

思想史 Intellectual History

松田宏一郎

キーワード…思想史の方法、儒学、家礼、荻生徂徠、会沢正志斎、西周、津田真道、丸山眞男

序 近世・近代政治思想史の現在

思想史といっても、時代も対象も広がりがあるため、ここでは筆者の力量の許す範囲で、徳川期および明治期を対象とする政治思想研究における、最近十年程度の期間に刊行された図書の中から、この分野における達成点がどのあたりにあるのかをよく示しているものを対象としたい。

いくつか前提として述べておきたいことがある。この研究分野についてすでにその状況をよく知っている読者には不要だが、これから当該分野を研究したいという方や、まだ日本語で書かれた研究書にはそれほどなじみがないという方には役立つかと思われる、基礎

的な確認事項である。

まず、近年では、明治政権の成立以前と以後を分離して「近世思想」や「近代思想」という枠でいわゆる「専門分野」を限定するとは、ほぼなくなつた。程度問題ではあるが、たとえば、徳川期の漢文あるいは和文で書かれた史料をまったく読まず（読めず）に、近代の刊本だけを材料にして「近代思想」の研究論文を仕上げて、説得力がある研究成果とは認められない。かりに研究対象が漢文学の素養が弱くなつた世代に属している思想家であるとしても、用いられている概念が、儒学の古典あるいは漢訳仏典などに関係があるかもしれないことを確認するために、日本語の古典籍、儒学経典、仏教経典などからの引用を確認するためのいわゆる「工具書」やデータベースを利用し、必要に応じてその解釈に関する研究を参照

することは基本的な作業として定着している。近代思想研究だから朱熹^{しゆき}の思想は関係ありません、といった割り切りは許されない。これはギリシャ語を全く学ばないままハイデガー研究ができないのと同じことである。

次に、かつてはさしたる確認もなされずに思想史学および関連分野のナラティブの中で流通していた、思想家や学問グループあるいは政治体制のおおまかな性格規定はほぼ通用しなくなっている。たとえば、日本政治思想史学に多大な影響を与えた丸山眞男の初期著作に見られた、朱子学が徳川政権の「体制教学」であつたという認識は、丸山眞男自身も後に撤回しており、現在これに依拠して徳川期の朱子学を論じる研究は、あつたとすれば、無意味な研究である。あるいは、荻生徂徠を日本のホッブズ、西周^{にしあまね}や福澤諭吉を日本の啓蒙主義者、中江兆民の日本のルソーなどとする安易なアナロジーも使えない。もしそういったアナロジーをする必要があればホッブズ、Enlightenment、ルソーについて、最新の、しかも日本語に限らない研究成果まで参照し、厳密な検証をすることが要求される。たとえ近世思想の研究者でも、必要があれば西洋語の文献にあたつて確認することは常識である。またいうまでもないが、「封建」、「啓蒙」、「市民」、「革命」などといった政治的負荷のかかった概念だけでなく、本稿ですでに使用してしまっている「近世」、「近代」といった時代区分のための概念も、現在の研究水準でどのような議論

がなされているかを踏まえないければ、使用することは好ましくない。徳川期、明治期についていえば、歴史叙述で conventional に通用していた「幕府」、「朝廷」、「維新」などといった用語も、前もって使用の意図を明示しなければ使用できない¹。

また、ある種の実体的価値（あるいはマイナスの価値）があることを期待して「日本」を語ることは避けるべきである。たとえば「日本」に固有のすぐれた政治的伝統があるか否かという問題設定自体は、研究者のナシヨナリスティックな心情の投影に過ぎないであろうと見なされて警戒される。西洋社会には（あるいは中国や朝鮮には）ない「日本」固有の欠陥があると想定するいわゆる「欠如理論」（これを理論と呼ぶのはおかしいと思われるが）は、結局のところ裏返しのナシヨナリズムと見なされ、もはや過去の遺物である。

こういった条件および認識は、最近になつてようやく承認・共有されるようになったわけではなく、本稿でとりあげる図書の著者たちを指導した研究者の世代ですでに強く意識され、それが以前から教育に組み込まれていた。つまりこれらの諸前提は、もはや現在の研究の現場では常識となつている。

一 Kiri Paramore, *Japanese Confucianism: A Cultural History*
(Cambridge UP, 2016)

日本語を母語としない者が、日本思想史を専攻し日本語で博士論文を書き日本の大学から学位を得ることは、もはや珍しくない。とはいえ、西洋語を母語とする者が、漢文史料を使って、近世思想の学位論文を書くというのは簡単なことではない。キリ・パラモア氏はその困難を克服した一人である。パラモア氏の学位論文をもとに、著者本人により英訳された版として、*Ideology and Christianity in Japan* (Routledge, 2010) があるが、本稿では、より新しい書き下ろしの著作である『日本の儒学』をとりあげたい。

