風俗」変革の希望を主に統治者側にかけていた。しかし、「書聲啞字典後」を執筆した時点で、中村は「国は衆人の智力を合せ以て立つ者」であると主張して、一国の富強の根本は、統治者の道徳と統治技術の優劣ではなく、むしろ民衆の「好學」の精神と智力の水準にあると考えるようになった。

このように、さまざまな情報を集めて、西洋「風俗」の実態に対してもますます興味を深めた中村は、「坐して書を翻すは、親ら其の地を目的するの切なるに孰若ぞ」（論遣人於外国使審其情形）と痛感し、自ら西洋に行こうと思いつつに至るのである。

おわりに——「風俗」論の発展と「天理」の再確認

ここまで、ペリー来航から、イギリス留学に向かうまでの時期における中村正直の思索の展開を分析してきた。すなわち、当初「理直」の普遍的な妥当性を信じた中村であ

ったが、アロー戦争の衝撃を受けて、「天理」の普遍性を疑い、特殊性を有する一国の具体的な「風俗」へと着眼点を変化させた。そして、日本の「風俗」の特殊性に止まらず、さらに書籍や伝聞などの情報源を利用して、西洋諸国のそれぞれの「風俗」についての考察を深め、西洋の学校制度、特に耳目の不自由な人にも教育を普及させる「仁政」に感銘を受けて、西洋の「風俗」を再評価すると共に、「風俗」の主体である民の「智力」発展の重要性を認識するに至った。徳川末期におけるこのような思考の変容を経て、慶応二年一〇月二五日、当時すでに「御儒者」の身分にあった三十五歳の中村正直は、海を渡って、イギリスへと留学に旅立ったのである。

この論考を終えるにあたって、中村の留学後の西洋「風俗」に対する認識の発展、およびこの認識に基づいて「天理」の存在を再確認するという思想の展開について検討してみたい。

留学の見聞と感想については、「中村敬宇先生自叙千字文²⁸」と帰国後翻訳した『西国立志編』の序文に書かれている。イギリスの宗教・政治・法律・福祉・民風・科学精神などは中村に深い印象を与えた。特に、イギリスの「民」は、もはや無知愚昧な被統治者ではなく、敬虔に神を信じ、活潑な精神を持って、積極的に政治・社会の諸制度・設備

を作り、また一人一人の「智力」を發揮し、科学・發明を熱心に行っていることを觀察して、「政教風俗美を西方に擅にすというも、可なり⁽²⁹⁾」と感嘆した。

こうした觀察によつて、中村はさらに国の根本が民の「風俗」にあると確認して、「蓋し国は、人衆相合するの称なり。故に人々の品行正しければ則ち風俗美なり。風俗美なれば、則ち一国協和し、合して一体を成す。強きこと何ぞ言うに足らん」との結論を導いている。かつて「羶夷」が「周孔之邦」に勝つたことに衝撃を受けて、「天道」の存在を懷疑した中村であったが、今やイギリスの優れた「風俗」を見て、初めてその富強の背景を根底より理解した。これによつて、一度は懷疑された「天道」も再びその存在を確かめることが可能になる。

『西国立志編』序文には、確かに「天道」という言葉が見られる。西洋の富強の原因について、中村が「西国の強きは人民篤く天道を信ずるによる。人民に自主の権あるによる。政寛に法公なるによる」と述べた箇所である。ここでの「天道」はキリスト教を指しており、「理直」論の時期における「周孔の道」のような「理」「道」概念の内容とは大きく異なるが、「天道」概念が儒教から離れて、キリスト教とのみ結びつけられたわけではなく、むしろ、儒教やキリスト教などの具体的な教えを超えた終極的な理想

