

# 水戸学とその思想

岩  
崎  
允  
胤

## 目次

- 一 皇国史観と水戸学
  - 二 水戸学・水戸史学の概観
    - 1 水戸学の規定
    - 2 『大日本史』修史事業
  - 付論 水戸学・水戸史学成立の条件
  - 三 前期水戸学ないし水戸史学
    - 1 光圀による修史の立志・事業の発足
    - 2 皇統の正閏、人臣の是非  
——楠氏の墓の銘文について
  - 3 『大日本史』の三大特質  
——国体の闡明のために
  - 4 水戸史学の特徴
- 四 後期水戸学
- 1 後期水戸学の成立
  - 2 後期水戸学の特徴  
——「弘道館記」による
- (1) 国体論
- (2) 名分論

- (3) 尊王攘夷論
- (4) 教育論
- 3 「正名論」
- (1) 「正名論」の思想
- (2) 「名を正す」(『論語』)と「正名論」
- 4 『新論』
- (1) 執筆の意図
- (2) 国体
- (3) 形勢・虜情・防衛・長計  
——攘夷論を中心に

## 一 皇国史観と水戸学

一九八〇年代の半ば頃、中曽根康弘(当時首相)によって提起された「新国家主義」が、対米従属路線を「国際国家」の美名でつつみ皇国史観を基礎とするものであることは、周知のところであろう。皇国史観とは、かつて十五年戦争推進の体制的イデオロギーとして、国中を風靡した思想にほかならない。この史観の規定について、わたくしは永原慶二の見解に同意したい。すなわち氏は、皇国史観が「もっとも徹底した形で強力に押し込まれてくるのは昭和に入ってからであり、とくに昭和一〇年代(一九三五年以降)の戦時体制下であることはたしかである」とし、『国体』『国体の精華』の歴史的発現過程を日本歴史の根幹としてとらえ、検証しようとする歴史観」であり、「天皇制国家と日本帝国主義を正当化するためのイデオロギー」と特徴づけている。戦時下におけるこの超国家主義的な皇国史観の代表的歴史家といわれるのは、当時の東大教授平泉澄である。彼は戦時中の著作『伝統』で次のようにいう、『大日本は神国なり』『神明の誓いちじるしくして、上下

の分さだまれり。』それ故に我々は己の分を守り、言をつつし身を正しくして、一意大君をとうとび、一旦大変に遭遇すれば、『忠をいたし命をすて』なければならぬ。<sup>(2)</sup>荒川久寿夫によれば、平泉はつとに、日本書紀、神皇正統記、大日本史を日本史学の三大峰とし、これを継承展開するのが国史学の大道である、とのべ、<sup>(3)</sup>天照大神の天孫瓊瓊杵への神勅以来、皇統連綿、金甌無欠、世界に儔なき「国体」を誇る、昭和聖代の歴史学なるものの構築を標榜してきたのであった。本稿でとりあげる水戸学は、皇国史観とその歴史学の前提、その主たる源泉の一つとみることができらるだろう。

往時をしばしふりかえれば、いまからほぼ六十年前、一九三一年九月には「満洲事変」、一九三二年には、一月「上海事変」、三月満州国の成立、五・一五事件などがあいつぎ、日本は絶対主義的天皇制のもと、ファシズムと対外侵略への道をまっしぐらにつきすすんだ。三五年には、美濃部達吉の憲法学説を攻撃する国体明徴運動がおこり、政府は再度にわたる「国体明徴声明」をおこなった。第一次の「声明」(八月三日)は、「我が国体ハ天孫降臨ノ際下シ賜ヘル御神勅ニ依リ昭示セラルル所ニシテ、万世一系ノ天皇国ヲ統治シ給ヒ、宝祚ノ隆ハ天地ト与ニ窮ナシ」。また第二次の「声明」(一〇月一日)は、「抑々我国ニ於ケル統治権ノ主体カ天皇ニマシマスコトハ、我国体ノ大義ニシテ、帝国臣民ノ絶対不動ノ信念ナリ。……所謂天皇機関説ハ、神聖ナル我国体ニ悖リ、其本義ヲ愆ルノ甚シキモノニシテ蔽ニ之ヲ芟除〔刈りのぞくこと〕セサルヘカラス。」<sup>(4)</sup> ついで一九三七年には、文部省は『国体の本義』を編纂し、次のようにのべた。<sup>(5)</sup>「大日本帝国は、万世一系の天皇皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治し給う。これ、我が万古不易の国体である。而してこの大義に基づき、大家族国家として億兆一心聖旨を奉体して、克く忠孝の美德を發揮する。これ、我が国体の精華とするところである。この国体は、我が国家永遠不変の大本であり、歴史を貫いて炳として輝いている。而してそれは、国家の発展と共に彌々鞏く、天壤と共に窮るところがない。」「天皇の御本質を明らかにし、我が国体

を一層明徴にするために、神勅の中にうかがわれる天壤無窮、万世一系の皇位、三種の神器等について、その意義を闡明しなければならぬ。」そして徳川光圀による「かの湊川神社に於ける墓碑に『嗚呼忠臣楠子之墓』とあるのは、この楠木氏の精忠を永く後世に伝えるものである」とし、かの「建武中興の大業も、政權の争奪をこととして大義を滅却した足利尊氏によって覆えされた。即ち足利尊氏の大逆無道は、国体を辨えず、私利を貪る徒を使喚して、この大業を中絶せしめた。」これにたいし、北畠親房は『神皇正統記』を著わして我が国の大道を闡明したのであるが、「親房のこの偉大なる事業は、降っては、大日本史等の史書が著され、国体の明徴にせられる因由となった」（以上引用…傍点筆者）。『国体の本義』は、徳川御三家の一つたる水戸藩で成立した「水戸学」あるいは「大日本史」の名を高く掲げることは避けているが、その基本思想を水戸学に負うところが大きいのである。

「八紘一字」を掲げ「大東亜共栄」を謳って他民族への侵略を遂行した過去の戦争へのきびしい反省をもちつつ、水戸学を考察の対象としてとりあげるとき、まずもっていま述べたことのもつ問題性を批判的に基礎にすえねばならぬのはいうまでもない。しかし同時に、建武中興期の北畠親房についてと同様に、まずもって、徳川幕藩体制期、そしていわゆる「鎖国」の時代、約二百年にわたって——たとえ中間に約五十年の停滞期を含むにせよ——營々とつづけられた彼らの修史の事業を、その時代性、歴史性のなかでとらえることも少くも必要であろう。尾藤正英によれば、吉田松陰は、安政の大獄で刑死する直前に門人に宛てた書簡に、「尊皇攘夷の四字を眼目として、何人の書にても、其の長ずる所を取る様にすべし。本居学と水戸学とは、頗る不同あれども、尊攘の二字はいづれも同じ」と書いているように、尊皇攘夷の思想を代表するものとして国学と水戸学を松陰は考えていたといえよう。尊皇攘夷をスローガンとする幕末の運動が、討幕へと急速に転化した政治過程を想起すれば、当時の内外複雑多難な状況のもので、水戸学の思想が、国学とともに、イデオロギー的に、



明治維新（もちろん、それはブルジョア革命ではなく、大政奉還Ⅱ天皇親政への復帰であった）に向けて一定の積極的な役割を担ったことも認めねばならないだろう。このようにみれば、南宋の文天祥に和して不退転の熱情をこめて「正気の歌」を書き、幕府の弾圧に抗して「死して忠義の鬼となり、極天〔天地のあらんかぎり〕皇基〔皇室の基礎〕を護らん」と綴った藤田東湖の思想ですらも、頭からこれを図式的にわりきってとらえ、単純に保守的、ないし極反動的とのみ断じ去ってすますわけにはいかないであろう。じっさいまた、会沢正志齋の『新論』を読むと、日本が植民地化される危険のあったさいにおけるその憂国の情と、かれなりの国家存立のための政策立案の意義は、十分に理解できるだろう。とはいえ、もちろん、水戸学の思想が、天皇制絶対主義を確立した明治維新时期の体制側のイデオロギー的な底流のなかにその後深く入りこみ、教育勅語（そこにはとにかく水戸学とはちがって、民衆をまったく視野にいれぬほど貶下<sup>へんげん</sup>し去るのではなく、天皇からの「汝臣民」という呼びかけがあるが）から『国体の本義』等々へと連なり、国学とともに、皇国史観を形成するにいたる一つの重要な源泉をなすことも、明らかであろう。この意味では、水戸学の思想が明治維新を切りひらくのに一定の役割を果たしたということが、維新とそれ以後の日本の体制はもちろん、そればかりではなく、今日における天皇制問題をも依然として性格づけている面をもつことも、忘れることができないのである。他方からいえば、もちろん、水戸学の思想——と一口にいても、その皇国思想から、排夷観と結びつく国家防衛の政策まで、複雑な内容をもつが——がはたして当時の条件のもとにおいてすらどれほど社会進歩の方向になう面をもつものであるかも、また、かなり疑問であり、考慮を要するであろう。しかしともあれ、当時、幕藩封建体制をうちやぶるに足るだけのブルジョアジーが生育しておらず、したがってまた、フランスのジャン・ジャック・ルソーによって代表されるような、自由と民主主義の思想家のわが国に出てこなかったことも考えねばならない——かの安藤昌益のことも念頭にいれながら、わたくしはこのように書くのである（もし当

時、ルソーのような思想家の出現し、思想界に大きな影響を及ぼしうるような客観的な事態があったならば、これにたいし水戸学の思想もまた、どのようなものであるにせよ、今日のこざれているそのとおりのものではありえなかったであろう。要するに、ここでの問題はすなわち、なぜ日本では幕藩封建体制をうちくずすのに「明治維新」＝王政復古というかたちを通らねばならなかったか、という根本的な問題にかかわることなのである。

## 二 水戸学・水戸史学の概観

### 1 水戸学の規定

わたくしはこれまで何ら意味の限定を加えずに、一口に「水戸学」といつてきたが、広義にまず「水戸藩において二百余年継続した『大日本史』編修事業（その完成した一九〇六年（明治三九年）までを含めて——後述）を中心として起った学風」（坂本太郎監修『日本史小辞典』山川出版社、一九五七年）とみることで「きょう（きょう）」もともと水戸学（あるいは「水府の学」）は、「天保学」とも、往時「新しい学」としての期待もこめて、あるいは非難をこめて、呼ばれもしたように、天保期（十九世紀三〇年代始めから四〇年代半ば頃）を頂点に、水戸藩で、ないしは水戸藩を基盤にして形成され、展開し、広く伝わっていった独特な学風を指すともみられよう（当時、わが国にショックを与えたアヘン戦争が一八四〇—四二年であることに注意しておきたい）。その独自性・新規性に注目するのが、菊地謙二郎、尾藤正英らである。たとえば、尾藤はたしかに『大日本史』の編纂事業は「光圀（一八二八—一七〇〇）が着手して以来、一貫して継続されていたし、いわゆる水戸学が、この事業を基盤として成立したことも否定できない」としながらも、「長期にわたる編纂事業の過程には、さまざまな変遷があり、とくに前半期と後半期とは、編纂に当たった学者たちの思想的立場に大きな変化がみられ」、他方、「前期以来の水戸藩の学風を通観すれば、全体としての思想的統一性は見出されない」