本書は、日本における儒学思想を、宗教性、公共性の圏域 (public space) での役割、学問・教育、西洋からもたらされた自由主義および資本主義とのかわり、ファシズム、戦後にタブー視された状況、といった問題群に整理して章立てしつつ、同時に、近世から現代までのクロノロジカルな流れを追うという構成になっている。

まずパラモア氏が採用した基本的視座について触れておきたい。先述のように、朱子学を徳川政権の「体制教学」と見なす枠組みが批判された後、研究者のあいだでは、徳川社会で通用していた倫理観や社会的な仕組み、たとえば武士の役割意識や、血統主義ではな

く機能主義的なイエエ単位の組織原理、人々の職業意識などと、朱子学による個人の道徳的完成の要請、またそれに基づいた、あるべき個人、統治の理念、先祖を同じくする者を統合する宗族原理との間には大きな乖離があることが基礎知識として共有されるようになった。⁽²⁾ なによりも、儒学的理念を実践化する制度である「礼」が徳川体制ではきわめて軽視されており、孔子の教えにのっとった「礼」を実践することとで、おのれの社会的振る舞いの正しさを表明する意欲は、統治階級も一般の人々も、限られた例外を除けば、もたなかった。⁽³⁾ パラモア氏もこの認識を共有している。その上で、ではなぜそのような徳川社会で儒学を学び、そこから知的な喜びだけでなく、なにがしかの社会的実践の指針を引きだそうとする人々が現れたのだろうか。この点に、パラモア氏は着目する。つまり、近世日本をいわゆる「儒教文化圏」としてとらえるのは確かに難しいが、それでも人々は自発的に、つまり権力に誘導やイデオロギー注入や強制をされたのではなく、儒学を学び、できればいくばくかの実践をしたかったのであると考える (p.44)。

本書では、儒学によって、徳川権力が期待・誘導したわけではない、いわば自発的な効果が政治にもたらされ、それが「建設的な緊張」を生んだ点が特に評価されている (p.66)。儒学がもたらしたのは、閉鎖的な権威主義ではなく、むしろ自由な政策批判、自発的な学問的集まり、幕末に顕著になる知識そのものへの積極的な関心

(つまり西洋の知識までも学びたいという意欲)であつた。結局、徳川直轄の学問所である昌平黌しやうへいこうの成立から医学所、開成所に至る教育政策で明らかのように、徳川政権は知識人を制度内に取り込み、権力の維持を知力の強化で乗り切ろうとした。十八世紀末から各藩で藩校が次々と創設され、あるいは再整備されたのも同様の流れの中にある。いわば徳川政権は、武力政権から知力政権へと自己を改造する試みの途中で瓦解した。

本書の後半では、明治以降、いわゆる近代化の課題に、儒学がいかなる役割を果たしたのかが論じられる。これは、儒学史を徳川期だけで終わらせるべきではないという著者の関心を反映している。明治以降の西洋化の展開の中で、儒学の役割は大きくいつて二つある。一つは、国民国家建設や資本主義的経済を理解し、自己規律および社会に献身する意欲の定着への貢献である。従来の研究でも個別の思想家については(たとえば本書でも言及される横井小楠や西周、中村正直、福澤諭吉など)、同様の指摘はあつたが、本書では、それが特別な現象ではなく、徳川後期以来、儒学が果たしてきた役割の大きな流れが継続したとみなしている。

もう一つは、イデオロギーとしての役割である。儒学は、道徳的に立派な人間は経済的に成功するというイデオロギーを可能にした(渋沢栄一の例)。あるいは、儒学は社会主義と結びつくこともできる。さらには二十世紀になれば、西洋近代の行き詰まりを指摘し、

日本の帝国主義や戦争動員体制を擁護するイデオロギーにも利用できた。これは戦後、儒学が思想としての中身よりも、そのイデオロギー性のみでとらえられ、民主主義にそぐわない悪しき思想伝統としてタブー視される原因となつた。儒学は借り物であり、そもそも日本の「国民精神」に根付いたものではなかったという津田左右吉の戦前からの主張は、新たな文脈で、日本社会の特殊性の擁護論ともなった(6、104以下)。逆に、たとえば、陽明学こそは戦後の借り物の民主主義から日本人の精神を救うという、一種の対抗イデオロギーも生まれた(安岡正篤、三島由紀夫)。これは、王陽明の思想からは、かけはなれたものではあるが、戦後日本には、これこそが陽明学であると思ひ込んでいた人々も存在した。いずれにせよ、日本の儒学研究がそれまでに積み上げてきた人間と社会と知識の關係についての厚い思考の層を見えにくくする、表面的な効果だけを狙つた言説となりがちであつた。

