

田口卯吉と『日本開化小史』Ⅱ

岩
崎
允
胤

目次

1	生涯と学問	
2	『日本開化小史』の特徴	
(1)	史論体、開化史体の書であること	
(2)	史観の特徴	
①	唯物論的な傾向	
②	社会・歴史の進歩という視点	
③	社会・歴史の理という視点	
付論	功利主義的倫理説（ここまで前号）	
3	同書における重要な論点（本号はここから）	1
(1)	古代における宗教的意識の発生と発展	2
(2)	中世における支配階級間の抗争による人民の苦難	11
	——南北朝期から応仁の乱を経て戦国時代まで——	

(3)	近世の封建制度……………	13
	——封建の社会に適合する開化について——	
(4)	近世幕藩体制の崩壊とその理……………	17
(5)	卯吉の史観についての補説……………	21
①	封建制度のもとでの開化の適合的な性格という視点……………	22
②	戦争による人間らしい生活の蹂躪という視点……………	22
③	資本主義的なものと半封建的なものとの競合……………	23

3 同書における重要な論点

『日本開化小史』の叙述のなかからいくつかの重要な論点をとりあげ、いま述べたかれの特徴的な史観を前提として考察しよう。

* 本書は六巻から成り、各巻は一章づつでまとめ、章は全巻通し数字が付けられている。

(1) 古代における宗教的意義の発生と発展

第一巻第一章は「神道の濫觴より仏法の弘まりしまで」と題し、その冒頭、いわゆる神代の頃における宗教的意識の発生と発展の問題から説きおこし、この問題に合理的な仕方で接近しようとしている。かれは神々などが実在して活動するとはそもそも考えておらず（後述するように、白石の見解を継承して、日本神話のどの神々もじつは人間であると考えている）、たまに注記のなかで『古事記』の記述に触れることがある以外には、

本文の叙述としては、イザナギやアマテラスやニギなど、神々の名はいっさい登場していない。反対に、かれが叙述するのは、さきほどわたくしが田口の史観における唯物論的傾向として指摘したように、主題は、あくまで、人間の生活、とくに古代人の財貨を獲得する生活を基礎に、そこから神威（神の威光、威力ある神性）のごとき宗教的諸表象が人々のたくさんの想像の累積によってしだいに作りあげられてきたことを示すところにある（したがって、いわゆる神々の事蹟、天の岩戸の前での八百万の神集えや天孫降臨などの物語はいっさい出てこないのである）。

田口は著作の冒頭で次のように、書きはじめた。「人は生れながらにして神威を解するものにあらず、宗教を信するものにあらず、之を解し之を信するものは数多の想像の累積せしに因るなり。余旧史を閲し、神武天皇の時既に神道の信仰盛んなる事を見て思へらく、其信仰茲に至る蓋し一人の胸裏に成るものにあらじと。因て夫の神代に就きて尊等が想像せられし事共を集め見るに、稍々神道の起源と思しきものありたれば、之を引証して其沿革を記しぬ。すなわち、古典の記述のなかに、古代社会における神々についての表象、すなわちその発生・変遷・発展が、反映していることを、見てゆこうとする。「蓋し神代の諸事決して信拠すべきにあらずれども、到底余が（以下において）引証する類の事共あるにあらずれば、神道の教神武天皇の時代に於きて此の如き信仰を得がたかるべしと思へばなり。且つ其れ神道の発する、仏説の移る、必ず人の天性に於てしかく導くものなくんばあらず、故に先づ其天性を説きて其発するゆゑんを解す、文中論弁多きものは之が為めなり」（Ⅱの八ページ）。田口はここで「人の天性」というが、これは、天性を基礎にしながらも人間を超越して逆に人間を支配するところの、絶対的な神性をそこから実在として導出しようというのでは決してなく、古代人の天性、つまりその生まれながらの本性にそくした生活のなから神性の表象が歴史的に生まれてくることを、かれは明らかにしようとするのである（これは古代どの民族にもあることであり、そこからさまざま

まな神話が生まれたのである。田口によれば、神話が生まれ、やがて伝説が伝わるのも、人の本性から想像を介するその諸表象の累積のなかでのことなのである。かれは以下、神々についてのさまざまな表象、観念、したがってまた、そのややまとまった形態としてのいわゆる神道も、生活のなかで意識のうちに形成され、しだいに発展をとげたものと考えるのである。

さきにいちど引用した文章であるが、かれは書く、「凡そ人心の文野ススルススワヤルは、貨財を得るの難易と相俟て離れざるものならん。貨財に富みて人心野なるの地なく、人心文にして貨財に乏きの国なし、其割合常に平均を保てる事、蓋し文運の総ての有様に涉りて異例なかるべし。」すなわち、人心の進んだ場合もまだ進まない場合も、いいかえれば、人間社会における文運の程度の高低は、人間がその生活のなかで「貨財」を獲得することの難易と不可分な関係にあるとする。ここで「貨財」というのは、さきにもちよつと述べたように、ただちに貨幣と財物とを意味するのではなく、まづは財貨、財物あるいは財一般のことであろう（われわれの言葉でいえば、人間の欲求を充足する物質的な財一般であろう、むしろ物質的な財、生産物の交換がはるかにすすみ貨幣が発生すれば、当然、貨幣も含まうる）。田口はつづけていう、「抑も人間の初代に当てや、器械（まづは道具、生産用具）を用ふるの智未だ発すべからず、製作（道具の生産）の技未だ熟すべからず、所謂天造の（天然）果実葉根を集めて其食物と爲し、草葉樹皮を綴りて其衣服を造る外手段なかるべし。」すなわち、古代人の採取狩猟の段階のことをかれはここでまず述べている。

日本列島でのこの文明の初期、すなわちその生活圏、行動圏のごく狭かった時期の状態について田口はいう。「夫れ智は物に接して益々広く、情は事に試みて愈々高し。」かれは、客観的な対象的事物の存在を前提して、智や情の発生と発展を考えている。これがかれの基本的観点である。そもそも、「人間初代の時に当て、（いまだ）多く接する能はず、多く試みる能はず、其心豈に能く長ずべけんや。然りと雖も生を保ち死を避くるは、