という意味で「理」「道」の含意が拡大されたのであった。こうした理想について、中村は以下のように書いている。

且つ天理に由て論ずれば、則ち強を欲するの一念、大いに正に悖る。何となれば、強は弱に対するの称なり。天斯の民を生ずるや、人々同じく安樂を受け、同じく道徳を修め、同じく知識を崇び、同じく芸業を勉むるを欲す。豈に此れ強にして彼れ弱、此れ優にして彼れ劣なるを欲せんや。故に地球の万国、当に学問文芸を以て相交はり、用を利し生を厚くするの道、互いに相資益し、彼此安康、共に福祉を受くべし。此の如くなれば、則ち何ぞ強弱を較し、優劣を競ふこと有らんや。夫れ人命の畏るべきを知り、眞実の心を以て、良善の事を行ふ。一人此の如く、一家此の如く、一国此の如く、天下此の如し。爰日仁風、四海驩を合はせ、慈雲和氣、六合祥を呈す。此の如くなれば、則ち亦た何ぞ甲兵銃砲の用有らんや⁽³⁰⁾。

かつて「理直」が一国の「強」という結果をもたらすと主張した中村は、ここで、「強を欲するの一念」自体を徹底的に否定している。自国が他国より強くなりたいう欲求を否定した上で、中村は、「天」の下で存在している世界万国が、彼我の強弱の区別なく、互いに経済・学問的な交流を行い、共に「福祉」「造化の恩」を受け、善良な

道徳を推奨して、戦争を止め、四海平和になるという理想的な世界像を描いていた。

「天理」という概念の内実が変化したのに伴い、「天理」の理念に基づく国際秩序の説明も変化した。明治期の中村正直は、周礼に基づく諸侯外交との類比から離れて、西洋の国際法に注目するようになった。例えば、明治九年、高谷龍洲が訓点・注解した『万国公法蠡管』を出版した際、中村正直は以下のような序文を寄せた。

家国の事、則ち或は習慣を誤認して以て道理と為し、或は風俗に遵依して以て律法と成す。故に往往にして私法に流れて自ら知らざる者有り。万国相交はるに至て、則ち共に相遵守する具を以て公是を断じて私非を息むべき者有らざるべからざるなり。(中略) 夫れ一人の心、公是非有り、一国の心、公是非有り。然るに彼此相形べ、利害相関するに至りて、則ち其の自ら以て公是非と為す者は、私是非に入りて、自ら知らず。是に於てか、一国法律無かるべからず、万国公法無かるべからず。一国の是非は、国君之を決し。万国の是非は、唯だ公法に頼りて以て之を決すのみ。蓋し万国公法は、公是非を以て私是非を正すの具なり。一家の私是非は、国法の為に屈するなり、一国の私是非は、天下の公是非の為に屈するなり。是に於てか、強、弱を

暴らすを得ず、衆、寡を侮るを得ず、大、小を凌ぐべからず、而して万国各以て無事に相安ずるを得るなり。公法の治化に裨有るは、豈に大ならずや。

「諡辨」(一八五四年)における「公義の在る所、私情之の為に屈す」という主張を想起させるが、しかし、「諡辨」において、中村が語った「公」は、一人の「私情」を否定する絶対的なものであったのに対して、この序文に書かれた「公」と「私」は完全に相対的なものである。一人にはその理解したところの「是非」を判断する「公」の基準があり、一国には、その国の「習慣」と「風俗」によって、それぞれが理解した「道理」や「律法」がある。そして、一人・一国という範囲を超えて、より広い視点から見れば、今度は、ある人あるいはある国が「公」だと考えていた規範も実は「私」であることが露呈する。こうした「公」の概念は、前述した「論遣人於外国使審其情形」における「蓋し見聞に拘する者は、其の習ふ所を以て常と為す。而して局外に居る者は、其の是非必ず公なり」という反省の延長線上にある。

しかし、中村は「公」と「私」の判断を相対化するに止まらず、更に国際関係の実践において参照できる具体的な法則、つまり「万国公法」の存在原理に着目するようになった。中村の理解において、「万国公法」の「公」は、「万