本文二百頁に満たない本の中で、一気に以上のような議論が展開され、しかも日本の歴史や儒学一般に知識のない読者でもついてこられるように工夫された本書は、日本学や儒学史などの専門家の外の読者にも、関心をもたれることになるであろう。

二 田世民^{でんせいみん}『近世日本における儒礼受容の研究』 (ぺりかん社、二〇一二)

田世民氏は、台湾から日本に留学し日本語で論文を書いて学位を取得した研究者である。母語で漢字を使うから、少しは困難が軽減されるかという、そのようなことはない。漢文史料を日本風に読み下してみなければ、日本の学者がどうやって古典漢文を理解し、また自ら漢文で著作をしていたのか、その思想的身体感覚はわからない。西洋語からのアプローチとはまた違う困難を克服しての成果である。

本書は、「礼」の実践についての近世知識人の議論を対象にした研究である。一般的には政治思想の研究では、テキストがどのような政治的判断や制度の理念を支持し、批判したのか、それはどういった動機からくるのかという分析が中心となることが多い。しかし、現在ではそれだけではなく、政治的意味をもった実践、すなわち目に見える行為やそのための空間設計、演出、時間の管理などのもたらす効果と意図の分析も、政治思想研究の中で重要な位置を占める。著者も「そもそも、儒学は本来実践的思想であり、言説レベルで完結するものではない」(一八頁)と指摘する。現代が対象であれば映像や音声記録などの材料を利用することができるが、記録

と複製のテクノロジーが発達する以前には、建築物や美術品のように後の時代でも実際に確認できるもの以外には、基本的に経典を讀解して、実践の場でどのような行為がどのように現出し、それにどのような効果があることが期待されていたのかを再構築していくしか分析・検討する方法はなかった。それが日本で中国古代の「礼」を学ぶ近世知識人がおかれた状況である。

本書は具体的には、朱熹の『家礼』にもとづく葬祭儀礼を、日本でどのように実践したらよいのかについて、近世日本の知識人が抱え込んだ悩みを分析したものである。近世日本における『家礼』受容の研究は、それなりの蓄積がある。著者はこれまでの研究への目配りを怠らない。しかし、熊沢蕃山から懷徳堂までを一気に視野におさめることによって、近世日本の知識人が、テキスト解説を手がかりに、自分たちをとりかこむ宗教実践とは異質な葬祭儀礼を実践する(あるいはその実現のためにさまざまな工夫を試みる)ことで儒者として正しく生きようとする、そのような態度そのものの特質が描き出される。そこから浮かび上がるのは、「礼」が要請する行為の型についての知識だけではなく、それが自己と人々の思考と心理に与える効果についての丁寧な考察が蓄積されていた様相である。本書における、熊沢蕃山(の著作と一般的には扱われるが、本書に指摘があるのとおり疑問が残る)『葬祭辨論』、若林強斎『家礼訓蒙疏』、浅見綱斎『喪祭小記』・『家礼師説』、水戸藩で作られた『喪祭儀略』、

中井整菴『喪祭私説』といったテキストの分析それぞれが興味深いものである。筆者が特に注意をひかれたのは、中井履軒や山片蟠桃ら懷徳堂の学者が「無鬼」論を主張、つまり人間が死後鬼神となることを否定しながら、だからこそ、祖先祭祀を礼にのっとっておこなう実践が「孝」の純度を高めると考えた逆説の指摘である。鬼神を畏怖する「風俗」そのものは変えることができないが、「礼」によつてそれを洗練された、社会秩序の安定にも役立つ行為の型として確立できるだけではなく、純度の高い道徳的経験をもたらすことができるかと彼らは考える。近代日本の国家儀礼が人心を統制しようとした発想に通じるアイデアである。またそれが、国家権力による誘導や要請によつてではなく、町人としての社会的役割を意識した懷徳堂知識人によつて、いわば自発的に提起されたことが重要である。

三 高山大毅『近世日本の「礼楽」と「修辞」——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）

荻生徂徠にとつて「礼楽」（しかるべき振る舞い）と「修辞」（しかるべき言葉）は、ただ儒学經典の研究上のトピックとしてあるのではなく、日本社会では実現がなかなか困難であるとしても、そ