とし、編纂事業の後半期、とくに天保期あたりを中心としていわゆる水戸学が新しい学として成立したとの見解をとっている。<sup>9)</sup>

すなわち、問題は、水戸藩の学風を前半期と後半期とにわけて、そこにおける大きな変貌を重視し、これを決定的な質的な区別とみるか、それとも大きな変遷を当然に認めながらも、なお光圀以来の伝統、すなわち義公の遺風を守りながらの継承発展をみてゆくか、この相違にかかってくるといえよう。いまここでは、論議を先廻りして私見をのべるならば、次のようになろう。たしかに前半期と後半期との間には、非常に大きな差異がみられるけれども、その差異は、徳川幕藩体制が十七世紀の半ば頃、ようやく確立をとげて展開期にさしかかった当初、その暫くつづく相対的安定期から、やがて十八世紀の後半以降、内外の情勢がきわめてきびしくなり、体制自体がついに解体へと急速に向かう、その歴史的变化を如実に反映しながら、また、その間、儒学や国学や蘭学などの諸学のめざましい発展のもたらす影響を大きく蒙りながら、まず光圀のもとに結集し、以後その伝統をひきついだ学者たちが、威公頼房、とくに義公光圀の精神を大切に守って修史事業の完成へと努力するとともに、やがて、国家、政治、軍事、文化、教育などの諸問題を、全面的、根本的に、しかも体系的に考察することを迫られたところに、うまれたといえるであろう。

修史事業だけにかんしてこの問題をみて、次のようにいえよう。著作「正名論」（一七九一年）によって後期水戸学の基点をすえたといわれる藤田幽谷が著わした『修史始末』（一七九七年脱稿）は、『大日本史』編修の歴史的経過を年代的に辿った貴重な資料である。そのなかには、編修の意図、その方法にかんする卓説の提示、資料探索のための史員の量りしれない労苦、書名の如何（『大日本史』とすべきか否か）や修史の進め方などにかんするはげしい論争、このような彼らなりの真摯な学問的努力の跡、また、業半ばにして逝いた学友への心こもる哀惜の辞などが含まれ、この『修史始末』は、彼らとわれわれとのあいだの思想的立場の根本

的な相違をこえて感動的な内容をもっているということが出来る。しかし、そのことは一応当面の問題とは別のこととするとして、この著作において、幽谷は、光圀以来の伝統にたいして、自分らの立場のもつかもされない根本的な区別——新たな学風の「創始」にいたるような——を少しももっていないようにみえる。かつて義公光圀のもとで修史事業が緒についてからすでに百五十年、修史の思想・方法の発展は当然あるにちがいないが、幽谷はひたすらに、光圀以来の大事業の完成を期待し、次のように書いている（現代語訳で示そう）。

「私の考えを述べると、『大日本史』の完成にはけだし天運がある。けっしてただ人力によるのみではない。……現在、名君〔今公、治保〕が上にましまし、不世出の英資をいだかれ、決然として古に復かへり、学問を振いおこすというその御方針は、義公のあとを追いたまうものである。……立原先生〔徂徠学の傾向をもつ立原翠軒（一七四四—一八二三）のこと〕が史局の総裁として極力沈滞を一掃せんとされている。義公在天の靈はあるいはこの日を待ちたもうたのかも知れない。……もし現時に至ってこの大業が完成し、先君の志が達成され、これを永遠の宝として名山石室に蔵し、あわせて世間に流布させることができれば、それはまったく空前の快事ではなかるうか。」<sup>10</sup> わたくしは、後述するように、この修史事業が、約五十年の停滞期をはさんで、前・後二期に分かたれるという見方によりながらも（また、立原翠軒と幽谷との対立、そして両派の分裂が、やがて生じたことをも念頭にいれながらも）、前期から後期を切り離して、後者の学風のみを水戸学とよぶのではなく、水戸史学と特徴づけることのできる前期から、中間の停滞期を経て、やがて後期の、光圀の素志を活動の精神的原動力とするその全展開を、広義において水戸学にとらえ、そのうえで後期をとくに狭義における水戸学と呼ぶことにしようと思う。後期において水戸学は、幕府につきつけられる内外の困難に直面して、国体論、名分論、尊皇攘夷論において、また藩校弘道館の設立、学問と社会的実践との統一などにおいて独自の展開をとげた。そして、幕末にあって多くの憂国の士の魂をとらえ、とくに討幕に水戸学の思想は、一定の

役割を果たした（もっとも、幕末の最後には、彼ら水戸学派の行動自体は、いたずらに過激なものとなり、すでに歴史的意義を失った）。さらに、明治維新期からしばらくの彼らの失意の時期を経て十五年戦争中の皇国史観の風靡する時期にいたるまで——ここでは水戸学の役割はますます歴然と否定的なものとなったが——、影響するところがはなはだ大きかったのである。

平泉澄の弟子、名越時正は「義公光圀を中心とした時代を『水戸学の淵源』或は『水戸史学』成立の時代として捉え、これを前期水戸学と称し、これに対し藤田幽谷（一七七四—一八二六）に始まり、烈公斉昭（一八〇〇—一八六〇）および藤田幽谷学派（会沢正志斎（一七八二—一八〇三）、藤田東湖（一八〇六—一八五五）、豊田天功（一八〇五—一八六四）らによって形成された学問を『後期水戸学』と称すること、更には、その中間の時期を指して『中期』と称することが次第に定着しつつある」（二〇八ページ）と書いている。わたくしは、前述したように、前・後二期の間に、停滞ないし空白の中間期をみている。歴史の発展とともに、たしかに水戸学には大きな変化、発展があった。しかし、光圀の精神を承継するという志が一貫しており、それが学派発展の精神的な原動力であったと、わたくしは思う。水戸学を今日どのように評価するかについては、この派をうけつぐ人々とわたくしとは見解を異にするが、水戸学をたんに幽谷以降のものに限ることなく、『大日本史』の修史事業の開始の頃から、後半期における組織的・体系的な展開をも含めて、これを全体としてとらえる視点をわたくしはとることとする。

## 2 『大日本史』修史事業

水戸学派の大事業であった『大日本史』編修の経過についてここでまず簡単にふりかえておく。

この事業は、一六五七年（明暦三年）から一九〇六年（明治三九年）まで約二世紀半に及ぶものである。

そのそもその端緒は、徳川綱條つなただ「大日本史叙」（大井松隣筆、一七一五年、正徳五年）によれば、光圀が

十八歳のとき（一六四五年）、『史記』の伯夷伝を読んで、その高義を慕い、書物がなければ、真・夏の文明も知ることができない。歴史を伝える書物の意義はじつに大きい。「史筆によらずんば、何をもって後の人をして観感するところあらしめん」と、「修史の志を立てた」ことに発する。<sup>(12)</sup>そして、一六五七年の春、光圀三十歳のとき、はじめて史局を江戸の神田別邸（いまの駒込）に設け、広くすぐれた学者を集めて歴史編修に当たせたのが、そもその事業の開始である。この史局は、一六七二年（寛文一二年）に、江戸小石川の本邸に移され、「往を彰にし来を考う」という意味で、彰考館と名づけられた。彰考館の所在地については、その後、水府に移されるとか、水館・江館の分離とか、江館の廃止とか、さまざまな変更があり、それぞれ重要な意味をもっていたが、その変遷の経緯については省略する。編修の事業は、幕末から維新当初にかけて頓座したが、やがて再興され、一九〇六年に大きな著作として完成し、彰考館も任務を果たして閉鎖された。この長い二百五十年の間には、一七四〇年の末頃から、一七八六年立原翠軒が館の総裁となる（八六年）までの約五〇年間、さき一言したように事業の停滞したことがある。水戸学が前期、後期の二期に分かれるのは、この停滞期をはさむことよってである。<sup>\*</sup>

\* すなわち、水戸学前期は、一六五七年以降、中間停滞期は、一七四〇年代末頃から、後期は、一七八六年以降となる。そして、一九〇六年に終了した、とわたくしは考える。

いまのべたように、幕末における水戸藩の著しい衰退（斉昭なき後、天狗党の暴挙などを経て、藩は幕末の政局、また運動から脱落してしまう）、つづく明治維新期、とくに廃藩置県（明治四年、一八七一年）による藩の消滅は、修史事業遂行の拠点の解体を意味し、重大な困難がそこに生じ、彰考館も一時閉鎖をよぎなくされた。そうしたなかにおいて、粟田寛（一八三五—一九九）らの努力によって、館も水戸借楽園南隅の地に再開され（七九年）、寛の没後、その子粟田勤を中心として、明治三十九年、事業はついに完成したのである。

『大日本史』は、本紀・列伝・志・表の四部から成る、中国伝来の古くからの紀伝体の形式をとっている。紀・伝は、天皇の事蹟と主要人物の伝記を扱い、志・表は特殊な諸分野の変遷と諸制度の記録であり、当初から光圀はこのような史書を計画していたが、前期において紀伝がさきに進行し、志表への着手は大いに遅れた。後期になって紀伝の校訂と志伝の編集がすすめられた。後期におけるこの志伝編集の進行には、彰考館に入った徂徠派の学者の関与が指摘されており、たしかにまったくその通りだが、そもそも修史がまず紀伝から始められ、志表があととなるのは、順序からいって当然ではなかるうか（むろん平行ということもありえよう）。しかも、後述するように、編修の当初から、文献の発掘（それは江戸に座していてできるわけではない）をはじめとし、不正確な記述からの事実の摘出・確定など、鎌倉・室町・戦国の時代を経てきた当時の東国でのこの作業のうえに重くかかる労苦には、想像に余りあるものがあり、紀伝の仕上げだけでも莫大な時間を要した。人員の不足もいわれており、なぜもっと早く志表をまとめたか、掌を指すように後世からその欠点を指摘しても始まらないのかもしれない。前期における志表の軽視、後期における——徂徠学の影響のもとでの——その重視を、単純に對比することはできないのではないかと思う。たしかに前期には後期ほどには志表への視点はすすんでいなかったにしても、である。もちろん、結果的、そして事実的には、前・後期には、修史の対象についてのこの主要な相異点が生まれたことは認めることができる。

#### 付論 水戸学・水戸史学成立の条件

筆者としては、本稿の「後記」にしろすように、江戸時代の思想史を総括的に考察する意図をもって、そのため、いまのところ、別個に、徳川初期の歴史思想の形成について、より概括的に扱いたいと考えている。そのさいには、おそらく、水戸学・水戸史学成立の条件は、この概括的な取扱いのなかでのべられることになるう。しかし、右のことはまだ確定していない。本稿では、とりあえず「付論」として、水戸学・水戸史