国各以て無事に相安ずるを得る」空間を作るため、その共有可能な「公法」をもたらず働きである。これはその構成員である「万国」のそれぞれの具体的な「風俗」と「是非」を尊重することによってのみ成立しうる。本稿で分析したように、徳川末期における「理」と「風俗」の間での思索の過程があつてはじめて、中村はこうした理解に至つたといえるであろう。一度は「吾が道」から離れざるをえなかつたことで、かえつて異国の「風俗」と「道理」をありのままのものとして見るができるようになり、それによつて自らの「道理」の有限性を認識し、新たな「道理」にたどり着くことが可能になつたのである。

注

- (1) 松本三之介『明治思想における伝統と近代』（東京大学出版会、一九九六年）第三章。
- (2) 例えば、松沢弘陽『近代日本の形成と西洋経験』（岩波書店、一九九三年）第四章、前田愛「中村敬宇——儒学とキリスト教の一接点」（『前田愛著作集 第一巻 幕末・維新期の文学／成島柳北』筑摩書房、一九八九年）、小泉仰「中村敬宇と宗教」（『アジア文化研究 別冊』二〇号、二〇一四年）など。
- (3) 例えば、萩原隆『中村敬宇研究——明治啓蒙思想と理

想主義』（早稲田大学出版部、一九九〇年）と源了円「幕末・維新时期における中村敬宇の儒教思想」（『季刊日本思想史』二六号、一九八六年）は、初めてこうした視点から中村の徳川末期の著述を分析した研究である。また、大久保健晴「明治エンライツメントと中村敬宇——『自由之理』と『西学一斑』の間」(一)(二)（『東京都立大学法学会雑誌』三九巻一号・二号、一九九八年六月・一九九九年一月）は「勢」「心」など、李セボン『自由』を求めた儒者——中村正直の理想と現実』（中央公論新社、二〇一〇年）は「理」「道」「天」などの概念に着目して中村の生涯にわたる思想を詳しく分析した。

- (4) 『敬宇文集』一六卷六冊（吉川弘文館、一九〇三年）、『敬宇文稿』自筆本、静嘉堂文库所蔵。この二冊の文集には、主に中村の徳川末期と明治期における漢文の文章が収められているが、本稿は原則として常用漢字体を用い、読み下して引用する。後者の年代推定については、前掲萩原『中村敬宇研究』第二章を参照。

- (5) 「風俗」は江戸、明治期を通じて広く用いられた概念である。儒者はこれを人間の欲望と繋げて考え、教育、教化による改善の対象と見なした。また、華夷論における日本の劣位を克服するため、「水土」と併せて用いられることもあった。中村正直の「理」と「風俗」をめぐる思索もこうした系譜上にある。渡辺浩『近世日本社会と宋学増

補新装版」(東京大学出版会、二〇一〇年)第二章第一節「華夷」、高山大毅『近世日本の「礼楽」と「修辭」——荻生徂徠以後の「接人」の制度構想』(東京大学出版会、二〇一六年)第一章、中村春作『徂徠学の思想圏』(ペリカン社、二〇一九年)第五章、第九章などを参照。

(6) 『敬字文集』卷三、一―二丁。執筆年代は「安政年間」(一八五四―六〇年)であると記されている。嘉永七年から安政二年にかけて、日本は、アメリカ、ロシア、イギリス、オランダなどの国々と次々に条約を結び、講和は既成事実となったため、和戦の選択に着目して論じた中村の文章は、安政年間の前期に執筆されたと推測できる。

(7) 「国体」は後期水戸学のキーワードであり、当時、中村のいた昌平饗も含め、世間には水戸学ブームが存在した。中村のこの文章は、水戸学の「国体」説を批判するために執筆されたとされる(前掲荻原、一八二頁。李セボン、五一頁)。しかし、ペリー来航直後、中村は水戸藩の前藩主松公斉昭が公方に献言するために執筆した教訓書「明君一斑抄」を熱心に読んで、斉昭に期待を寄せたこともあった(『敬字文稿』「書明君一斑抄後」)。