智の広狭を云はず、情の高卑を論ぜず、総ての動物に通じて違はざるの天性なり。」生を保ち死を避けるのは、すべての動物に共通の生まれながらの本性であろう、これは、人間にとって、動物はもちろん、いや他の生物一般とさえ何の隔てもない共通の本性であろう。そこで、さきに掲げた引用文がくる。すなわち、「故に人間の初代に於ては、唯だ衣食を得んと念其全脳に満ちて、毫も其心を他事に働かしめず、祖先の事を記するに暇なく、間接の災害を恐るゝの智なし、茫然天地の間に立て禽獸に異ならず、衣食是れ急なり、豈に死後の事を憂ふるの暇あらんや、故に靈魂不死の説未だ発せざるなり。」この最後の箇所あとに田口は注記(たてに二行組みに)して次のように興味あることを指摘する。「猶ほ夫の独化の諸神茫然として生れ、茫然として死せるが如し」と。つまり、これは『古事記』に「次に成れる神の名は、国の常立の神、次に豊雲野の神。此の二種の神も亦、独神と成り坐して、身を隠したまひき」とあるところに照応している。これら二神は客観的な何を神話的に表現しているかは別個の問題として、とにかく、人々によって神とされる以上(つまり、やはりなお人として)、生まれ、死するのである(尊いから、その死をとくに隠れるという)。田口はこの『古事記』の箇所を参考までに引いて、その頃は靈魂の不死の觀念がまだ人間には生じていなかったとする(これはやはり古典についての興味ぶかい重要な指摘であろう)。

* 新井白石は『古史通』(巻の一)の冒頭で「神は人なり」と書いている。かれによれば、およそ尊ぶ人を「加美」と呼ぶのが、わが国の昔からの習俗であった。田口が、白石の、「神は人である」という思想を受けているのは明らかである。しかし、田口は、カミという語は尋常の人にも使っていたとし、次のようにいう。「カミと云へる語は、太古の時に於ては、神祇と云ふ程尊き意味あるにあらず。イザナギの尊は桃果と岩石の功あるを見てカミと称し給へり。又サノヲの尊は出雲の国に往き給ふとき、翁 嫗一少女を抱て泣くを見て、尊曰く、汝は何者ぞ、翁曰く、吾はクニツカミなりと。神武天皇の舟師速吸の門に至るとき、一漁人あり艇に乗じて来る、天皇招して問ふて曰く、汝は誰ぞ、対

へて曰く、臣ウヂは是れク、ニツカミニツカミなり、名を問ふ、対へて曰く、珍彦ウツヒコと。日本書紀を。されば尋常の人亦たカミと称せり。故に皇祖の靈を尊ぶの事あれども、カミを尊ぶの事なし、カミとは尋常の人と雖も自ら称へたる辞なり、カミの辞尊くならしは、神武天皇以後崇神天皇以前の事ならん、其間おのづからカミと云へる辞を自ら称へざるの習俗になりし事と思はる（Ⅱの一―ページ）。ただし、この点わたくしはどちらが正しいのかわからない。参考のため、大野晋らの編した岩波『古語辞典』補訂版（一九九〇年）で「かみ〔神〕」という項目をみよう。この語は「上・頭」という意味のかみとは区別される、奈良時代の発音で両者は区別されるゆえ、「カミ（上）」にいるからカミ（神）というとする語源説は成立し難い。」そのうえで次のようにいう、「上代以前では、人間に対して威力をふるい、威力をもって臨むものは、すべてカミで、カミは人間の怖れと畏かしこみの対象であった。人間はこれに多くの捧げ物をして、これがおだやかに鎮まっていたことを願うのが基本的な対し方であった」と。

* * 昭和になつても、天皇の死を「お隠れになつた」といった。

田口はつづけて書く、「実験（実際の経験が）少しく進み交際（人々の相互の往来、交通、交往、Verkehr）が」少しく密に成り、目撃せし処の諸物に名称を与へ、イザナギイザナミの二尊の時より物の名出来しと見ゆ、其前の事知るべからず。器械（道具、生産用具）を製するの技を知り、天の尊の如きもの。弓矢を執て山野に獵り、竹竿を投じて江湖に釣るの智あるに及んで、衣服を得るの術復た従前の煩に似ず（容易になつて）、食物を求る処亦従前の如く狭少なれば、（そのような物質的な生活と生産の漸次的発展に照応して）人心の及ぶ処亦其区域を広め、人の疾病を見て、始めて其異常の有様に恐るゝ色あり」と。この文中、「目撃せし処の諸物に名称を与へ」というところに田口は、動物とは基本的に区別される人間のものとしての言語が発生していることをみて、しかも対象を名指すというところに人間的行為に注目している。そして、ここに注記して「イザナギ、イザナミの二尊の時より物の名出来しと見ゆ、其前の事知るべからず」とする。これは『古事記』における、五柱ごはしらの別天ことあまつ神が伊邪那岐、伊邪那美の二柱の神に「是この多陀ただよへ用弊

「流国を修め、理り固め成せ」と告げた箇所に関わっているであろう。言葉を用い、下方の国土を指して漂よ、える国とそれを名付けて呼んでいるからである。そして、田口は、右の引用文中最後の「人の疾病を見て、始めて其の異常の有様に恐るるの色あり」について次のように考える。わたくしはこの箇所にかんする二行組みの記述の引用をいま省略したが、ここには次のような注記がある。「イザナミの尊病めり、イザナギの尊に請ふて曰く、必ず病室を窺ふなかれ」と、イザナギの尊、私に之を窺ふ。其(イザナミの)苦痛の有様を見て始めて恐るる色あり、身体の内にも色々の雷を見給ふ、蓋し其輾転の有様を見て雷の如く思ひしならん、古事記を見るべし」と。すなわち『古事記』中の、黄泉国に行った伊邪那美を伊邪那岐が追いかけて、見るな、という妻の姿をひそかに窺ひ見た箇所を引いて、それを、現世で妻の病室を覗いたことの神話化とみるのである。なお、田口が、天の瓊矛の存在に当時における生産用具製造の技術を指摘しているのは、けだし卓見であろう。