学成立の条件について覚え書き的にのべておく。<sup>(13)</sup>

第一に、江戸幕藩体制は、その成立後、国内的には小農＝本百姓経営を基礎に、また国際的にはいわゆる「鎖国」政策の遂行によって、封建支配の体制を整えていった。徳川幕府は、鎌倉・室町の武家政権を継承しながら、戦国時代の収束のうえに封建制の安定的な統治をおこなうという歴史的な課題を担っていた。そのさい天皇の存在とその取扱いを考慮せざるをえず、この連関で幕藩体制の正統性を主張することも必要であった。だが、そのさい、そもそも新政権の成立は中国的な一種の易姓革命かどうかの問題もあった。さらにまた、朝廷の勢力をいく重にも抑制しながらも、天皇を利用して体制の維持をはかるという配慮も一方ではうまっていた。中国から伝来の王道・霸道の思想をここでどのように援用するかという問題も生じていた。

とにかく、戦国の混迷を収拾し、武力による安定的な平和を維持するという課題のなかで、日本の歴史を顧みて現時点を理解することの必要が自覚され、それは、当時、日本の思想界の一つの大きな傾向となったといえる。将軍家でも、林道春父子に命じて『本朝編年録』(のちに『本朝通鑑』と改称)を撰述させた。これは、奈良から平安の時代にかけて作られた勅撰の六国史につぐという意図のもとに編まれたものであった。いわゆる御三家の尾張・紀伊でも修史の企てがあった。民間では、山鹿素行の『中朝事実』(一六六九年)、『武家事紀』(一六七三年)があり、山崎闇斎も『倭鑑』<sup>やまがみ</sup>の編纂を考えたことがある。光圀における歴史意識の高揚と修史事業への立志も、この一般的な思想状況と不可分であるが、とくに光圀による『本朝通鑑』へのきびしい批判(『通鑑』は皇統の由来を呉の太伯——泰白とも書く——に求めており、これは神国<sup>しんこく</sup>の尊貴な皇位をけがすもの、と批判)と、ついにその刊行の停止という事件が、彼の修史の志をますます強固なものとしたことは、疑えない。第二に、対外的な契機としては、一つには大陸における明朝の衰退と異民族(女直<sup>じよぢよく</sup>)の勃興、後金、ついで清朝の成立(一六三六年)があり、日本では危機感がうまれ、自国とその歴史への自覚が高まったということ



がある。もう一つには、織豊政権の頃から耶蘇教がわが国にしたいに浸透し、これにたいする対策を迫られるなかで、自国の歴史を顧みる必要がおきてきたということもある。

第三に、「神国」思想が知識人のあいだにも広がった。わたくしは拙著『日本思想史序説』で、北畠親房を論ずる章で、「そもそも純粹な神国思想なるものはどこにも存しないが、時代が「近世を経て」近代、そして現代に近づくにしたがって、それぞれの時代の様相を伴ってくる」とし、「秀吉によるキリシタン禁令（一五八七年）や、朝鮮や中国への侵略の意図を示したポルトガル領インド総督宛の手紙（一五九一年）などにみられるような、日本を『神国』と称する強い主張など、豊臣権力による対外的な国家意志の表明という意味をもった顕著な事例をも考慮にいれる必要を指摘しておいた。<sup>(15)</sup> 家康も耶蘇教の禁令（一六一三年）で「それ日本はもとこれ神国なり」と称している。橋川文三もいうように、儒教・仏教と並んで神道というものが考えられ、あるいは神・儒・仏の三つを、または神・儒の二つを何らか統合する（神道のもとに）という思想上の問題が出てくることにもなったといえよう。このような状況のなかで、林羅山・山鹿素行の影響もうけて吉川惟足<sup>ただし</sup>のいわゆる吉川神道、また山崎闇斎の垂加神道が提唱される。光圀はとくに崎門学派の学者たちを修史の事業に誘致した。水戸学と闇斎学との関係については詳細な研究がなされており、<sup>(16)</sup> 水戸学の思想的成立にとって闇斎学は一つの大きな前提といわなければならないだろう。

第四に、徳川御三家のうちで水戸藩はその所在地が江戸に近く、また藩主は年間をとおして江戸に住することになりきめられており、藩政上このことは不利な条件となったが、他方、そのことによって副将軍ともよばれるような特別な位置を藩主は占めることとなった。こうして水戸藩には、幕政にたいし一定の責任を担うという意識がうまれた。藤田東湖の『弘道館述義』にみられる次の主張、御三家が鼎立して「幕府を輔翼して、永く皇室の藩屏<sup>はんぺい</sup>たる所以のもの、蓋し偶然にあらず」にも、御三家としての自覚がみられるところである。<sup>(17)</sup>

さいごに、光圀の、独自の歴史観をいだいたことをはじめとする思想的、また行政的力量、そして何よりも強い、そしてやはり卓越したといつてよい、個性があげられよう。伯夷伝を読んだの感激や、幕府が編修させた『本朝通鑑』を刊行停止に追いこんだ前述のきびしい批判、彰考館の運営にもみられる、当時広く一定の信頼をえた、自己の所信をつらぬく統率力などがある。

### 三 前期水戸学ないし水戸史学

いまだ一日死なないならば、一日の掟を立てるべきである。

趙方有言。未死一日。当立一日紀綱。

——趙方——安積澹泊

——修史始末卷之下

#### 1 光圀による修史の立志・事業の発足

光圀が十八歳のとき伯夷伝を読んで修史の志を立てたとさきにもべたが、それは、彼が、伯夷の武王放伐にたいする諫止、首陽山での餓死という故事から大義の重さを学びとり、青史を作ることの重要な意義を覚悟したことを指している（伯夷伝を読んだの光圀の感奮と結びつけて、もう一つ、彼が兄頼房の子を自分の後継者とすることがあげられる<sup>18</sup>）。光圀はその後、埋もれていた古書を探し出しては調べ、これに付箋をつけたり、抜き書きを侍臣に作らせたりして研究をすすめたが、ついに意を決し、一六五七年に、史局を江戸に設けて、修史の事業を公然と発足させたのである。吉弘元常、佐々宗淳、安積澹泊、大串元善、栗山潜鋒、大井松隣らの俊秀がそのもとに集まった。周知のとおり、中国では、天命の思想のもとに、王は命を受けて天下を治めるが、徳を失えば、別の王が受命して新しい王朝を開くと考えられていたが、伯夷は仁を至上の徳とする見地か

ら武王の放伐を許さなかった。光圀は、ここにこそ、主君にたいして臣たるもののふみおこなうべき道義があると考えた。わが国における天皇の不易の位置は、中国の易姓革命とは異なって皇統一姓たるどころにあるという彼の確信は、ますます強固になった。

\* 殷の紂王は暴逆極まりなく民の怨嗟の的であった。徳望高く、天命を受けて万民の王たるべき君と慕われていた西伯（のちに周の文王とおくり名される）亡きあと、子の発（武王となる）は紂を伐とうと兵を迫めた。伯夷は弟の叔齊と共に、武王の馬を引きとめて、「父死、不<sub>レ</sub>葬、爰<sub>ニ</sub>及<sub>ニ</sub>于<sub>レ</sub>戈。可<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>孝<sub>乎</sub>。以<sub>レ</sub>臣<sub>ヲ</sub>弑<sub>ス</sub>君<sub>ヲ</sub>、可<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>仁<sub>乎</sub>」<sup>(19)</sup>といて諫めたが、聞きいれられなかった。やがて殷が滅亡し、天下が周を君としていたので、伯夷らは、周の粟を食らわず、首陽山に隠れ、「登<sub>ニ</sub>西山<sub>ニ</sub>兮、采<sub>ニ</sub>其<sub>ニ</sub>薇<sub>ニ</sub>矣。以<sub>レ</sub>暴<sub>易<sub>レ</sub>暴<sub>乎</sub>、不<sub>レ</sub>知<sub>ニ</sub>其<sub>ニ</sub>非<sub>ニ</sub>矣」云々の詩を作り、ついに餓えて死んだ。この故事をいう。</sub>

## 2 皇統の正閏、人臣の是非

——楠氏の墓の銘文について

光圀は、一六九〇年（元禄三年）、藩主たる地位を養子綱条に譲り、翌年、西山荘に移り、寿藏（生前に建てておく墓）をつくり、みずから碑銘の文を作った。そのなかにいわく、「蚤<sub>ハ</sub>きより史を編むに志有り。然れども書の徴すべきもの罕<sub>ナ</sub>れなり。爰<sub>ニ</sub>搜<sub>リ</sub>愛<sub>ニ</sub>に購<sub>ヒ</sub>ひ、これを求め、これを得、微<sub>ニ</sub>遜<sub>ス</sub>するに稗官の小説を以てし、「いくらかは野史・小説の類をも選<sub>ビ</sub>び」、実を摭<sub>リ</sub>疑<sub>ハ</sub>しきを闕<sub>キ</sub>き、皇統<sub>ヲ</sub>を正<sub>シ</sub>閏<sub>ス</sub>し、「正統と閏統とを明らかにし」、人臣<sub>ヲ</sub>を是<sub>シ</sub>非<sub>シ</sub>し、輯<sub>メ</sub>て一家の言<sub>ヲ</sub>を成<sub>ス</sub>す。」<sup>(19)</sup>この引用の前半は、当時における資料蒐集の苦勞をのべ、後半は、修史の基本的な成果、その主張を、「一家の言」として自信と誇りをもって示している。

南北朝正閏論は、光圀修史の最も眼目とする主張であり、これは、天皇の地位の絶対性を信ずればこそ出てくるものであった。彼は、自分の墓の銘文をしるすと併行して、つとに湊川に楠木正成の墓を建てる計画を

胸にいだき、「嗚呼忠臣楠子之墓」の文字をみずから書いてその碑面に彫らせた。この点について名越時正は次のようにいう、「光圀は常々皇統の正閏、人臣の是非を論じては必ず楠公を推し」ており、「後醍醐天皇」のために「わが身をはじめ一族一門全て生命を捧げた楠公」の勲功を顕彰することは、「北条・足利の罪を天下に問うことであるとともに、後醍醐天皇・建武中興の大業を千載に明かにすること」にほかならなかった。名越によれば、「このようにして光圀の本願が永遠に国体を護持するにであったことを知り得」ということになる。そして氏は国体護持のこの精神に着目し、「水戸学は水戸藩の畠で育てられたもの、もともとは光圀の本願に基いた日本学であった」とする<sup>(20)</sup>のである。

いまのべてきたことは、今から約六十年ほど前、つまり一九三〇年代の半ば、わたくしが中学生であった時に、南北正閏、楠公の尽忠について教えられていたのとそっくりの考えであることが想起される。そして、これが文部省編『国体の本義』の力説するところでもあったことは、さきの引用が示すとおりである<sup>(21)</sup>。