れを自ら実践し、また人々が、その実践を取り交わし合う（言葉のやりとりもその一つ）中で生きることが正しいことであり、そこに少しでも近づきたいという願いが、徂徠の学問を支えていた。本書は、徂徠自身の「礼楽」と「修辞」についての考えをまず冒頭に提示し、続いて、徂徠の影響下にあつたが、これまであまり着目されることのなかった知識人、さらには会沢正志斎をも、徂徠の思想の一つの継承者（もちろん継承していないところも多い）として位置づけ、徂徠学における望ましい社会関係の骨格（本書ではそれを「接人Ⅱ人に接はる」の制度構想と呼ぶ）を丁寧に描いてみせた。

徂徠の政治思想を、朱子学的道徳国家観から、政治主体の決断による「作為」の論理を解放した革新的な主張と信じ込んでいる研究者は、もはやいない。もちろん徂徠の思想的射程圏は大きく、その特徴を簡単にまとめてしまうことはできないが、徂徠は自由な「主体」による「作為」によつて生み出される政治領域の自立（「自然」や道徳的權威からの）を提唱したのではなく、人の行為だけでなく心理まで「礼」によつて統御するシステムを構想した、というのが大まかな共通了解である。徂徠によれば、統治者は、古代の「先王」が「制作」した「礼」が実践される社会を実現し維持するため、細心の注意を払わねばならず、それが「先王」の意図であり、孔子の教えである。「礼」が望ましい状態で実践されている社会には主体など不要である。

現在の徂徠学研究では、もはやそこに溯つて長々と議論をする必要はないと考えられている。必要なのはその先、つまり、徂徠にとつての「礼」が、現実の多様で変化の多い、具体的な人々のあいだの社会的相互行為をどのように制度化し、またそれぞれの人の心理プロセスにどうやって浸透すると考えられていたのかの分析である。

本書の第一部は「礼」をテーマにする。徂徠にとつては「親子以外の基本的な人間関係の型」は「全て人工物」（六七頁）で、つまり人の自然な性質の中に埋め込まれているわけではない。統治者はこの「人工物」の在り方と効果を学び、民が知らず知らずのうちにそれに従うよう誘導しなければならない。それが君主の「仁」であり、「礼」の実践である。⁽⁵⁾「礼楽」は「制作」されるものであるが、個々の統治者が好き勝手に決めるのではなく、すでに「先王」によつて原型は定められている。ただし、その具体的な実践については、たとえば「風俗」の違いに応じて、工夫の余地がある。その工夫がうまくできるかどうかは、統治者が「礼楽」にどれだけ習熟しているにかかっている。⁽⁶⁾

さらに本書第一部では、徂徠の「礼楽」論の提示に続いて、徂徠の書簡で「水神童」と言及された熊本の水足博泉、「投壺」（古代中国の遊戲で、壺に矢を投げ入れて得点を競う）を、服装から所作に至る「礼」の実践として復興しようとした田中江南、徂徠学の影響が

深部にまでわたっている会沢正志斎の「天祖」論が丁寧分析される。

第二部は「修辭」がテーマである。「礼」が身体所作を整えるものであるとすれば、「修辭」はいわば言語所作を整えるものである。「修辭」に習熟することは、古代の聖人がいた時代の「人情」と「風俗」、そして目の前の日本社会にあるそれを、深みから理解するために必須であり、「修辭」を深く身につけた者が詩文をとりかわすことは、望ましい「接人」の実践そのものである。徂徠および徂徠学派の詩論、第一部にも登場した田中江南の詩論、古文辞派の領袖である李攀龍の書簡を集めた『滄溟尺牘』の流行にうかがわれる、十八世紀の漢文書簡を通じたいわば文芸的公共圏（ただし、高山氏はこのような薄っぺらな概念は用いない）の様相が分析される。

高山氏の漢文読解能力は、この分野の研究者の中でも抜きん出ており、個々の文献の読解や論点の提示から学ぶことが多いが、あえて、本書の中で、政治思想的な興味からもっとも重要な点を挙げるとすれば、会沢正志斎を「遅れてきた古学者」と位置づけたことである。会沢は、幕末の尊皇攘夷運動への影響から逆算されて、ナショナリズムの萌芽的思想を提唱した思想家として見られることが多い。しかし高山氏の丁寧な読解によれば、会沢の生きた時代はだいたい十九世紀前半であるものの、その思想は、むしろ徂徠学が全盛であった十八世紀中盤までの「礼楽」論の枠組みを堅固に保持し