田口は、つづいて、『古事記』の記述を下敷きにして解釈を加える。「もちろんひとは死ねば身体はもはや活動しなくなるものだが、『古事記』によれば、伊邪那美は、ひとたび死んで黄泉の国に行き、伊邪那岐に自分の醜い姿を見られて、恥しい目に会わせたと大いに怒り、俄然大きな活力を得て伊邪那岐を執拗に追いかけることになる。病死すれば身体は活動はなくなるはずである。では、身体から抜けたものはどこへ行くのか。この辺り、古典の解釈としてかれの書くところはやや明快さを欠くようにみえる(それはこの点にかんして、そもそも『古事記』のいうところがこの点について不分明なところからきている)が、当時人々には心に解せないことがあり、そこで「頻に思を廻して、必定(定めし)人の靈魂は身体と同一のものにあらず全く別に存するものなり、身体は死するは靈魂の去るなり、其甦するは靈魂の返るなり、靈魂は死するものにあらずと、始めて身後(身体の死)の事を心配し、靈魂不死の説を發せり、是に於てか即魂の語あり、既に靈魂不死の説を得てしより、死後の懸念、其胸中に満ちて、其終に帰する処を考へ詰め、又た更に黄泉の語あり。然れども未

だ神祇を尊び怪力を敬するの想像起らざるなり」（Ⅱの八一―九ページ）。

* この解釈によれば、魂とその不死の考えは、黄泉の国的事にかかわる穢れと畏れとに結びついている。これは、人間が魂によって死後も不死でいられるというような「幸せ」「救い」とは関係がなかった。エンゲルスも『フォイエールバツハ論』で次のように書いている、「もし魂が人間の死にさいして肉体からはなれて生きつづけるとするならば、この魂のためになお特別な死を考えたしてやるきっかけとなる事情はなかった。こうして魂の不死という觀念が生まれた。この魂の不死ということは、人類の發展のこの段階では、けつして慰めとは思われず、さからえない運命と思われ、また、ギリシア人において見られるように、積極的な不幸と思われることもしじゅうあった。宗教的な慰めをほしがった結果ではなく、同様に一般的な愚かさのために、ひとたびみとめた魂というものを肉体の死後どう始末したらよいか当惑した結果、どこでも、個人の魂の不死という退屈な想像がおこなわれるようになったのである。これとまったく似た道すじで、自然の諸力の擬人化によって最初の神々が生じた。この神々は、諸宗教がさらに発達していくうちに、ますます超世界的な姿をとるようになる。」

しかし、人々の心中には、死を避けたいという天性から、不慮の（思いがけない）厄難を避けたいという念がしだいに生じてきた。次の文章をもう一度引用したい。やがて人々の「想像は唯に靈魂の事黄泉の事に止まらずして、夫の死を避くるの天性より、不慮の厄難を避けんとの心起れり。是時の人間未だ道理を窮むるの知なく且つ経験なければ、何事も皆な不慮ならざるはなし。総て外物の変化に注目して、其意外なるに驚き（驚異をいだし）、皆な是れ怪力の致す処と定め、悚然として恐るゝ（恐怖）の心なくんばあらず。而して人間（人々相互のあいだの）交際〔Verkehr〕に於ても、敬すれば人其怒を解くを以て、此怪力も亦た敬すれば災を下さゞるべしと思ひ、漸く之を敬するの事起れり。」「斯く怪力を敬するの心起りてより、貨財〔財貨を獲得する仕方〕の進むに従ひ、人心漸く過去の履歴と其祖先を尋ねるの方向に進めり。偕て古を尋ぬるには、偏に旧き言伝

に抛らざるべからず、夫の感じ少き草昧の人心をして、面白しとか恐ろしとか、偉なりとか感ぜしめたる事は、必ず奇怪ならざるべからず。之を言伝ふるに或は十分なる言語もなく、或は忘れ、或は重大に話し、或は臆想を交へて話し、口より口に伝へて、益々転訛てんか(なまって変わる)したる言伝なれば、愈々奇異の姿を為せり。而して之を聞く人々は、「これまでも」意外の事に多く遭遇せる者共なれば、之を怪しむの心なくして、終に祖先は人間に非じ、必ず神聖の通力つうりき(自由自在な不思議な力)なるものならんとの思を起したり。且つ此の人々に数多の事件を記憶すべき材能「才能」なきよりして、重おもに其時代に威力ありし宗家の事のみを言伝へたれば、夫の神聖の思を做なさるゝ人の子孫は自ら貴種なりとの想像を起すに至れり。斯く祖先を神聖と思ひ、其宗家を尊敬するの気は、歳月を経るに従ひ、各処に移住するに従ひ、愈々増進せざるべからず。神孫天孫等の語、次第に盛なるを見て、之を敬すべし。斯くて其祖先を日月とし、智の未だ進まざる人には、日月は神として敬せらるゝものなり、故に祖先を尊ぶの心より、之を日月と混するに至れり。天地創造の功をも祖先に帰したり、是に於て祖先の語漸く尊し。然れども未だ其靈魂の人間に利益ある事を説かざるなり」云々(Ⅱの九—一〇ページ)。

以上のように、田口は、最初の人間が、長い年月を経て、生存のための物資を獲得する生活をつづけるなかでしだいにのが智と情を、そして知識・技術・感情を豊かにしながら、その想像力によって靈魂の不死や神威の觀念に達し(神々の系譜から遡って天地創造へとすすみ)、宗教を信ずるにいたったこと、さらに、宗家とその祖先を崇拜するにいたったことを述べる。かれは、このような觀念、表象の発展の過程が『古事記』のうちにかんがりのていど反映しているとみて、すでにわれわれがみたように関連箇所をあげて立論の証としていゝる。『古事記』の各所に何らかの発展過程を反映するところがあるだろうといふかれの推定は正しいだろう。もちろん、古代専制国家のイデオロギーとして天武朝の頃から新たに構成された「記紀」神話のうちに、逐一、古来民衆の生活において発生・発展してきた觀念・表象が、そのまままに正しく反映されてきているはずはありえない。また、田口が伊邪那美の黄泉での活動を念頭においている箇所の説明なども、明快さをいささか

欠いているかもしれない。これはしかし、さきに一言したように田口の責任というよりか、むしろ、記紀のその箇所での記述に反映されるリアルな内容がしかと捉えがたいのである。ともあれ、このように、田口は、『古事記』について江戸期に成立した本居宣長⇨服部中庸⇨平田篤胤流の神祕主義的な接近の仕方について、基本的に合理的で、科学的な見地を対置しているといえよう。田口は、神話、とくに日本におけるその漸次的な形成をかなりよく説明したものとすることができよう。