### 3 『大日本史』の三大特質

——国体の闡明のために

ところで、『大日本史』の三大特質とよばれるものがある。大友皇子を本紀に入れ、神功皇后を列伝に加え、南朝を正統と掲げることの三つである。これらのうち、とくに最後の特質について、光圀の主張する南朝正統・北朝閏統論は、そのままでは御小松の後胤である当時（そして当然また今日）の朝廷を刺激すること著しいものであり、これは、尊王思想の内的矛盾といえるものであった。そしてこの矛盾を解決するために、たとえ逆臣によって擁立されたものの後裔であるにせよ、三種の神器<sup>(22)</sup>の伝達こそが正統性を証明するものとされた<sup>(23)(24)</sup>。ともあれ、当時、彰考館内にも南朝正統論をうちたすことを心配する者がいた。幽谷はのちに『修始仕末』で次のように書いている。「かつて彰考館を設置し、俊才を招聘し、編修検討、神功皇后を后妃伝に列し、大

友皇子を本紀に掲げ、南朝を正統とし、三種の神器が京都に入ってからをはじめて後小松天皇を正統としたことなどは、みな公の卓見である（『義公行実』）。この正統論に関して史臣のある者は公をいさめたが、公は聞き入れずして仰せられるには、『この一事だけは予に免じて容赦してくれよ。天下後世、予を罪する者があろうと、大義にかかわる問題だから、予は筆を曲げるわけはいかない』とのことであつた。<sup>(25)</sup> これを受けて、荒川久寿男は「この三大特筆とは実は皇統を正閏し人臣を是非するところの、大日本史の中軸であり骨髄ではないのか。さうしてまた水戸史学の生命とする日本の国体の闡明なのではないか」と書いて<sup>(26)</sup>いる。水戸学の立場に立てば、そういうことになるだろうとわたくしも思う。

以上、2、3、両節でのべた皇統の正閏と神器の伝達の明確な主張が、水戸史学の最も基本的な特徴といふことができる。

#### 4 水戸史学の特徴

水戸史学の特徴といえば、まず最も基本的なものとして、いまのべた皇統の正閏、神器の伝達の闡明をあげなければならぬが、さらに、次の四点を指摘しておきたい。すなわち、補足としてである。

第一に、『大日本史』巻の一は、「本紀第一」として、神武、綏靖、安寧、懿徳<sup>いぎとく</sup>というように、冒頭から叙述は、人代から始まっている。『修史始末』には、「神代のことはいみじくも怪異なことが多く、神武紀の冒頭にのせるわけにはいかない。別に天神本紀・地神本紀を作るようにするがよい」という<sup>(27)</sup>光圀の言葉がのこっている。神々の領域は、人智を越えて神秘靈妙であつて、事実にもとづく歴史記述のかかわるところではありえない、という観点がとられている。この限りで、光圀は後期の思想家に比べ神秘性が少ないのである。

第二に、「大日本史叙」は肅侯綱條が義父義公から常々聞いた言葉として、「史は、事を記する所以なり。事に拠りて直書す〔事実<sup>じしつ</sup>に依拠してありのままに書く〕。勸懲〔勸善懲惡<sup>かんぜんちやう</sup>〕はおのづから見はる。上世より今に

至るまで、風俗の醇澆じゆんぎやう〔淳厚と輕薄〕、政理〔政治〕の隆替りゆうたひ〔焜々然として〕「明らかに」これを掌たなごころに覩みるがごとし。善、もって法をなすべく、惡もって戒となすべし(28)」云々とある。まずもって、事実に依拠し事実をありのままに叙述するという、ともかく実証主義が一応主張されている。そして、そのようにすれば、勸善懲惡はおのずから明らかになる、として、修史の目的は、歴史によって過去を顧みて未来を慮おもはんばかるために行為の善惡の弁別を理解することにおかれる。ここにこの時期における水戸史学の道德主義があらわれているといえる。ただし、水戸史学を離れてみれば、事実の直書から勸懲が出てくるか、いいかえれば、実証主義をおしとおすことから道德主義が導かれるかは、はなはだ疑問である。もっとも、事実といっても、歴史叙述のためには、すでに事実の選択がなされねばならず、すなわち、事実はすでに選択された事実でなければならぬ。しかも、水戸史学における一見実証主義とみえるものも、すでに一定の道德性のフィルターをおしたものである。事実の叙述からおのずから、その意味（価値性）が浮びあがるためには、その連関、前者から後者への通路が何らかあらかじめ了解されているのでなければならぬ。だからして、安積澹泊は次のようにいう、「事実によって直写じきしゃし、事柄に即してその義〔規範性〕がおのずからあらわれるようにしようとすれば、規範〔義〕を類推して事例の意味が明らかになるような基準がなければ、經世の大典を完成することはできない。ゆえに義例は研究しなければならない。」(29)要するに、このような配慮が必要なのは、大義を闡明するための史書をつくることもそもそめざされているところからくるのである。

第三に、澹泊は修史事業における三つの困難な点をあげている。第一に、実録の歴史はたいいていそれぞれその時期に執筆されたものであって、はなはだしく事実をかくしているものが多い。そのため、真相を知りにくい。それゆえ、秘められた事柄を探り、事の実態を研究するのになければ、邪正曲直は判別しがたい。第二に、いわんや徴すべき実録さえも欠けている場合がある。婦人の筆になるものは形容と事実が一致しにくく、僧侶

の文章は力点の置き方に狂いがある。物語や小説は当てにならないことが多い。名族〔名高い家柄〕の家記・日記でも、年月の記載が欠けたり、見落部分があったりする。よく探究し精密に選択しないと、容易には採用できない。第三に、千載の後世から百代の天皇の法を推しはかり、京畿の外部にいて宮廷のことを考察するのだから、有識故実の大綱は学んでおかなければならない。この三つの困難をよく知って、ゆるがせにしないようにしなければならぬ。<sup>30</sup>このような方法上順当な注意をのべている。

第四に、「大日本史叙」は、光圀の示した注意として、「この書の如きはすなはち、ただ其の実を務めて其の華を求めず。むしろ繁に失するも簡に過ぐる事無けん。<sup>31</sup>その刪裁〔筆削〕に至りては、しばらく大手筆〔すぐれた文章を書く、ここでは史家〕に俟つあらん」としている。すなわち、むしろ繁雑であっても簡単にすぎてはならない、むしろ質朴であっても文飾にすぎてはならない、この著作は、あくまで事柄の真実を求めるものである、と彼なりに考えるのである。<sup>\*</sup>

\* 安積澹泊は、わたくしがこの第三にのべた三つの困難をのべたあとに、つづけて、「しかしながらその要点は二つである」として、いま第四にあげた文章をあげ、これが「義公の御盛徳であり、不世出の御卓識である」とのべている。水戸学で「三難二要」とよばれるものである。

#### 四 後期水戸学

今日の言ふところは、明日未だ必ずしも行ふべからず

——会沢正志斎

#### 1 後期水戸学の成立

前述したように、十八世紀中葉ないし末頃から十九世紀前半にかけて、内外の情勢がますますきびしさを加

えるなかで、幕藩体制は、その覇業としての存立を、王道とどのように結びつけながら保ってゆくか、またいわゆる鎖国政策をどのように諸列強の接近のなかで維持し自国の独立を守ってゆくか、を始めとする経済・政治・軍事などの困難な根本的な諸課題にたちむかわねばならなかった。水戸藩では、藩主が徳川御三家の一人であり、しかも副將軍とよばれる特別の地位にあるという事情のもとに、幕府を輔翼し皇室の藩屏はんびんとなるという自覚が、かねがねとくに強かった。ここに後期水戸学は、幕府が、いやそもそも日本が、直面することとなった新たな重大な諸課題にたいし、義公光圀の精神を奉戴し、しかも水戸史学の誇りある伝統を再自覚のもとに受けつぎながら、どのようににたちむかってゆくか、という彼らなりのすぐれて学問的・実践的な問題意識から、展開されることとなったのである。

水戸藩では、折しも徳川治保はるもり、その後とくに斉昭という実行力のある藩主をえたこともあり、また立原翠軒と、その推挙による藤田幽谷の登場、その門から俊秀な学者たちの輩出、しかも政治・経済的な視野をもつ徠学の傾向と、知行合一の立場にたつ陽明学の傾向との彰考館への流入、ということもあり、ここに『大日本史』修史事業の再興・推進（とくに志表部門の仕上げ）に力を尽くしながら、同時に国体論・名分論・尊皇攘夷論・教育論（藩校弘道館設立にかかわる）などが体系的に展開されることとなった。しかも、後期水戸学は彰考館員自身が実践的な発言もおこなない、また行動的であり、学問と事業との一致をおしすすめた。このように水戸学派は、時代の要求にこたえて、国体論・尊皇攘夷論を展開したばかりでなく、その行動性があつたればこそ、幕末草莽の志士の魂を強くひきつけたのであつた（もっとも、その行動性は、武田耕雲斎らいわゆる水戸天狗党の筑波山挙兵（一八六四年）に極まれば、人々の共感をまったく喪失するにいたるのは当然であつた）。



## 2 後期水戸学の特徴

——「弘道館記」による

さて、後期水戸学派の思想の考察に入ろう。国体論・尊皇攘夷論は会沢正志斎の『新論』で、名分論は藤田幽谷の「正名論」で、教育論は徳川斉昭の「弘道館記」（一八三八年）と藤田東湖の『弘道館述義』（一八四七年）で展開されているが、これらのうち「正名論」と『新論』については、わたくしは、後述の諸節（3と4）で、別個にそれぞれとりあげて考察するつもりである。それゆえ、ここでは主として弘道館建学の主旨をのべた右の二つの論稿によって、後期水戸学の特徴についてのべよう。<sup>(32)</sup>これらの論稿では、藩校の教育内容として国体論・名分論等々のテーマものべられているからである。<sup>\*</sup>

\* 「弘道館記」は、斉昭の発想をうけて東湖が草稿を仕上げ、佐藤一斎、青山延干、会沢正志斎の評語もたすね、さいごに斉昭が東湖の意見をきいて裁定完成したものである。

(1) 国体論<sup>(33)</sup>

斉昭は「神聖」、すなわち記紀神話において、日本国家創建にあずかる根源的な神々が、「天地の大経」（大道）にのっとって、「極」〔規準、則〕を立て統を垂れ〔子孫に継承させ〕、「六合」〔天地四方〕に照臨し、「萬内を統御」したとし、「宝祚」〔皇位〕、これを以て無窮、国体、これを以て尊嚴、蒼生〔たみくさ〕、これを以て安寧、蛮夷戎狄、これを以て率服す（二三〇ページ）とのべ、日本の国体が無窮で世界に冠絶するものであり、その光威がじつに八紘を掩うような、悠遠な建国の原理にもとづくものであることを主張している。