で、ついにはそれを西洋の政治体制の解釈にまで適用しようとしたものであったことがわかる。会沢はいわば日本の十八世紀思想の最後の重要人物ととらえるべきであり、幕末（あるいは明治初期まで含む）のナシヨナリズムの先駆者ではない。著者は意識していないかも知れないが、これは歴史家としての優れた感覚から生まれた見識である。「礼」にかなった civilized な所作の要請は、いわゆる「文明化の過程」（エリアス）として、西洋社会にも出現した。この「文明化」の意識は、十七、十八世紀西洋社会の特異な政治文化の産物であることが、今日理解されるようになっていく。研究者は、その歴史的特性を無視して、後代の（特に十九世紀に盛んになった）文明発展史観に無理矢理合流させてはならない。会沢もいわば、日本における civilized な「礼」の実践を「国体」として構想した。しかも、徂徠学から学ぶことで、自分たちが実践できる civilized な所作は、自分たちを取り囲む歴史的条件に厳しく縛り付けられていることを明確に意識していた（そして西洋人も自らの「礼」の世界に生きていくと考えた。一六六頁）。結果的には、西洋に出現したものと比較することのできる、日本における十八世紀的「文明」観が、この会沢論に描き出されている。

四 大久保健晴^{たけはる}『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）⁷⁾

西周と津田真道という、明治初期に重要な役割を果たした思想家が、幕末にオランダに留学しライデン大学教授フィッセルングの指導で西洋法学や政治制度について学んだことは、よく知られている。しかし、彼らが具体的にどのような知識を得たのか、その知識は当時のオランダおよびヨーロッパの学問世界では、どの程度の水準のどのような特性をもったものだったのかについては、詳しい研究がこれまでなかった。この研究史上の欠落の原因は単純であって、これまで西や津田を研究した人々は、オランダ語があまり読めず、あるいは十九世紀後半のオランダにおける法学、国家学、経済学（フィッセルングの専門は統計学、経済学である）などについての具体的知識が得られなかったもので、その部分の研究ができなかったのである。そのために、西と津田が学んだのは、自然法や近代憲法についての初歩的な、しかし後進国日本の知識人にとってはそれでも十分衝撃的な理論であったと推測されがちであった。

これに対して、大久保氏はオランダ語を習得し、ライデン大学はじめオランダにある史料を徹底的に調査し、フィッセルングの法学、国家学、経済学の内容を明らかにし、西と津田のノートや著作と突

きあわせる根気のいる作業を通じて、いわば日本における社会科学の建設過程を再現した。

西と津田に対するフィッセリングの貢献で、柱となるのは、幕末の憲法構想、統計学の導入、および万国公法の理解である。特に、本書ならではの優れた分析を示しているのは、統計学の導入による社会認識の大きな変化を描く第二章である。統計学は、社会の様相を量的に一気に捕捉し、いわば社会の再帰的認識の方法をもたらず画期的な学問であった。西と津田はそれに魅せられたが、そのショックは西と津田にとどまらず、明治政府による統計行政の導入に影響を与えた。それは、フィッセリングの統計学が「学者が統計行政に関わり、中立かつ学問的に資料を収集し、その情報を広く開示していくための透明性のある制度として、中央統計局の設立」を要請するものであったためである（九七頁）。つまり、西と津田は、統計学の方法を学びながら、知識によつておこなわれる統治という、すでに徳川後期に浮上していたヴィジョン（Paranoë氏の著作で述べられていた）を再構成し、政治課題化した。同様に早くから統計学に関心をもった福澤諭吉が、政府による社会統制の無意味さを説明するのに統計学的知見を利用していたのとは対照的である点も興味深い。

また本書後半部分では、小野梓のローマ法理解に決定的な影響を与えたライデン大学のハウドスミット（Goudsmit、小野は英訳で読ん

だので「ゴールドスミット」と呼んだ）の著作と、小野による纂訳『羅馬律要』を突きあわせ、さらにはハウドスミットの法学の全体像と、小野の自然法、権利、功利主義などの理解を比較検討する。これにより、具体的な史料の根拠を裏付けとして、小野がベンサムやオーステインの法理論をそのまま引き写したわけではなく、いわばオランダ法学経由で、ローマ法的一般概念操作と歴史法学的との間の方法的な緊張に気づいていたことが明らかにされる。つまり、自由民権思想の中で英国型の功利主義的な理論を紹介したものとしてのみ位置づけられてきた小野の思想を、立体的にかつ個々の論点に証拠となる文献を確定して描き出すことに成功している。