* 田口卯吉は日本神話にたいするこのような合理的、科学的な理解をめざしているのに、後述するように、「大日本帝國憲法」「皇室典範」の制定や、「教育勅語」の発布、さらに穂積八東、上杉慎吉の著作や東京帝大での憲法講義では、徹底的に非合理的・非科学的・神祕主義的な神話の解釈、それに基礎をおく絶対主義的な「国体」論がうちたてられるのである。それは、昭和期の「国体の本義」や「大東亜共栄圏」の構想、「八紘一字」にまで及ぶ。日本神話を後光で飾ることに、紀平正美、安岡正篤、鹿木木員信らの哲学的思想家たちが参加した。西田幾多郎、和辻哲郎も責を免れないだろう。

小沢栄一は、以上の箇所で、「神道史観において長く自明のようにいわれてきた祖先崇拜や靈魂論などを、貨財の進むに従い人心の想像進歩するという過程において歴史的に理解しようという立場が主張される。しかも、神代伝説が『歴史』の対象として論じられたのは、近世以降、復古国学者の神代理解のしかたを除けば、新井白石・山片蟠桃について三人目、それは儒学と洋学の関わり合う線上に展開されたわけである」と述べている。

さいごに次のことを指摘しておきたい。記紀神話を古代専制国家のイデオロギーとみなす思想は、むろん明治のこの頃にはわが国にはまだ生まれていない。しかし、記紀神話にも、それに先立つ各地のさまざまな神話が取捨選択してとりいれられ、そのかぎり、それらの神話のもるもるの内容が反映されているといえよう。と

もあれ、田口のこの箇所は原始的な時代の人間の生活、生活物質の取得ということを基礎において、とくに人間の想像力を介して、さまざまな驚異や怪力についての観念・表象を通しての、神話、宗教の漸次的な形成を述べているのであって、その記述は、わが国での文献として、非常に新鮮なものとしてわたくしに映る。なぜなら、このような記述が、慈田や親房にあらうはずはなく、新井白石にも頼山陽にもみられない。わたくしの寡聞のためかもしれないが、いまのところ明治の初年にも他にこのような叙述のあることをまだ知らないのである。

* エンゲルスは『反デューリング論』でいう、「いっさいの宗教は〔神話を含めて、人間の日常生活を支配する外的な諸力が、人間の頭のなかに空想的に反映されたもの（すなわち、人間の意識内容となったもの）にはかならないのであって、この反映のなかでは、地上の諸力が天上の諸力の形態をとるのである。歴史の初期には、まず最初に自然の諸力がこういう反映の対象となるのであって、それらは、その後の発展につれて、さまざまな民族のあいだできわめて多様な、きわめて複雑な人格化をこうむる。……まもなく、自然の諸力とならんで、社会的諸力も作用するようになる。この社会的諸力も、自然の諸力そのものと同じように外的なものとして、まずはじめには同じように不可解（不可思議）なものとして、人間に対立し、外見上同じ必然性をもって人間を支配する。最初は自然の神秘的な諸力を反映していただけの空想的な形象が、その結果、社会的な属性をもつようになり、歴史的な諸力の代表者となる。」^⑧そして、諸民族のもつそれぞれ固有な神々の系譜も作られるのである、たとえば、ギリシア・ヘシオドスの『神統記』のように、また日本の『古事記』のように。

(2) 中世における支配階級間の抗争による人民の苦難

—— 南北朝から応仁の乱を経て戦国時代まで ——

第三卷第六章は「南北朝の戦乱以後戦国に至るまで」と題している。南朝滅亡後は、足利氏にとって南朝よ

りも恐るべきものが諸国に充滿し、名分の上では君臣上下の差別がいちおうあつても、実力の上では足利氏に張り合うことのできる大名が多くなつた。大名らは「家を大にせんと欲せば叛より善きはなし」と、又た曰く「弱き者は誅せられ、強き者は禍を免かる、兵を連ねて自ら強うするに若かず」（Ⅱの五〇ページ）と。このよ
うな有様で、ついに応仁の乱に突入する。争乱は洛中ばかりでなく、諸国に及ぶ。「斯く洛中に於て戦争する
の時に當つて、諸国に於ても亦其党に従ひ互に相闘争せり。就中関東は早く乱れて、足利氏の威力及ばざり
しかば、此戦に關係なきが如くなれども、其豪族等又各々相軋りて「互に勢いを争いあつて」、自己の戦「自分勝
手な戦」止む時あるなし。されば人民の家屋は概ね兵燹「兵火」に懸り、夫の豪族等の器具たりし貴貨珍宝も、
互に取り合ひの目的となりて全く消滅し、京洛の内に伝はりたる古来の記事文章等も多く焼け尽したり」（Ⅱ
の五三ページ）。

こうして世は戦国時代となる。田口の筆は冴えてますます力を加え、人民の不幸の極点を描きだす。「され
ば諸国十分に分裂して全く戦国となり、如何なる小国と雖も、皆な城郭を構へて其領主の親族を防護したり。
國家の有様此の如きに及び、海内一般丁壯は人を滅絶する職業に従事し、老弱は之を支ふるの器具糧食を製し、
人間社会は幸福を営むの場所にあらずして、吞噬「相手を滅ぼし併合すること」を試むるの区域となり、猛悪無
雙の勇士諸州に充滿して、さしにも尊むべき人命も鴻毛より軽く見做され、人さへ見れば唯だ常に相戦はんと
ぞ構へける」（同ページ）。この辺りについて伊豆公夫は「支配階級間の戦争を非難する古今の名文の一つであ
らう」と書いている。

* 十五年にわたる侵略戦争時に、暗誦を強要された「軍人勅諭」のなかで、天皇が目下の臣下に、「死は鴻毛よりも軽
しと覚悟せよ」と、いのちをいとも軽々と棄てることを命じていたことを、あらためて想起したい。これは、まともな
支配者ならば、被支配者にたいしていいえない言葉であろう。「軍人勅諭」成立の事情については、別稿で考察する。