\* 「神聖」の語は、『日本書紀』神代紀の冒頭の節に、「天先づ成りて地後に定る。然て後に、神聖、其の中に生れます」とあるによる。<sup>(28)</sup>

東湖はここを述義して次のように書いている、「天皇すでに天日之嗣を承けて、蒼生を撫育し、また太陽の出づる所に拠りて、万方に君臨したまふ。恩・威、兼ね施し、仁厚勇武〔恩は仁厚、威は勇武として〕並び行はれて相悖らざるものは〔矛盾しないのは〕、蓋し神皇、立極の大体〔極を立てた本旨〕にして、神州の宇内に冠絶する所以は、それまたここに在るか〔二七五ページ〕——これは十五年戦争のさい教え説かれていたのと同じ内容といつてよい——。また次のようにも書いている。「蓋し、蒼生安寧、ここを以て宝祚無窮なり。宝祚無窮、ここを以て国体尊嚴なり。国体尊嚴、ここを以て蛮夷戎狄率服す。四者、循環して一のごとく、おのおの相須ちて美を濟す」〔同ページ〕。これは、斉昭が宝祚無窮から始めた四者を、東湖が蒼生安寧をもとにして循環的に統一的に構成したものと見えよう。<sup>(34)</sup>

## (2) 名分論

斉昭は義公光圀の遺徳を偲んでいう、「儒教を崇び、倫〔倫理道德〕を明らかにし、名を正し〔君臣の名分を正し〕、以て国家に藩屏たり」〔二三〇ページ〕。この箇所を述義して、東湖は、公は尊王と名分を正すこととのために修史事業にとりかかった、とのべている。公の生涯の精力の半ばは『大日本史』の事業に注がれており、この著作によって皇統の正閏、人臣の忠・不忠は明らかとなり、疑問の余地がなくなつたとしている。ほかならぬ藤湖自身のこの「述義」からわれわれは、尊王と大義名分論が前期水戸学の基礎をなす思想であり、後期はこれを継承発展させるものであることを、あらためて確認しようと思う。

東湖は、斉昭の前述の箇所を受けて、「教は彝倫〔常にふみおこなうべき人倫〕より大なるはなく、治は名分より先なるはなし」〔二九〇ページ〕とし、この二点が明らかでない、と、変乱事故が百出し、天下の禍は数えようもないほど出現するという。「彝倫・名分すでに頽廢錯乱すれば、すなわち大道滅絶すと謂ひて可」〔二九二ページ〕なる状態となる。「大道の行はれざるは、乱賊〔これを〕晦せはなり。而して光明正大なるもの

は、未だ嘗て滅絶せざるなり」(二九三ページ)。東湖は、しかし、大道は滅びることはないとの自己の確信をこの最後の一句でのべているのである。

(8) 尊王攘夷

「弘道館記」は「我が東照宮〔家康〕、揆乱反正〔乱世を治めて正道にかへし〕、尊王攘夷、允に武、允に文、以て太平の基を開きたまふ」(二三〇ページ)という。幕末に運動のスローガンとさえなった「尊王攘夷」の語の出典は、この箇所であるといわれる。斉昭のこの文を受けて東湖は、「堂堂たる神州は、天日之嗣、世神器を奉じ、万方に君臨し、上下・内外の分は、なお天地の易ふべからざるがごとし。然らばすなわち尊王攘夷は、実に志士・仁人の、尽忠・報国の大義なり」(二九六ページ)という。ここでは、天皇が神器を奉じて万方に君臨すること、したがって、たんに君臣の分をいうだけでなく、上下、さらに内外の分までも厳然として存することがのべられている(これは十五年戦争中、たとえば和辻もいうような、「万邦をしてその所を得させる」<sup>(35)</sup>の思想とつらなるものといえよう)。しかも、それは天地の不易であるのと同様であるとされる。これはつまり、この大道が天道に依拠し、それとともに揺らぐことがない、との主張である。そして尊王攘夷こそは、志士・仁人にとって、君に忠を尽くし、国恩に報いる大義であるとされる。

ついで「弘道館記」は歴史をふりかえって、足利幕府が皇家を辱しめたことをのべ、織田・豊臣は、深く人心をとらえることはできなかったけれども、王事にはつとめた。東照公家康は、恭敬・謙抑の姿勢で皇室を敬い、翼戴した。ところで、戦国の動乱期に外夷がわが国を窺い、政治・文教の乱れに乗じて耶蘇教を伝道するにいたり、豊臣もこれを禁じたことがあったが、家康はきびしい禁圧をもつてのぞみ、その後嗣(秀忠・家光)もこれを継述し、ついに攘夷とキリシタン禁制とは、国法の第一義となった。「弘道館記」に「允に武、允に文」とあるが、そもそも「皇室を尊び夷狄を攘ふ」のは文武の最大の勤めであるといわなければならない

とされる。

(4) 教育論

「弘道館記」は藩校建学の主旨、その綱領を簡潔にのべたものであり、水戸学の教育論をそこにみることが出来る。「弘道館記」はいう、「弘道とは何ぞ。人、よく道を弘むるなり〔道を弘めるのは、人間にかかつている〕。」「道とは何ぞ。天地の大経〔大地の大道、大きなのり〕にして、生民〔たみ〕の須臾も離るべからざるものなり」(二三〇ページ)。東湖によれば、父子・君臣・夫婦は人道の最大のものであって、わが国の上代においても、それらの分は厳に定まっておき、これは天が高く地が卑いと同様である。そして、さきに(1)の国体論のところでもわたくしがのべたように、「神聖」が極を立て統を垂れ、宇内を統御したのも、じつにこの大道にもとづいてであった。民草は安寧に暮すことができ、異民族も朝貢した。しかし、「弘道館記」がつつづけて書くように、歴代の天皇はこれで足れりとせず、西方中国の堯・舜と夏・殷・周三代の政治・文教のすぐれたものを取りいれて、国家統治の大計の資とした。<sup>\*</sup>しかし、やがて仏教が伝来し、異端邪説がまかりとおるようになり、民を欺き世を惑わすにいたり、俗儒曲学の輩が、自国を棄てて中国に屈従し、外国崇拜を事とし、ために天皇の徳化は衰微し、事変や戦乱があいつぎ、久しく大道がおこなわれなくなった。

\* 東湖は、日本が中国の政治・文教から決して受けいれることのできないものとして、禪讓と放伐との二つをあげている。「弘道館記」は、家康が長い戦乱を治めて太平の基を開き、威公頼房が封土を常陸に受け、神道を尊んだこと、ついで義公光圀が国家の藩屏となるために力を尽くしたことをのべ、それ以来、わが藩では、世々、この遺業を継承し、恩沢を受けてきたのであるから、臣子たるものは、この道を推し弘め、先徳〔有徳の先祖〕を發揚しなければならぬ。これがぜひとも弘道館を設けなければならない理由である、と説明している。

「嗚呼、我が國中の士民、夙夜〔朝から夜まで、たえず〕解らず、斯の道に出入し、神州の道を奉じ、西土

の教を資り〔儒教を助けとし〕、忠孝二无く、文武岐れず、学問・事業、その効を殊にせず〔その効用を二に  
はしない〕、神を敬ひ儒を学び、偏党〔一方への偏り〕あるなく、衆思を集め群力を宣べ〔發揮させ〕、以て国  
家無窮の恩に報ひなば、すなはち豈にただに祖宗〔威光・義公〕の志、墮ちざるのみならんや、神皇在天の靈  
も、またまさに降臨〔天より人間界を照覧〕したまはんとす〕（三三二ページ）と、「弘道館記」はしるす。わ  
たくしはここで、「弘道館記」での教育方針として、神州の道を基本として儒教を助けとすること、忠孝の一  
致、文武の結合、学問・事業〔社会的実践〕の統一をめざすことが、掲げられている点に留意したい。そして  
日本建国の神々（「神聖」）への限らない尊崇と、威公、とくに義公の志への敬慕とその服膺とが、「弘道館記」  
の根本にある精神であるということができると思う。

### 3 「正名論」

「正名論」は一七九一年（寛政三年）十月、幽谷、若冠十八歳の作である。彼は、この著作で、宋の司馬光  
『資治通鑑』冒頭のいわゆる正名論を拠りどころとしながら、しかし独自に、水戸学前期の名分思想を継承し  
て、皇統一系、万世無窮の日本の国体に固有とされる名分論を展開している。この著作によって、彼は後期水  
戸学の名分論の基礎をすえたのである。正名という語は、儒学では『論語』子路第十三の「子曰、必也正  
名乎」の箇所から出発しており、司馬光も、したがってまた幽谷も、この箇所に古典的典拠を求めている。  
ただし、「名を正す」を「名分を正す」として水戸学独自の意味でとらえてゆく幽谷の考え方は、後述するよ  
うに、儒教本来の思想からの乖離を示していると思われる。

#### (1) 「正名論」の思想

幽谷は冒頭でいう、「甚しいかな、名分の天下国家において、正しく且つ敵ならざるべからざるや。それな  
は天地の易ふべからざるがごときか。天地ありて、然る後に君臣あり。君子ありて、然る後に上下あり。上下

ありて、然る後に礼儀措くところあり」（一〇ページ）。彼はここで、司馬光の「君臣の位、なほ天地の易ふべからざるがごときを言ふなり」<sup>(36)</sup>に拠りながら、「天地ありて、然る後に君臣あり」云々と、天地の不易にもとづきながら、君臣、上下、礼儀の、正しく蔽でなければならぬ所以を導き出している（自然の秩序に社会の秩序をもとづけてゆく思想がここで基本になっているが、このような思想にわたくしが同意できないのはいうまでもない）。つづけて彼はいう。「苟しくも君臣の名、正しからずして、上下の分、蔽ならざれば、すなはち、尊卑は位を易へ、貴賤は所を失ひ、強は弱を凌ぎ、衆は寡を暴して、亡ぶること日なけん」（同ページ）。幽谷は、ここにもみるように、君臣には名、そして正、また上下には分、そして蔽を考えているが、司馬光の思想との相違がここにみられる。というのは、『資治通鑑』は「何をか分と謂う、君臣これなり。何をか名と謂う、公・侯・卿・大夫これなり」というからである。すなわち、司馬光では、君臣の分、たいするに公・侯・卿・大夫の名「名による別」がいわれている。しかも、君は、名による別のなかには入っていない。もちろん、わざわざ書くまでもなく、君の名が臣の名と区別されるのはいうまでもないことではある。しかし、司馬光は君の名をあえて除いている。このことのもつ意味については、つづく②で後述したい。