特に小野が民法の意義を理解していく過程は重要である。小野は、統治のための「統治者の命令」の反射として個々人の「権理」が保護されるのではなく、個々人の「権理」保護に対する個人個人の互いの義務が先に成立し、それを安定させるために「統治者」が法を制定したものが民法であると理解する。「統治者」と民との間に権利と義務を定めるのではなく、民の相互の「交際」を保護するために、政府の法制定がなされる。「小野にとつて、「人間交際」とは、法や制度、国家が創設される以前に、人々が相対して営む社会生活を通じて形成される」（三二〇頁、仁斎や徂徠なら「接人」と呼ぶだろうか）。このような理解は、ハウドスミットから学んだ、ローマ法と歴史法学がそれぞれ違うアプローチから説明する、市民社会の権

利の根柢という問題の所在を意識していたからこそ成り立っていた。明治期の国家学、法学を、単純に英米派、仏派、独派などと区分することの危うさに気づかせてくれる点でも、本書は貴重な示唆を含んでいる。

五 菅原^{ひかる}光『西周の政治思想——規律・功利・信』 (ぺりかん社、二〇〇九)

西周の名はよく知られているが、思想史研究として見るべき成果はこれまであまり充実していたとはいえない。徂徠学の影響、功利主義理論の紹介者であることはかねてから指摘されており、西の著作が近代日本の政治思想、法思想に重要な意味をもつであろうことがほのめかされてはきたものの、印象批評ではなく、テキストの正確な読解および引用や言及（あるいはおそらくそうであろうと思われるものの）の同定と分析を踏まえて、正面から西の政治思想を論じた研究として、本書は重要な成果である。

西の思想の骨格を形成する要素として、本書は以下の三つの論点に着目する。一つ目は、「軍事」が社会全体にとってどういう意味を持つのか（西は「軍人勅諭」の起草に携わった）、二つ目は、政治制度の設計に功利主義は有効か、三つめは、知識の普及によって道

徳や宗教の姿をまとった因習から人々を解放できるのか。政治思想研究として、この着眼は妥当だが、同時に挑戦的でもある。従来の研究は、これら三つの問題に気づかなかったわけではないが、個々に深く掘り下げつつ、同時に相互の関係を探るということをあまりしてこなかった。西の著作そのものが断片的で、輪郭のはっきりした像を結ぶように再構成するのが困難であったためである。本書は、その困難な課題にあえて取り組んでいる。

まず、西の軍事を扱った議論を分析する中で菅原氏が着目するのは、西の関心が実は「平常社会」の原理、つまり戦闘組織ではない社会組織の原理であること、すなわち西の軍事論は、一般の社会組織でおこなわれる、個人の能力評価やそれぞれの特性の組み合わせる方法を明らかにするための鏡として使われているということである。「軍人勅諭」にあるように、天皇は軍を統率するが、社会はそれのように統率されるべきではない。西の憲法構想もこれを反映しており、「西の議論においては、構成上、天皇もまた、行政権の長として三権分立による相互抑制の枠内に含められている」（四一頁）。つまり天皇は軍や行政を兵卒として統御することはできるが、その外部（つまり一般の社会）をそのように統御することはできない。

それでは、個人に対する権力者の直接の命令によるのでなければ、一般社会の秩序はいかにして成立するのかというのが、第二の功利主義問題にかかわる。気をつけるべきは、個人が啓蒙されて個々に

利益の極大化を計算すると、それがうまく合成されて全体の秩序が立ち上がるという論理を、西は採用しなかったことである（しばしば西の「人生三宝説」はそのように解釈されてきた）。西によるJ・S・ミル『功利主義』の漢文訳『利学』を詳細に分析することを通じて、菅原氏は西の意図が従来もたれていた印象とは異なるところにあることを指摘する。その解釈では、『利学』は社会全体の最大福祉達成を目的とした制度設計についての「立法者」（西の用語では「君子」、「惠民の官」、「牧民の官」）への指南書である（一一六―一二三頁）。わざわざ漢文に訳したことも、そのような意図を表している。ミルの『功利主義』にこのような「君子」について書いてあるわけではなく、いわば西の主張を翻訳にもぐりこませたものである（必ずしも翻訳全体がそうだということではない）。「君子」は、「仁人」と表現される箇所もあるが、儒学で想定する有徳君主とは異なり、立法にあたって功利主義原理を採用することを被治者に宣言し、また被治者の監視にさらされる存在である。

第三に、西が一般民衆への知識の普及によって目指したのは、各人が合理的な功利計算者となることではなく、法の功利的設計を「信」じることのできる判断力の涵養である。西の「百学連環」および「教門論」における宗教論では、個人の知的努力でできる限界までは考えるべきだが、その先は「信」の領域とされている（二五九頁）。これは民は最終的には権威を盲信するしかないという意味で