(3) 近世の封建制度

——封建の社会に適合する開化について——

第六卷第十一章は「徳川氏治世の間に世に顕れたる開化の現象」と題して文運の發展、文化の高揚を描いている。「斯く世の有様靜定するに至れば、社会の有形及び無形の現象は大に進捗せざるを得ず。彼の戦乱紛紜〔紛乱〕の間にありては、人民は饑渴して飲食を擇むの暇なければ、衣食住の有様は進まんと欲するも得べからざれども、太平の世となりては、其需要〔要求・欲求〕を抑制せらるゝことなきを以て、偏に筋骨を勞し其欲する所を求めて、其生涯を快樂ならしめんと欲するものなり。是に於てか開化の源素は、草木の春風に逢ひて嫩芽を發するが如く、太平の空氣に養はれて、勃然として發育する事其れ防ぐべからざるなり」(Ⅱの八三ページ)。ここでは、物質的生産についての指摘はとくにないが、太平な世になつて当然にも人間の物質的生活の充足という基礎のうえに、精神的文化の發展が捉えられてくる。

田口卯吉は、つづけて足利氏の末期から江戸時代の全期にわたる有形・無形の開化進歩の概綱を、一覽して理解しやすいかたちで示している。それは次にみるようになり細い項目にわたるものである。そのなかで、足利末期についてはごく簡単でもあるし、本項(3)の範囲外なので、いまはこの部分は省いて、江戸時代の開化の様相を示す諸項目について次に掲げる。本文にはさらにそれぞれの項目ごとに説明が付けられているが、それも略することにする。

* 次にみるように、田口は、明治五(一八七二)年に、神武即位の年を西紀の前六六〇年と定め、これを皇紀元年と呼んだのに依つてゐる。『開化小史』には、「神武天皇の始めて政府を日本に立て給ひしより」云々(Ⅱの一—ページ)の一文がある。なお、かれは、崇神、日本武、神功などを語つたところで、「斯る勢にて開闢より歳移り世代りて、人心次第に進歩せしものゆゑ、政府は自ら神教政府の性質を得たり。神教政府とは神の子孫万民を治め給ふの政府なり」

（Ⅱの一二ページ）と述べている。このような記述には、明治のこの頃の状況の反映がみられる。もっとも、いまの引用は、上代の政府を「神教政府」と性格規定したうえで、その用語の定義を述べているにとどまるのであって、かれは、アマテラスやニニギを客観的に実在する神であり古代の天皇がそのような「神の子」であるなどとは考えていない。

まず外物の有様にかんして

二二六三年から二三〇〇年代の末まで——家康・秀忠・家光の時期

食物・衣服・夜着・女の髪・笠・芝居・浄瑠璃・浮世畫の起り・酒屋・足袋屋・印刷

二四〇〇年代——家光・家綱・綱吉・家宣・家継・吉宗の時期

衣食住・衣服・女粧・冠簪・家屋・用紙・婚式・笠・衣服の模様・羽織の紋・芝居・女形の始まり・江戸浄瑠璃・京都浄瑠璃・大坂義太夫・浮世畫の沿革・飲食屋・江戸のさまざま・芝居小屋の進歩・芝居土蔵作り下棧舗・三大橋・江戸の名物

二五〇〇年代——吉宗・家重・家治・家斉・家慶の時期

冠簪及び傘・下駄・天鷲絨の足袋・浄瑠璃・芝居・畫の沿革・紅粉絵の変化・望遠鏡の造初め・東京市街（食物屋）・烟草人の始め・真崎の景況

心裡の有様にかんして

二二六三年から二三〇〇年代まで——家康・秀忠・家光の時期

朱子学・王陽明学・医学

二四〇〇年代——家光・家綱・綱吉・家宣・家継・吉宗の時期

朱子学・復古学・経済学・開化史・和学・俳文・狂言作者・万国地理書・医学・天文学

二五〇〇年代——吉宗・家重・家治・家斉・家慶の時期

復古学・文章学・朱子学・折衷学・和学・俳文並に狂文・小説・漢方医学・西洋医学・理化学・天文測地学・狂言作者

もちろん、各項目について、長短多くのが記載されていて、われわれにとってたいへん貴重である。このためにかれは多くの資料を用意していたであろうが、惜しむらくは、それをもとに克明な江戸時代文化史を別に書き残さなかつたことである。一つには、多忙ということもあつただろう（時間は有限である）。だが、おそらく、かれとしては、もしそれを書くことすれば、満足のゆくだけもつと資料を集めなければならないとの思いがあつたことであろう。

* なお、かれは『日本開化の性質』という短い一書も書いている（明治十八年）。

田口は書く、「蓋し以上の開化は皆封建制度の下に発したる開化なり、故に封建の社会に適するの形状（形態）を存せり。」ここで、この時代のこのような、外物および心裡にわたる開化が、ほかでもないまさに当代の封建制度に適合するものであることを、かれは指摘しているのである。

田口はつづけて書く、「今其理由を述べん。抑も封建社会には大国を領する所の数多の諸侯あり、其次には数多の階級より成る所の武士あり。其下には商ありて工あり農あり、農と工とは固より貧困の種類にして、諸侯は固より殷富の種類なり、其中間に立つ所の土と商とは、其階級極めて多くして、富めるものは王侯に比すべく貧きものは農工よりも下れり。抑も徳川氏治世の文運は斯る種族の需要（要求・欲求）に基きて世に現はるゝ所なれば其度の相懸隔せる亦極めて多し、故に其読書に於けるや、王侯富豪は古聖賢の名に眩し専ら学士（学者）を引きて孔孟の書を講せしめたるが為に、六経に明かなる徂徠、仁斎、（山本）北山、（太田）錦城、一斎等の如き学士を輩出せしめたりと雖も、中等以下の人民は之を以て産を破るの基と為し固く之を禁し、僅に商売往来、都路、今川の類を以て其教育に充てたり。其の和学に於けるや、王侯富豪は古代の語を貴重し学士を引きて専ら古事記・万葉集等を講せしめたるがために、古辞に明なる真淵、宣長の如き学士を輩出せしめ