幽谷はつづいて、『論語』からの引用をおこなう。「故に孔子曰く、『必ずや名を正さんか。名正しからざれば、すなわち言順ならず。言順ならざれば、すなわち事成らず。事成らざれば、すなわち礼樂興らず。礼樂興らざれば、すなわち刑罰中らず、刑罰中らざれば、すなわち民は手足を措く所なし』<sup>(37)</sup>と」。問題は、「名を正す」という句の出ているこの箇所が、はたして、名分を正すという水戸学的意味での幽谷の主張の根拠になりうるかということであり、これは重要問題なので、あらためて、同じく②で後述したい。なお、司馬光はこの箇所を、「孔子、まず名を正さんと欲す。おもへらく、名、正しからずんば、すなはち、民、手足を措くとこるなし、と」<sup>(38)</sup>というように、「名不正」から「民無所措手足」までの中間の連鎖項（すなわち、言・事・

礼楽・刑罰にかんする諸項）を省略している。

「正名論」は、名分を正すということの一般的見地を以上のように示したのち、中国の夏・殷・周の歴史に範例をとり、まず諸国の力争しあう周の春秋期に、「孔子、春秋を作りて、以て名分を道ひ、王として天と称し、以て二尊なきを示す」という。たとえば、孔子は、呉や楚が王を僭称しても、周王にたいしこれを子とし、周王を必ず諸侯の上に天王として序したが、このように、「その名を正し分を蔽にする所以に慳慳（けんけん）しみ守るさま」たるは、一にして足らず。故に『礼記』に曰く『天に二日なく、土に二王なし』と」（一〇ページ）と「正名論」はのべている。「正名論」は、さらに西伯（のちにおくり名を受けて文王という）について、たとえ殷の紂王が暴君であっても、その王室に仕えていたことをあげて、「文王と紂とのことに当り、その名分の正しく且つ蔽なるやかくのごとし」（二一ページ）と書いている。

「正名論」は、中国の周における範例から一転して、本論たる日本における正名の問題に移る。わが国においては、基本的に、君臣の名、上下の分が正しく且つ蔽であって、その国体は万邦無比であると幽谷は讚美する。このように名分論が日本独自の国体と不可分に結びついていることが、特徴的である。いわく、「赫赫たる日本、皇祖開闢より、天を父とし地を母として、聖子・神孫、世明徳を継ぎて、以て四海に照臨したまふ。四海の内、これを尊びて天皇と曰ふ。八洲の広き、兆民の衆き、絶倫の力、高世の智ありといへども、古より今に至るまで、未だ嘗て一日として庶姓（「もろもろの家柄のもの」）の天位を奸す者あらざるなり。君臣の名、上下の分、正しく且つ蔽なるは、なほ天地の易ふべからざるがごときなり。ここを以て皇統の悠遠、国祚の長久は、舟車の至る所、人力の通ずる所、殊庭絶域（「蓬萊の仙境やその他の人跡未踏の地」）も、未だわが邦のごときものあらざるなり。豈に偉ならずや」（二一ページ）。

しかし、歴史を長く経るうちには、世に治乱もあり、時に盛衰もあるとし、藤原氏が「権」をほしいままに

した摂政・関白の時代から、鎌倉・室町時代の「覇」に及び、「武人、大君たいくんとなる」に近い状態になった。しかし、豊臣は、霸王の業を成し、はなはだ強暴ではあったが、なお臣礼を執って皇室に仕え、あえて自ら王を称しなかったのは、敵たる名分が存するからである。このような経過を総括して、幽谷は「名分の存するところ、天下これを仰ぎ、強覇の主、西滅東起すれども、天皇の尊は自若たるなり」という。こうして東照公家康は、干才かんか〔武器〕をもって海内を平定し、「皇室を翼戴」し、征夷大將軍として天下を太平にして以後、文武に秀でた子孫が先祖を輝かし、寸土の一民たりともこれに帰往しないものはいなかった。こうして幽谷は、家康に、かの高德を謳われ民に慕われた文王に比肩する偉大な姿を仰ぎみようとす。「君臣の名、正しくして、上下の分、敵なり、その至徳たる、豈に文王の下にあらんや」（一―ページ）。御三家の一たる水戸藩にあって、幽谷は、このように所与の現実を全面的に肯定し、將軍を崇めたうえで、わが皇統一系の国体を守ろうとするのである。

この見地から、幽谷は、將軍が今日天子の政を撰えらんでいる（位を撰えらんでいるのではなく）のは、歴史上久しく継続しているため変えがなくなっているその「勢」のゆえである、とする。それゆえ、決して將軍はみずからを王と称してはならない。とはいえ、その治はあくまで王道によるのだという。まさに『礼記』にもあったように、「天に二日なく、土に二王なし」だからである。とくにわが国では、王は皇統一姓として永遠無窮に定まっております、彼によれば、これが世界に備そなわが国体の精華なのである。將軍は藩屏はんぺいとなって皇室を翼戴する。「皇朝自おのから真天子あれば、すなわち幕府〔＝將軍〕はよろしく王を称すべからず。すなはち、王を称せずといへども、その天下国家を治むるは、王道にあらざるなきなり。伯〔西伯文王〕にして王ならざるは、文王の至徳なる所以なり。その王にして覇術を用ひんよりは、その覇にして王道を行ふに曷いかん若ごとぞや」（一三ページ）。治に当たる者として、王でありながら覇術を用いるよりは、覇でありながら王道を行う方が、よいの



ではなかるうか、と幽谷はいう。——しかし、わたくしは思うに、徳川の治は、かりに王道によろうと欲しても、士農工商の体制の最高位にある武家政治であり、どこまでも霸道を基礎とすることで成立しているといえよう。しかし幽谷はその治を正当化しなければならない。だからして、このような弁護論となる所以である。

「正名論」はさいごに次のように結ぶ。「日本は古より〔中国の人々からも評されたことがあるように〕君子・礼儀の邦と称す。〔『資治通鑑』がいうように〕礼は分より大なるはなく、分は名より大なるはなし。慎まざるべからざるなり。夫れすでに天子の政を撰すれば、すなはちこれを撰政と謂う。また名正しくして、言順ならずや〔撰政という名も正しくて、言葉もまた妥当ではなかるうか〕。名正しく言順にして、然る後に礼樂興る。礼樂興りて、然る後に天下治る。政をなす者、豈に名を正す〔名分を正す〕をもって迂〔迂遠なこと〕となすべけんや」（二二—二四ページ）。以上が幽谷の「正名論」の骨子である。

(2) 「名を正す」(『論語』)と「正名論」

幽谷の『正名論』について尾藤正英は、名分を正すという意味での幽谷のいうような正名論は、儒家のものではないという。「『名分』という熟語は、四書五経など儒家の古典の中には見出すことのできないものであり、『大義名分』にいたっては『尊王攘夷』とひとしく日本製の新語であって、もとより朱子学の用語ではない。儒教といえは名分論、朱子学の特色といえは大義名分論、と考えることこそが、実は水戸学などで形づくられた日本的な儒教観なのである。名分論あるいは大義名分論とは、主君に対する忠誠と国家の秩序に対する服従とを絶対視し、これを道德の基軸におこうとする考え方を指すのであるが、それは『仁』や『孝』を徳目の中心においていた本来の儒教の道德思想とは異質なものである。」<sup>(40)</sup>

尾藤は、『資治通鑑』で、「司馬光が「臣聞く、『天子の職、礼より大なるはなく、礼は分より大なるはなく、

分は名より大なるはなし』<sup>(41)</sup>と、と書きおこしている箇所に着目し、幽谷はここから影響を受けるところが基本的に大きい、しかも両者の思想は似ているようであるが、論旨を詳細に辿ってみれば、同一とはいえない、すなわち、司馬光がこの箇所「天子の職」といっていることには重要な意味があるとする（他方、幽谷の「正名論」には、この思想が欠けている）。氏は書く、「何よりも重要な点は、幽谷の議論が、臣下の君主に対する名分尊重の義務を主として説いていたのに反して、司馬光の論は、最初に『天子の職は』とある通り、名分を尊重すべきことを君主たる者の義務とみなしていることであらう<sup>(42)</sup>」。司馬光が「名」における区別のなかで君主を除いていたことをさきに指摘したが、尾藤は、ここでは「名」を「天子に統御される臣下の中の諸身分の区別を表示する名称」として限定した意味でとらえ、「名称自体は小事ではあるが、もし天子がこれらの名をみだりに臣下に授与するならば、君臣上下の秩序が乱れ、政治の紀綱が失われる恐れがある<sup>(43)</sup>」と、司馬光がつづいて記述する史実と結びつけて解釈している<sup>(44)</sup>。わたくしはこの解釈に同意したい。「幽谷の論文の中では、天皇の主體的なはたらきについて全くふれられていなかった」のにたいし、司馬光の論は「やはり儒家本来の正名の主張を基本としていたのである<sup>(45)</sup>」と、両者の相違点を尾藤は指摘している。

話は前後するが、そもそも『論語』子路篇の該当箇所「正名」はどういう意味をもっているのか。朱子注に「楊子曰く、『名その実に当らざれば、すなはち言順ならず、言順ならざれば、すなはちもって実を考ふるなし、しかして事成らず』<sup>(46)</sup>と書かれてるように、この箇所は、『名実が一致しなければ、言語が妥当しなくなり、真実がとらえられなくなり、事柄が本来のものとして成立しなくなるというのが、まず素直な意味ではなかるうか。そのうえで、吉川幸次郎が、『論語』（朝日文庫）で、この箇所の背景となる衛国の王位継承権をめぐる紛争について解説しているところを、理解したいと思う。すなわち、『名を正す』とは、だれが相続者であるかという名称を正せば、紛争はおのずから解決する、それが孔子の意志であった」と解するの

が、「おおむねの注」の示すところである、と吉川氏は書いている。ところで、中国の思想は、一般的にいて、政治にかかわって展開される傾向があり、氏においても、この箇所は、「名称を正せば、事実が正しく認識され判断され、それによって政治がすべて正しくなる」という方向に解釈されるのである。それゆえ、正名ということとは、事実関係としては、ここでは、君臣、上下という政治的な関係にかかわってくることになる。

『論語』顔淵篇第十二の有名な箇所では、斉の景公が孔子に政治の要道を問うたとき、孔子は「君は君たり、臣は臣たり、父は父たり、子は子たり」と答えたところである。君も臣も、父も子も、それぞれ、その名と実が、道徳性にかんして一致していなければならない。君らしく、臣らしく、父らしく、子らしく、ということが大切であり、それゆえ、朱子はこれに注して、これは人道の大経、政治の根本である、というのである。ともあれ、以上からみれば、中国で「名分」の思想は、幽谷にみるような、臣下からの君への忠誠、国家への服従の絶対性のごときものを意味するとは、解しえないであろう。<sup>\*</sup>幽谷の「正名論」はやはり、本来の「名分」の概念を歪めて矮小化し、特殊日本的なものに仕上げたといわねばならないだろう。