はなく、制度が掲げている原理が信頼されるものでなければならぬということである。

以上の解釈を通じて、ルール功利主義原理（個別の行為判断を導く行為功利主義原理に対比して、その規則に従うことで全体の功利が最大化するかを問う）に基づく「立法者」という構想を、西は事実上提起していたというのが、本書の主張である。実はこの西の構想に、大久保健晴氏に取り上げていたオランダ留学の成果の一つである、統計学との出会いが関係する。社会全体の功利を計算するためには統計学が不可欠であり、そのような知の方法への関心が、西の功利主義原理への期待と結びついていた（一八九頁）。

六 河野有理^{こうの ゆうり}『偽史の政治学——新日本政治思想史』 （白水社、二〇一六）

河野有理氏は本書の前にすでに単著が二つあり、それぞれ、阪谷素、田口卯吉といった、これまで政治思想研究の分野ではあまり取り上げられなかった思想家についての、学問的にきわめて有益な成果であるが、本稿では、明治期から戦後までにわたる複数の思想家と概念を取り扱った最新の著作をとりあげたい。

まず個人的なタイトルである『偽史の政治学』の含意について触

れておきたい。このタイトルは、第六章で扱われる、権藤成卿の『南淵書』が「偽書」であつたという問題から採られている。大正十一（一九二二）年に、権藤家に伝わっていた南淵靖安（推古朝の遣唐使留学生）の作である史書と称したものが摂政宮（後の昭和天皇）に献呈されたが、これが昭和八（一九三三）年になって、偽書ではないかと疑われる。権藤は直接それに答えないが、河野氏の推測によれば、これは権藤が確信的に偽書に仮託して、農本主義的「社稷」の思想を話題にすることを狙つたものである。権藤は、「社稷」思想が古代に存在していたという想像が、たとえ史的事実ではなくとも、共感と波紋を生むことを期待していた（一九六頁）。思想史研究にとつては、そのように歴史的事実の提示よりも想像に訴えることを狙つたテキストもまた重要な研究対象であり、しかもシリ阿斯な学術的著作と「偽史」との間に簡単に境界線は引けないであろうという問題提起が、当該章では控えめに、しかし本書のタイトルでははつきりと示されている。敷衍すれば、本書の他の章で扱われる明六社から、丸山眞男、神島二郎に至る思想家・大学教授らの仕事も、「偽書」でありえたかもしれない、ただし、だからといって思想的価値が下がるものではなく、思想史学の対象として検討に値するという意図が、本書のタイトルに込められている。

本書は三部構成になっている。第一部では、明六社のメンバー相互の論争への自覚的な構え（特に阪谷素のそれ）が、「合議」による

国家の構想の方法論的対立を内包していること、第二部では、すぐれた国家制度は何かを追究するよりも、人々は現実にはどのような社会的制度の中に編成され、あるいはそこからはじきだされているのかを、イエと養子の関係や青少年団体の「自治」論の議論を通じて問題にした知識人の「社会」観、第三部では、権藤成卿や戦後の政治思想史学者がいだいた日本の「精神構造」を再構成し提示したいという欲望（そしてその材料が「偽史」のこともある）が論じられている。

いずれの章も興味深い論点とこれまであまり紹介されてこなかった多くの事実を提示しており示唆に富むが、ここでは最終章におかれた、丸山眞男の一九六〇年代以降における、「正統」(legitimacy)のとりえ方に対する分析に着目したい。

結局未刊に終わった『近代日本思想史講座 第二巻 正統と異端』（筑摩書房）の準備のための研究会資料が、東京女子大学比較文化研究所に所蔵され、現在閲覧可能になっている。河野氏は、この研究会記録と、丸山自身の他の著作、証言とを照らし合わせながら、丸山が研究会の場で、「その〔正統性についての〕点ではカル・シュミットのほうが〔ウェーバーよりも〕正しい。近代国家の正統性基礎は単なる合法性にあるのではない。つまり人民が自分がつくった法律に自ら服するという、そういう意味では人民主権的正統性がその背後にある」（二三一頁）と述べている点を重視する。

河野氏によれば、この発言は、制度の内部から、合法的にその制度の理念の本来の姿を問い直すことで、制度そのものを作り直すとする「忠義の逆焰」者への共感（丸山の「忠誠と反逆」論文で提起された）ではなく、革命によって国家の歴史的人格を切斷し、人民が法を作る（つまり、明治国家を否定して、戦後民主主義国家をはじめから作る）という「人民主權的正統性」への共感を示していた（二三四頁）。

しかし、丸山の「人民主權」への共感は、すぐに隘路^{あいろ}に陥ったという。丸山は「政治」が他の人間的諸活動に対して優位を主張することを一貫して嫌っていた。それは「正統と異端」研究会の時点でも変わらない。人民が一つの意思を持った「革命」の主体として根底から国家を作り直す事態は、「政治」の圧倒的優位を生みかねない。丸山のその点での躊躇が、「正統と異端」の企画の挫折の原因ではないか、というのが河野氏の読みである。