たりと雖も、中流以下の人民は百人一首を以て極度とせり。其文章に於ける、王侯富豪は専ら漢文を重んじ古辞を解するものを称揚せしかば、之に明かなる徂徠、南郭の輩を現出せしめたりと雖も、中人以下には之を解するだに能はざりき。……其画畫に於けるや、王侯富豪は賞観玩味して始めて能く其趣を解すべき気意あるものを好みて南宗の畫〔南画・文人画〕専ら行はれ、之を能くするもの池大雅の如きを現出せしめたりと雖も、中人以下は錦畫〔多色刷浮世絵版画〕を以て其衆と為せり。……其器具に於ける、其居室に於ける、其服飾に於ける、其他一切の開化に於けるも王侯富豪の用ふる所は其度極めて高くして而して中人以下の用ふる所は其度極めて卑し、特に其度の懸隔せるのみならず殆ど性質を異にせり、蓋し社会の平等ならざるは社会の常なれば、尊卑の用ふる所相異なるは固より免かるべからざる所なれども、封建の時の如く甚しきはあらざるべし」云々（Ⅱの一〇四―五ページ）。ここでは、封建社会における階級の差別、貧富の差別、それとの関連における文化、文物の性格上の差別が指摘されている。これは注目すべき指摘である。

田口卯吉はさらにつづけて次のことを指摘する、「且つ更に注意すべきの一事あり、封建制度の下に於て発するものは皆封建の性質を稟くる事是なり。」「封建制度の下に発したる凡ての現象（象）は皆封建の性質を得。」われわれの言葉でいえば、封建制度内の一切の事態は封建的社会構成の刻印を帯びているというわけである。「試みに見よ、徳川氏の内制は各諸侯の内制と全く同じ、各諸侯の内制は各藩士の内制と全く同じ、各藩士の内制は各商賈の内制と全く同じ、各商賈の内制は各伴頭の内制と全く同じ、是より以下連綿として皆同じ、皆僕隸家来を以て団結して一家を為せるものなり。」田口がここで述べていることをもって一般化すれば、かりに相異なる社会構成があれば、そこに生起し現象するものは当の社会構成の刻印を受けるといふ命題となるだろう。もっともかれには、社会構成の概念はないし、また一般化するとすれば、このように命題をたてる近くにまで達していながら、しかも、次にみるように、封建制が人間の本性に適しているかのような考

えをもらしている。これはかれ自身がお封建的な文化に泥み、これをなお脱しきれないことを示しているといえるであろう。かれはいう、「蓋し封建は族を重んずるものなり、故に長子を重んじ庶子を軽んじ、^{たとへ}假令継嗣に愚者ありと雖も、綿々として一族を以て永遠に伝へしめんとの計画極めて密なり。其極や其族の血脈全く絶ゆると雖も、尚ほ養子の法を用い、外面に於ては更に絶えざるが如く思はしむるものなり。是れ固より人の天性（避死保生〔すなわち『開化小史』がその冒頭から主張してきたところの、人間、いやさらにおよそ生物にさえも共通の本性であるとされる〕に於て此の如きを欲する者あるに基くものにして封建制度の下に至りて非常に発達したるものと云はざる可からず。後の人仔細に之を玩味せば、社会に一定の理ありて種々の制度の下に種々の作用を為すことを解するに難からざるべきなり」（Ⅱの一〇四—一〇五ページ）。これによってみれば、族を重んずるところの上述の相続制度は、あたかも人間の本性に発しそれに合致するところに、理があるということになる。田口自身、この考え、このイデオロギーから脱けられないでいるようである。いやかれひとりではない。明治の社会体制は、資本主義をめざしながらも、半封建的搾取の存続を一つの本質的な要素としており、それゆえ、その全体においても諸領域においても封建的な側面を基本的な構成分としてもっているのである。明治二十二年に確立された法制度からみても、立憲制の体制を外見上とりながらも、欽定憲法と皇室典範はきわめて反民主主義的なものであり、私法上でも、民法の物権と債権、および商法はともかくとして、相続と親族の法はきわめて封建的なものであった。日本国中大多数の人々が終戦時までこのようなイデオロギーに多かれ少なかれ染まっていたのは故なしとしない。

(4) 近世幕藩体制の崩壊とその理

田口は最後の第十三章「徳川治世の問勤王の気発せし事」のなかで、幕藩体制崩壊の問題を扱っている。こ

の箇所は、明治初期の文化人の一人としてかれがこの問題についてどう考えていたかを示すものとして興味ぶかい。その冒頭で、かれはいう、「我国開化の斯く進歩せる際に於て徳川政府の爲めに不利なる一元素（要素）の發達し来るものあり、其は如何と云ふに王室を尊ぶの氣風大に増進せし事是なり」（Ⅱの一〇六ページ）と説き起こす。勤王心を鼓舞するのにとくに頼山陽の『日本外史』の与えた影響はきわめて大きかったが、当時はとてもまだ勤王の氣は、徳川政府の結構を破壊するだけの勢をもつようにはならなかった。「然るに不慮の事件發生せり。」幕府にとつてまったく外的な、偶然的な思いがけぬ事態が生じた。それは何か。いうまでもなく、「米洲の黒船太平洋を越えて我浦賀に着し、通商貿易を請求したることは是なり。是より先き外国の通商は三代將軍の時より固く禁止せられたれば、海内一般殆んど日本の外に國あるを知らざるなり。」このような視野の極端な狭さが世間一般の人々の日常的な状態であった。せいぜいのところ、「唯其名を聞くものは支那、朝鮮、琉球等の諸國のみなりき、彼の仏祖の本地たる天竺の如きは或は天空の外にありと思惟せし者あり。」ごく一部の遠大な志をもつ者を除いて一般にはまだこのような状況なのであった。「然るに米船の我に到るや、其入る所は則ち江戸近傍の地なり、其求むる所は則ち条約を結びて通商せんことを請ふにあり、……而して彼れ之を要求するに強迫の意を以して、若し之を許さざれば、直ちに兵力に訴へんと欲するの威を示せり」（同、一〇七ページ）。