\* 『論語』における名実一致の思想から、やがて『荀子』正名篇にみるように、「故に王者の名を制する（王者が名称を制定する）や、名定まりて実弁じ（名称が定まって事実も明らかとなり）、道行はれて志通じ（人々の意志が通じ合い）、則ち慎みて民を率ゐて焉を一にす（民衆を慎重に統率して統一する）」のであって、当時百家がめいめい勝手に自説をあれこれと展開し、正名を乱し、民衆を眩惑することをきびしく批判する思想が、うまれてくる。「名実乱れ、是非の形明らかならず（是非の弁明がでなくなってしまう）」ともいう。荀子の「正名論」はこのように名分を正すという意味で展開されていない。事実認識の論理が荀子の問題なのであろう。<sup>(39)</sup>

したがって、『論語』にまで身分的名分論を帰し、「儒教といえは名分論、朱子学の特色といえは大義名分論」と考えることには、わたくしも同意しえない。名分というとき、主君への忠誠、国家秩序への服従の絶対化の意味で理解してゆくのは、そもそも仁をば、孝悌を中心にして考えてゆく儒学<sup>(40)</sup>の思想とは異質的なもので

あろう。忠もまた、もともと、己を顧みて偽りのないことを意味しており、教育勅語でも説かれてきたような、君すなわち天皇への尽忠を第一義におく意味をもつものではない。<sup>(33)</sup>

#### 4 『新論』

『新論』は、一八二五年（文政八年）三月、会沢正志斎、四十四歳のときの作である。幽谷が「正名論」を書いた翌年（一七九二年）、ロシア使節ラックスマンの根室来航があり、幽谷も攘夷思想に向かう。その後、イギリス船フェートン号の長崎侵入（一八〇八年）をはじめとしてさまざまな事件がおこったが、とくに水戸藩にとって衝撃的であったのは、一八二四年（文政七年）四月、常陸の天津浜にイギリスの捕鯨船員が上陸した事件である。正志斎はそのさい臨時の筆談役をつとめ、いっそう危機感をつよめた。この事件が彼の『新論』執筆の直接の導因となった。翌一八二五年二月には幕府の異国船打払令が全国に布かれ、かなり状勢の緊迫した空気のなかで、翌月、尊王攘夷の熱情に溢れる著作、『新論』が完成するのである。そして天保から弘化・嘉永にかけて、この著作は筆写されて、いわゆる志ある人々のあいだに広く読まれた。水戸学の最も代表的著作の一つとされる所以である。

##### (1) 執筆の意図

『新論』は、序文の冒頭で、この神州は日の神の御子孫が易ることなく世々皇位を嗣いでおり、全世界のいわば頭首にあたり、宇内に照臨し、その皇化は遠近にかかわりなく及んでいる、と書きおこす。「謹んで按ずるに、神州は太陽の出づる所、元氣「万物の根元をなす氣」の始まる所にして、天日之嗣、世宸極「皇位」を御し、終古易らず。固より大地の元首「世界の頭首」にして、万国の綱紀「すべての国々を統べる綱」なり。誠によく宇内に照臨し、皇化の暨ぶ所、遠邇あることなるべし」。わが国はこのように世界に冠たる国であるのに、「しかるに今、西荒の蛮夷「西の果てにいる夷ども」、脛足の賤を以て「人体にたとえていえば、

賤しい脛のようなものでしかないのに」、四海に奔走し、諸国を蹂躪し、眇視跋履〔身の程も顧みずに〕、敢へて上国〔尊い日本〕を凌駕せんと欲す。何ぞそれ驕れるや。〕したがって、道理からいえば、彼らは自分で転がり落ちても然るべきはずだが、天地の気の働きには盛衰があるから、もしわが英雄が奮起して天帝の事業を助けたいならば、「天地もまたまさに胡羯・腥膻〔北方の羊、生肉を食らう毛唐ども〕の誣罔〔あざむきごまかす〕ところ」(五〇ページ)となってしまう。このように、全世界の中心、そのいわば頭首に位する神州たる皇国をたたえ、これにたいし諸外国の人々を、人体ならば股や脛などにたとえ、さらに獸(けだもの)とさえみなしている(別の箇所では「狗羯」(一一五ページ)つまり犬羊などもよんでいる)。『新論』冒頭のこの箇所は、正志齋の思想がいかにウルトラであるかを示しているのであって、わたくしは、戦時中の日本では、天地の正気のみなきる大八州〓神州、金甌無欠で揺らぐことのない皇国をたたえ、敵対国である米英を「鬼畜」と呼び、獸偏を付けて「狹狹」と書く人々も(同輩の若い学徒のあいだにも)少なからずいたことを想起する。以下でもみるように、正志齋の所論には、戦時中の議論に通うところがかなりみられるのである。

『新論』によれば、いま、日本全国のために大計を論ずるならば、それを聞いて人々は愕然として驚き怪しまないものはいないが、これは彼らが古い見聞や考え方にそまっているからである。孫子の兵法にもあるように、敵が来ない、攻めては来ないということをつまみとするのではなく、味方に攻められないだけの十分な備えがあることをつみとせねばならぬ。しかるに世間の論者はみな、「彼らは蛮夷にすぎない。商船、漁船にすぎない。深い患い、大きな禍をもたらすものではない」などといって、安閑としている。こうした発言がつみとされているのは、相手が来ない、攻めて来ないということ——主観的な願望——であり、相手につみをかけるばかりで、自分には何ら特むところがないわけである。

だから——正志斎はいう——臣はこのことに悲憤慷慨し、やむにやまれぬ心から、あえて今日、国家（幕府）の恃むべきものは何かについて、考えをのべるとしている。そして以下『新論』上下二巻に収める五つの論の主題を次のように示している。第一から第三までで卷上をなし、第四と第五で卷下をなしている。

第一、「国体」の項。神話の神々（「神聖」）が忠孝をもって国を建てたことから、さらに武勇を尊び民生を重んじたことについて。

第二、「形勢」の項。四海万国、つまり世界各国の大勢について。

第三、「虜情」の項。外夷が神州を狙っているその実情について。

第四、「守禦」の項。富国強兵のための必要な任務について。

第五、「長計」の項。民衆を強化し、風俗を整えるための遠大な計画について。

「この五論は、皆天の定<sup>さだま</sup>ってまた人に勝つ」「天意が定まれば、ふたたび人の勢いに勝つ」を祈る所以なり。臣の自<sup>みづか</sup>ら誓って身を以て天地に殉<sup>ま</sup>ずるもの、大略かくの如し」（五一ページ）と、正志斎は意気まことに天を衝<sup>つ</sup>くの思いでこの「まえがき」を結んでいる。

右に掲げた五つの論のうちで、第一の「国体は上・中・下の三篇に分かれる。そのため『新論』は七篇から成ることになる。

## (2) 国体

帝王が四海の波を静かに保ち、ながく平和に治めるさいに恃みとするものは、力で万民を「畏服させ」自分の一代だけを保つということでは決してない。「億兆心を一にして」「教育勅語」の言葉を想起、皆その上に親しみて離るるに忍びざるの實「すなわち、民がみな帝王に限りない親しみを覚え、とても離れる気持にはなれないという真実」こそ、誠に恃むべき」（五一ページ）ものである。そもそも天地がはじめて分かれ、民と

いうものが生じてから、天祖の血統をひく子孫が四海に君臨し、「一姓歴歴」として、ただひとりとして天位を窺うものがなく、今日に及んでいるのも、偶然ではない。君臣の義は天地の大義、父子の親は天下の至恩であり、この大義と至恩とが天地のあいだに並び立ち、しだいにつもり重なる人々の心に行きわたり、永遠に変わらない。この二つのものこそ、帝王が天下を統治し、億兆つまり万民を秩序正しく統御するための資産なのである。このように、帝王の統治の根幹となる徳として、君臣の義と父子の親とがあげられている。——しかし、この義と親が一姓歴々とつづく天祖の子孫が万民を統御することに結びつけられるという日本的な儒教となつて注意したい。

遠い昔に、天照大神が建国の基礎を定めたが、その仁徳は玉に、明知は鏡に、威力は剣にたぐうものであり、大神は、この天の仁に一体化し、天の明知にのっとり、天の威力を奮って、万邦に照臨した。そして天下を皇孫に伝えるにあたって、手ずから三種の神器を渡し、これをもって皇位の信とし、天徳の象徴とし、天業の代行として天職をとりおこなわせた。——こうしたことは、世界には類なき建国の由来として十五年戦争のさいにわれわれがまさに教えられたところにほかならない。

ついで大嘗祭の大義をのべる。忠孝の根源は一つで、人民の教化と風俗の醇化とは「不言」のうちにおこなわれる。これはまさに祭礼と政治と教育の一致であって、「祭は以て政となり、政は以て教となり、教と政とは、未だ嘗て分ちて二となさず。故に民はただ天祖を敬し、天胤を奉ずるを知るのみにて、郷ふところ一定して、異物を見ず。ここを以て民志〔民の志は天に向かつて〕一にして、天人合す」（五六ページ）。この祭・礼・教の合致、天人合一こそが、天帝の恃みとして四海を保つところ、祖宗の建国の基を開いた所以の根本である、とされる。

それ以後、天胤の尊いことは揺らぐことなく、上は、三種の神器を窺うものは一人とてなく、下はまた陪臣

の身で、主家の地位を奪うものはいなかった。ところで、天祖の血統は天地とともに易かわることがないとはいえず、この世の事柄には欠陥がないわけではなく、とくに大きな欠点としてあくべきものは、時勢の変と邪説の害の二つである。——正志齋はこのように論じて、次にこれらの欠点についてのべる。

時勢の変では、古代からの歴史に例をとって論じられるが、現時の問題としては、家康以来二百年の太平がうちつづくなか、諸侯は安逸に流れ、凶作への備えを忘れ、悪者の横行を許し、外敵が国境を窺がってもしこうに平気である。これは、土地・人民を放棄したものといえる。他方、士民はといえば、利益を計り、忠を尽くして国家を考えることをせず、怠けほうけて祖先を辱はずかしめ、君父のことを忘れている。このように上下ともに自棄の状態にあつては、土地・人民をどうして統一することなどできようか。国体をどうして維持できようか。

「夫れ英雄の天下を鼓舞するや、ただ民の動かざるを恐るのみ。庸人「凡人」の一時を糊塗するや、ただ民の或は動かんことを恐るのみ」(六二二ページ)と正志齋はいう。凡人が民衆の立ちあがるのをこわがっているのにたいし、逆に、英雄は民衆の立ちあがり動き出すようにと鼓舞する、ここに根本的な相違がある。そして、日本国土への度重なる外夷の跳梁にたいし、幕府がついに姑息な手段を棄てて、断乎として異国船打払令を公布し、天下一体となって外敵にたち向う姿勢を明らかにしたことを支持し、天下にだれひとりとして勇を奮って令の実行を思わないものがないのは、人心がなお健在であることを示しているとする。「これすなはち千載の一時「千載一遇のチャンス」、必ず失ふべからざるの機なり。」正志齋はこの機をとらえて、社会の改革を断行しようというのである。