(8) 『敬字文集』卷十四、八丁ウ。

(9) 『敬字文稿』甲寅文稿。

(10) 古賀侗庵『海防臆測』(日高誠実、一八八〇年)巻之下、三十七、七丁ウ、原漢文。

(11) 中村正直と古賀侗庵の継承関係について、奈良勝司『明治維新と世界認識体系——幕末の徳川政権 信義と攘夷のあいだ』(有志舎、二〇一〇年)四三―四五頁、高山大毅「『振気』論へ——水戸学派と古賀侗庵を手がかりに」(政治思想学会編『政治思想研究』一九号、二〇一九年)二六頁などを参照。

(12) 「書新聞紙後」(『敬字文集』卷十三) 二丁オ。

(13) 日本の最初の新聞紙は文久二年一月に発行された「官板バタビヤ新聞」であるが、それ以前でも、横浜の本屋で外国の新聞紙を入手することが可能であった(村垣範正『遣米使日記』東陽堂支店、一八九八年、一八頁)。

(14) 「満清の敗、辞を直して以て罪を問ひ、義を鼓して以て敵を拏くを知らず、朝令暮改、民適従するなし」(『審国体』、『敬字文集』卷三、二丁オ)。

(15) 『敬字文集』卷三、四丁オ―六丁オ。「固国本」という文章は、『敬字文集』において、安政年間執筆の文章として上で検討した「審国体」「変国制」と連続して収められているが、以下で分析するように、その主張と、前二篇との間には明らかな差異があり、むしろアロー戦争後に執筆された「書新聞紙後」の内容に近い。

(16) 「国本」という言葉は例えば『礼記・冠義』に、「礼を重じて以て国本と為す所なり」という用例があるが、中国の典籍においては決して頻出の概念ではなく、ましてや一

国の「風俗」と解釈する用例は見当たらない。

(17) 例えば、『敬字文集』における「韓非論」(巻二)、「廉頗論」(巻二)、「変国制」(巻三)などの文章が挙げられる。

(18) 「啓蒙修身要訓序」(『敬字文集』巻十五) 五丁ウ。

(19) 『敬字文集』巻三、二丁ウ〜四丁オ。

(20) 『敬字文集』巻三、十丁オ〜十二丁ウ、年代推定は、前掲松沢『近代日本の形成と西洋経験』二三四頁による。

(21) 『敬字文集』巻三、十丁オ(原漢文)。読み下しは、前掲源「幕末・維新时期における中村敬字の儒教思想」八八頁に従った。

(22) 『明治文学全集三 明治啓蒙思想集』(筑摩書房、一九六七年) 二七九頁。

(23) この二つの文章は、ともに『敬字文稿』に収録されている。

(24) 『海国図志』が横井小楠に与えた影響について、源了円『横井小楠研究』(藤原書店、二〇一三年)第二章と第三章を参照。

(25) 『西国立志編』(講談社、二〇一三年。初版一九八一年)五三頁。原漢文のため、国立国会図書館デジタルコレクションで明治四年の木平謙一郎による版を参照し、読み下しには適宜変更を加えている。以下同。

(26) 『敬字文集』巻十三、一丁ウ〜三丁ウ。

(27) 当時日本に流布した西洋の制度を紹介する書物につい

ては、渡辺浩「西洋の「近代」と儒学」(『増補版 東アジアの王権と思想』東京大学出版会、二〇一六年、第八章) 一九六〜一九七頁を参照。

(28) 「自助論第一編序」(前掲『西国立志編』三九〜四〇頁)。

(29) 「自助論原序」(同前) 五四頁。

(30) 「自助論第一編序」(同前) 三九頁。

(31) 前掲『西国立志編』三九〜四〇頁。

(32) 序文は一八七五年三月執筆。高谷龍洲『万国公法蠡管』(済美堂、一八七六年) 一丁オ〜三丁オ。

(33) 「万国公法」の受容について、大久保健晴『近代日本の政治構想とオランダ』(東京大学出版会、二〇一〇年)第三章を参照。

(東京大学大学院法学政治学研究科講師)