それ以後の状態はといえ、幕府は、何とか勅許を得て開港をおこなない、それによって國民の忿怒を鎮め、外国の督促を緩めようとしたのであるが、それは成らず、ついに、「王室の許」を待たずに外国と仮条約を結び、そのため、「徳川氏は吾等をして外国の奴隸たらしむるものなり、天子の命に背き日本國を陸沈せしむるものなり」との、天下の志士たちの憤激を買ひ、これにたいし井伊直弼はかれらを一網に打尽するの暴挙に出て、世論の怒りはますます募るばかりとなった。そして、ついに、江戸幕府の誕生してこのかた「二百（五十

余年人望の係りし政府も、復また一人の之を慕ふものなきに至れり。実に開港の止むる得ざるを知るの俊士と雖も、亦之に服せざるもの多かりき」(同、一一二ページ)。

この時点での「社会の理」として、田口は次のようにいう。「此かくの如き時に当りて此かくの如き挙動を行ふ人の良死を遂げざるは社会の理なり、故に直弼遂に一私怨(幕府に本質的にはかかわらぬ私怨)の為に水戸藩士の手之死せり、然れども彼既に徳川政府と一身とを犠牲にして外国と条約を結び、以後如何なる鎖港論者の政權を執るも、容易に之を決行する能はざらしめたるは、蓋し亦国家に大功ありと云ふべし」(同、一一二—一三ページ)。

田口は、公武合体の進展にたいする鎖港攘夷の志士たちの反対運動や、長州藩士の京師での動きなど、政状がますます紛糾して困難になるなかで、高杉晋作によって長州の藩議が一新するという事態が生じ、幕府は長州征討を企てるにいたったとする(これは第二次長州征討を指している——田口はこの時期のめまぐるしい政局の変動についてもその細目のいちいちに触れず、大局を捉えて論ずる)。そして田口は書く、「是時に当りて長州は既に外国と一戦して大に兵制を改めたり、されば其戦最も奇観なりき、鎖港攘夷を主張せる長兵は悉く洋式を用ひ、軽装して銃砲を携へたり、開港を主張し徳川氏の命を奉じて攻寄する諸侯の兵は、皆な元龜天正以来家伝の甲冑を着し、錆びたる槍を持ち瘠せたる馬に跨りたり、其勝敗知るべきなり。若し其れ徳川氏をして全力を尽くし之に向はしめば、其長州を破ること必せり。然るに此時家茂將軍死去し、内外多事なるが為めに、僅に長藩に論して兵を退かしめ、以て一時を苟安せり(かりそめの和平をえた)」。このように田口は幕府の政治・軍事力をもって力を傾けて事に当れば、勝てたのではないかと考える。田口には幕府へのかんがりの思い入れがあるといえよう。ともあれ、以上の結果、「既に人望を失せる徳川政府は更に兵力の弱なることを示せり、故に茲に至りて徳川氏は既に已に政府たるの権力を失ひしなり。因りて大藩外諸侯は勿論、小藩譜代と

雖も其命に従はざるもの多かりき」（同、一一四ページ）。そこで、慶喜による政権の奉還、ついで、薩長土等の藩臣の専横な行動への忿懣ふんまんから伏見の変が起り、幕府側の敗北となった。

けだし、「伏見の一戦は天下の向背を決したるが如し。然れども徳川氏は尚ほ海内の強国たるを失はざりき。其陸軍の如きは当時最も熟練せるものなりき、海軍の如きに至りては、他の諸侯曾て之を有するものなし、而して徳川氏は開陽、蟠龍、回天以下数多の軍艦を有したり。伏見の一敗は以て従来主要に当りたる卑怯の俗物を排除するの幸機となりたるべし、されば若し更に關左（＝関東）の兵を起して東海東山の二道を上らしめば、天下の事未だ知るべからざるなり。然れども此時外患方まさに深く、干戈を邦内に動すべきの時にあらず、故に將軍慶喜は勝安房、大久保一翁（＝忠寛）の説を容れ、自書臣下を戒めて曰く、官軍に抗するなかれ、官軍に抗するものは猶刃を吾に加ふるが如きなりと。即ち江戸城、及び軍艦、銃砲を朝廷に献じ、而して身其命を俟てり。さればさしにも堅牢なりし徳川政府の組織も、民間の世論に抗したるが為めに、開港後僅に九年にして終に解体したりけり、蓋し当時の世論たりし鎖港攘夷の一論の如きは、何ぞ必しも策の得たるものならんや、今日三尺の童子も尚ほ其非なるを知るべし、徳川氏が終始開港を是としたりしは国家に大功ありと云ふべし。然れども此かくの如き固陋なる世論も尚ほ且圧服する能はずして却て自ら倒れたり。」このあたり、田口が、直弼の開港の断を支持するのは、明治の当時としては大胆ではあったが、全体として、かれの幕府への哀惜の思いが感じられる。

開港必須の、外的だが客観的な事態は、もはや幕藩体制の存続を許さなくなった、とかれは考える。すなわち、「外交一たび開けて、而して徳川政府の制度を永遠に保持するは到底望むべからざるなり。蓋し徳川氏の制は諸侯及び人民の反乱を防ぐに於て最も緻密なる所あり、故に二百五十年の久しき一諸侯の叛くものあるなし、然れども海内連合して外敵に向ふの時に至りては、封建制度の区劃全く無用のものとなれり」（同、一一

五ページ）。

「されば、徳川政府を滅したるは、外面にては封建諸侯の力なるが如く思はるれども、其実は愛国の志士封建の遺物なる一団結に因りて其目的を達せしなり。されば徳川政府の滅せし後四年にして、明治政府は遂に封建を廢して郡県と為せしと雖も、海内一人の其君に忠なるものありて之に抗せしことなし。蓋し之を聞く、封建制度の盛んなるや、人民愛藩の念ありて愛国の心なし、敵国外患の強きや愛国の心ありて愛藩の念なしと。今ま徳川氏の末路愛国の心ありて愛藩の念なきを見れば、則ち徳川政府の滅する所以なるを知るべし。然らば則ち其滅するや命なり、何ぞ必ずしも責を一二執政者の過失に帰すべけんや」（同、一一六ページ）。