筆者は河野氏の分析から大きな刺激を受けた。筆者は、丸山の福澤論吉論（一九五〇年代初頭までの）について、戦前から丸山が親しんでいたケルゼン、マンハイム、ヴェーバー、ジンメルから学んだものを徹底的に活用し、他方でシュミットのな決断する政治主体という構想を（その思想的喚起力を認めながらも）あえて避け、福澤の思想を民主主義という擬制への積極的承認という文脈に置こうとしたのではないかと考えていた。⁹しかし、一九六〇年前後に丸山の

共感の所在に大きな揺らぎがあったとするならば、丸山の福澤理解についても、その後に大きな変化や隘路を経たと考えるべきかもしれない。

むすび

以上、駆け足で、二十一世紀の日本政治思想史研究の必読書と呼ぶにふさわしい、最近の成果を紹介してきた。近年、日本政治思想史分野の研究手法と記述スタイルは精緻で堅実な（しかも十分に思考喚起力のある）ものになってきたことが見てとれよう。本稿で紹介した図書は、序文で挙げておいた学問的能力と方法意識についての要請を十分に踏まえた上で得られた成果である。もし危惧が抱かれるとすれば、これらの研究成果の中身についてではなく、これらが一般の読者はおろか、専門的研究者にも十分に知られないことである。たとえば、政治史や西洋思想など隣接分野の研究者が日本思想の現在の研究水準をあまり理解していないのではないかという疑念は、学会や研究会の場で時々頭をよぎる（逆も時々あるが、それほど頻繁ではない）。

他にも紹介すべき重要な業績はあるが、紙幅と筆者の能力の関係で、ここで一旦むすびとしたい。

本稿校了後、藍弘岳^{らんこうがく}『漢文圏における荻生徂徠——医学・兵学・儒学』（東京大学出版会、二〇一七）が刊行された。大変重要な著作であるため、別の機会に紹介したい。

註

- (1) 渡辺浩『日本政治思想史——十七〜十九世紀』（東京大学出版会、二〇一六年）、一一三頁。
- (2) 渡辺浩『近世日本社会と宋学』（東京大学出版会、一九八五年、増補版二〇一〇年）の影響が大きい。
- (3) 徳川政権が人々（武士であれ一般民衆であれ）の道德を指導することによりあまり熱意がなかった点については、以下を参照。Koichiro Matsuda, "An Intolerant but Morally Indifferent Regime?: Heresy and Immorality in Early Modern Japan," in *Tolerance in Comparative Perspective*, edited by Vicki Spencer (London: Lexington Books, 2017).
- (4) 近代以降の日本の陽明学理解の奇妙さについては、小島毅^{こじま}『近代日本の陽明学』（講談社、二〇〇六年）に詳しい。
- (5) 徂徠が『礼記』にある「礼楽刑政」という熟語を用いることから、「刑政」に引きずられてか、徂徠を、道德を顧みない刑罰主義者のようにみなす向きもあるようだが、これは徂徠の著作にあたらずに、ただの印象からラベリングをしているだけである。
- (6) 統治者は「礼」の正しさを示す典拠にも通じていなければならないと徂徠は考える。松田宏一郎『近世国家とレジティマシー——徂徠学の視点』『思想』二〇一六年一二月、七二頁。『思想』の同じ号に収録された高山大毅「徂徠学の風景」も参照されたい。

(7) 本書には英訳版がある。書籍と電子ジャーナルの論文に分かれており、以下のとおり。Okubo Takeharu, *The Quest for Civilization: Encounters with Dutch Jurisprudence, Political Economy, and Statistics at the Dawn of Modern Japan*, translation by David Noble (Leiden: Brill, 2014); Okubo Takeharu, "Ono Azusa and the Meiji Constitution: The Codification and Study of Roman Law at the Dawn of Modern Japan," translated by Gaynor Sekimori, *Transcultural Studies*, No. 1, 2013, <http://heup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/transcultural/article/view/10747> (Accessed 31 October 2017).

- (8) 丸山による「合法性」と「正統性」の対立図式の理解は、ウェーバー批判には有効ではないことが水林彪^{みづりん}『国制と法の歴史理論』（創文社、二〇一〇年）、二九〇—三三五頁で指摘されている。
- (9) 松田宏一郎『擬制の論理 自由の不安』（慶應義塾大学出版会、二〇一六年）、一五三—一六八頁。