このように田口は幕末における徳川政府の滅亡の理をみて、『日本開化小史』全六巻を閉じるのである。

ここには、田口自身がお封建的なものに強くこだわる側面がみられるだろう。すなわち、幕府の崩壊は、不慮の、つまり、外的で偶然的な思いがけぬ事件の勃発に始まるとし、さらに、尊皇攘夷論にたいする開港論と、それにもとづく開港政策の断乎強行とを是としながら、しかし、以後数年における事態の急速な転化を、結局大老の私怨による民心の全き喪失、そして愛藩心にかわる不可避的な愛国心の高揚によって説いているところなどに、そのことは現われているように思われる。もちろん、さいごに、「徳川幕府の滅する所以は封建の滅する所以」であるとしているが、それというのも、敵国外患のゆえに愛国心が大いに高まったもの、いまみたように、幕藩体制を愛するの心じたいがもはや消失するにいたったからである、と考えていると思われる。

(5) 卯吉の史観についての補説

さきに本稿②の(2)で田口における特徴的な史観として三点をあげ、以下における本書の若干の重要な論点を

考察するための前提としたが、いまその考察を終えたところで、さらに一步進んで、なおいくつかの特徴的な史観をひきだすことができると思う。それぞれは本文中にすでに指摘したことであるが、ここで三点にまとめ、補説としたい。

① 封建制度のもとの開化の適合的な性格という視点

江戸時代における外物から心裡までにわたる広汎な開化の諸領域がその封建制度に適合するという、かれの指摘を重視したい。かれはむろんこれをさまざまな社会制度についてまで一般化して考えるところには進んでいないし、そもそも社会の構造と発展を規定する社会構成という概念をもっているはずもない。しかし、もし封建制度を一つの社会構成とみなすならば、これとは異なる社会構成はなほどこかそれに適合する異なる開化をもつであろうという考えに当然いたりうるし、そのような見解を、一般化することなしに、かれはときおり洩らしている（もちろん、このことは単純化して考えてはならず、つねに適合とともに不適合——すなわち矛盾——もまたあるだろうが、ともあれ、どんな文明開化も当該社会構成の性格を何らか帯びざるをえないはずなのである）。ともあれ、かれがここで述べているかぎりでの封建制度にかんするこのような史観に注目しておきたい。

* 晩年ブルジョアジーとして活動した田口は、半封建的な遺産をなお根深く併せもつ当時の日本の資本主義的経済社会を身をもって体験し、江戸時代とは異なるこうした複雑な社会構成的な性格に当然にも気づいたことであろう。

② 戦争による人間らしい生活の蹶躓じゆうたんという視点

田口は、戦国時代には社会はもはや人間にとって幸福に生きる場所ではなくなってしまう、尊ぶべきはずの人命すらも鴻毛よりも軽いとみられるような悲惨な状態になってしまったことを指摘し、庶民の立場か

ら支配階級にたいする批判の思いをそこにしるしている。そして、被支配者たる庶民に抑圧的に臨む当時の支配階級の存在に憤り、その乱暴な犯罪性までも、痛感している。かれの、人々の幸福な生活を大切に、人命を尊重しようというこの見地を、わたくしは強く支持したい。この見地がここではかれを支える史観となっていると思えるのである。しかし、残念ながら、この思想はかれにおいて必ずしも堅固なものとはなっていない。なぜなら、日露戦争の前夜から、かれは主戦論を展開するにいたるからである。——われわれは今日、非核・平和（もちろん、非ハイテク兵器等々をこれに含めて）の思想を、われわれの世界観の本質的な内容とし、どこまでもこれを堅持しなければならぬと思う。

③ 資本主義的なものと半封建的なものとの競合

かれが旧幕臣の家に生まれたばかりでなく、かれ自身そのなかで生き活動するところのこの明治期の社会的存在が、半封建的な基底をなお存続させながら、諸列強とも伍しようような資本主義をめざすところにあったことに条件づけられて、かれの社会的意識のうちには、若い頃から資本主義を志向するかなりの急進性があり、またブルジョアジーとして積極的に活動しながら、同時になお封建的な側面（たんに幕藩遺制としてばかりでなく、その天皇・皇族との結びつきという封建的な側面）が不可分に伴われざるをえなかった。封建的なものをよとする性格は、前述したように、『日本開化小史』における文化の理解にも現われているし、以後におけるかれの資本家としての活動の深まりのうちにも、やはりおりおり現われてくるのであった。三上参次や黒板勝美らの官学的な歴史学者が田口から自分の系譜を引いてくるのも、田口自身のこうした側面のゆえであると思われることができるだろう。

さらにまた、西南戦争以後、明治政府が、一方で条約改正の狙いをもって文明開化をおしすすめるなかで極端な欧米ハイカラ主義に墮し（『日本開化小史』完結の翌年明治十六年には、かの悪名高き鹿鳴館が設けられ

る）、他方で、絶対主義的傾向をますます強めながらも立憲体制をうちたてようとすることにたいする、旧幕臣を中心とする勢力からの根深い抵抗もあり、こうした複雑な時代的特徴は、江戸期の封建的なものにも傾斜する側面を伴って、ブルジョア的性格を基調とする田口にも多様な屈折をもって現れてくると思われる。

注

- (11) 拙著『日本近世思想史序説』上、新日本出版社、一九九七年、二五三ページ。
- (12) エンゲルス『フォイエルバッハ論』全集第二十一巻、大月書店、二七八―九ページ。
- (13) わたくしは注(9)で掲げた拙著のなかで、『古事記』の創成神話のなかに、自然の発展についての素朴な理解が表現されていることを、大野晋に依拠しながら述べ、さらに記紀神話のなかに、人間とその社会の成立と発展がどのように表現されているかについて考察した(五〇―五六ページ)。
- (14) 小沢栄一、前掲書、一九三ページ。
- (15) エンゲルス『反デュリング論』全集第二十巻、三二五ページ。
- (16) 伊豆公夫、前掲書、七五ページ。
- (17) 伊豆公夫は次のようにいう、「彼(田口卯吉)において基調たるものはブルジョア性であり、封建性は残滓的に絡みついているにすぎない。ちょうど、日本資本主義の発達史上において、封建的なものの残存は非常にいちじるしく、その補充的役割は大きかったが、決定的なものよりはる資本主義的生産力と生産関係の展開の線上にあったことく、その初期におけるイデオログとしての田口卯吉が、正統的立場におかれた代表者と見られるのも、この幅轆——競合の点をしっかりとつかんだ上で、理解されることであろう」(前掲書、八五ページ)。