つぎに邪説の害についていえば、昔、神皇は神道によって民を教え導いて統合し、爾来、民は「本に報ひ始めに反かへるの義」を知っており、朝廷を天つ神のように仰ぎ、孝によって君に仕え、心を同じくしてともに忠を



尽くし、風俗は濃厚であった。のちに孔子の経書がわが国にもたらされたが、その教えは天命・人心をもととし、忠孝の道を明らかにし、帝に仕え祖先を祀ることを旨とするものであったので、これはわが国の不朽の教えと大綱において同じであると申してよい。しかるにその後「異端邪説、相踵いで作り、巫覡〔みこ・かんなぎ〕の流あり、浮屠の法〔仏教〕あり、陋儒・俗学〔固陋曲学の儒者〕あり、西荒耶蘇の説〔西の果ての耶蘇教〕あり」、その他、教化を乱し美俗を破るものは枚挙にいとまがない有様である。しかし、こういうよくないことをやったのは、これまでは、せいぜい国内の一部の邪しな民にすぎなかった。しかし、現時にあって、西洋の異人にいたっては、どの国も、耶蘇教を信奉して諸国を併合し、いたるところで寺社を焼きはらい、人民をだまし、国土の侵奪をおこなっている。かつて西日本での煽動があった（島原の乱のこと）が、そのさい邪宗の徒は絶滅された。しかし、祈祷師、僧侶、固陋曲学の儒者がおり、神々の大道が明らかになっていないままに民心はおのが中心として依拠するものを欠き、外界の異物にやたらに影響されやすい状態になっている。こうした折に、「近時また一の蘭学なるものあり」、この学問はもとは通辭から出たもので、オランダの文書を読んでその言語を解すること以上のもではなく、「もと世に害あるものなし」（六八ページ）。しかし、耳学間に長けた連中が、誇張されたオランダの説を聞きちがえ、これをさかんに賞めたて、書物に書いて上梓し、「夷を以て夏を変ぜん」（同ページ）、すなわち「この尊い日本を毛唐の国に変えてしまおう」という者も出てきた。いま外夷は辺境をうかがい、内にはこのように邪説の害がはびこっている。

このような状況をのべて、正志齋はいう、「挙げてこれを大観すれば、果して中国〔本来の中国たるべき日本〕たりや、明・清たりや、身毒〔インド〕たりや、そもそも西洋たりや〔要するに、わが国はいつたどこかの国なのか、わからなくなってしまう〕。国、の体たる、それ何如ぞや。夫れ四体具らざれば、以て人となすべからず。国にして体なくんば、何を以て国となさんや」（六九ページ）。こうして、「国体」という概念が導入

されるのである。

以上、わたくしは『新論の』第一篇、すなわち「国体 上」の所論のごく大筋のところを概観した。つぎの「国体 中、下」では、兵制とその改革や、米穀をめぐる物価、富の偏在、貧困など、国内の軍事や経済にかんする改革さるべき諸問題を論じており、興味ある所論もあるが、論議があまりにも多岐にわたるので省略する。

『新論』はこのように「国体」を主題として論じており、後期水戸学派の国体論を確立したとされる。とはいえ、国体とはそもそも何かをあらためて問うと、その内容のある規定は必ずしも明確でないようにみえる。『新論』の「国体」篇は、さきに述べたように上・中・下の三篇を含み、中・下では国内の軍事、経済にかんして改革さるべき諸問題をも詳細に取扱っている。

『新論』において必ずしも明確に定義されていない「国体」の意味について、尾藤正英は解明を試みており、大綱においてそれにわたくしは賛成である。結論的には同じことになるであろうが、わたくしなりにのべれば、いま引用したように、正志齋は「国の体たる、それ何如ぞや。夫れ四体具らざれば、以て人となすべからず。国にして体なくんば、何を以て国となさんや」（上掲）とのべている。これによれば、国体は、人間が四肢五体をもつと同様に、有機的統一体として、個体であると考えられている。このような意味で考えると、「国体篇」中・下で取扱われているような軍事や経済、したがってまた政治、教育、その他文化万般にわたる諸制度や作用、つまり国家の社会構造や機能をも、それは含むことになるのではなからうか。すなわち、尾藤のいう「国家としての統一ある形態」であろう。しかし、これだけとりだしていえば、多くの国々にも必ずみられるごく一般的な形態にすぎない。しかし、正志齋は、上掲の規定をたんに抽象的にはあげておらず、その前の文章をみれば「挙げてこれを大観すれば、果して中国〔本来の中国たるべき日本〕たりや、明・清たりや、身毒〔インド〕たりや、そもそも西洋たりや」、要するに、わが国はいったいどの国なのか、わから

なくなってしまう、と書いている。彼は、国体のもとに、どこまでも日本たる所以のもの、その光輝あるユニークさを主張したのである。それゆえ、右の規定は、序文における「神聖、忠孝を以て国を建てたまへる」（五一ページ）の一句、すなわち尾藤によれば、「記紀神話にもとづく日本国家の建国の原理、ないしその国家の体制」の思想との統一において、すなわちこれと不可分に一つのものとして理解されなければならない。したがって、わが国の「国体」は固有なものでなくてはならない。この意味では、正志齋にとって「国体」はどこまでもわが国にのみ存するものでなければならぬ。いいかえれば、のちの旧憲法の第一条「大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」に、国体の統治原理が表記されているといえることになる。尾藤はさらに、「国体」篇上の冒頭の箇所にある「億兆心を一にして皆その上に親しみて離るるに忍びざるの實」の一句、すなわち「全国民の為政者に対する自発的服従」（つまりその服属が権力的支配によるのではない）ということに注意する。もちろん、尾藤は、この「自発的服従」なるものは、じつは支配者の操作によるものであって、「その宗教的儀礼は、記紀神話に由来し、従って天皇を頂点とした支配体制を正当化するという政治的意味を主たる内容としたものであった」と指摘している。<sup>(55)</sup>

ここで、次の新たな問題が出てくる、とわたしは思う。『新論』序文は、その冒頭において、前述したように、神州は天日<sup>てんじつ</sup>の嗣<sup>し</sup>が世々皇位を御して終古<sup>かむ</sup>易らぬとしたうえで、それはもとより世界の頭首であって、宇内のすべての国々を統べる綱紀であり、皇化は遠い近いをとわず、どこにもあまねく及ぶものであると書いている。それは、「脛<sup>けいそく</sup>」に比せられる西荒の蛮夷にも当然に及ぶはずのものである。こうして「八紘一字」の思想は、日の皇子<sup>みこ</sup>の証<sup>あかし</sup>たる皇極から世界中を掩<sup>おほ</sup>いつくすものとしてのべられる。そこでは、世界は一つの有機体をなし、神州はその頭首の位置におかれ、南洋の諸蕃国は脛<sup>けい</sup>でもあれば、股でもあることになる（アメリカなどは人間でいえば、その背にあたるとされる<sup>(56)</sup>）。これはむしろ、諸外国、諸民族の不当な蔑視と結びつく神

州・皇国の絶対的な高さの誇示といわなければならぬ。これはほんらい、まったく何の然るいわれもないもの——皇国思想、さらに皇国史観で喧伝された根本的な虚構・誤謬といわなければならぬ<sup>(67)</sup>。そして、戦時中においても、「国体」論は、このような虚構・誤謬にまでふみこんだのであった。

(3) 形勢・虜情・防衛・長計

——攘夷論を中心に

さて、つづく諸篇の内容を概観するが、ここでは全体として攘夷ということに所論がしばらく、尊王と攘夷との結合をもって『新論』の全巻は閉じる。

まず、「形勢」篇では、列国、とくにロシアの動向と、日本の位置をのべる。「虜情」篇では、耶蘇教の日本への侵入と外夷の謀略を考察する。彼らの常套手段として、ひとたび他国を滅ぼそうとすれば、「すなはち必ずまづ通市〔貿易〕に因りてその虚実〔状況〕を窺ひ、乗すべきを見ればすなはち兵を挙げてこれを襲ひ、不可なればすなはち夷教〔耶蘇教〕を唱へて、以て民心を煽惑す。」民心がひとたびそちらに移れば、もはや外夷の侵入を民が大いに歓迎するのを禁ずることができない。外夷はこうして博愛の言葉を巧みに利用して侵略をほしのままにしている。「その兵は貪〔貪欲〕なりと云ふといへども、以て義兵〔正義の軍〕の名を銜<sup>て</sup>ふに足る。その国〔他国〕を併<sup>あは</sup>せ地を略するは、皆この術に由らざるはなきなり」(九五ページ)。これは、キリスト教を掲げての列強の資本主義的な侵略をいうのである。このように隙を窺う外夷の側は終始一定の方針をもっているのにたいし、隙を狙われこれに対処するはずの日本の側は、その時論に前後の統一がない。これでは外夷の乗じてくべき隙がないという保障はすこしもない。「然らばすなはち時論を一定し、乗すべきの間<sup>かん</sup>なからしめんと欲せば、虜情を審<sup>しら</sup>らかにするに在るかな、虜情を審<sup>しら</sup>らかにするに在るかな」(一〇五—一〇六ページ)。以上、正志斎は、リアルな問題ときりむすび、事態の急なるを告げて、『新論』巻上を閉じる。

転じて『新論』巻下では、国家の「守禦」、すなわち攘夷の具体策と、国家のいわば百年の「長計」とを論ずる。まず「守禦」篇では、「およそ国家を守り、兵備を修むるには、和戦〔和するか戦うか〕の策、まず定めざるべからず。」「今や攘夷の令〔異国船打払令〕、天下に布かれ、和戦すでに決し、天下向ふところを知れり。臣請ふ、守禦の策を陳べん」(一〇七、一〇八ページ)とし、改革すべき四点をあげる。①内政の整備、その四項目として、(i)士風の作興、(ii)奢侈の禁止、(iii)民生の安定(とくに本たる農を尊び、末たる商を抑え、民産を制して貧富の差をなくし、農民の労働は農閑期に利用する、など)。(iv)人材の登用。つぎに、②軍令の改革、その三項目として、(i)驕兵〔高慢で怠惰な兵〕の整理、(ii)兵員の増加、(iii)訓練の実戦向けの充実。さらに、③藩の富強化。④守備の分散、この点については、大名は江戸に集中してこれを守っておればよいということではすまない。京都と大阪はもとより、江戸周辺の要地たる相模と房総、また神霊の精気の宿る伊勢と熱田の防衛があり、さらにその他どんな沿海諸国、諸島にあっても防備に落度があつてはならぬ。以上の四点は、天下の改革すべき大綱である。

この大綱が明らかになれば、それに応じて細かな事柄も一新されるとし、次の五項目をあげる。①屯田兵の設置、②敵情偵察の組織化、③海軍の整備、④火器使用の熟達(またとくに大砲鑄造の必要)、⑤軍事用資材・食料の備蓄である。わが国土に迫った外敵にたいしては、これを陸地に誘って迎撃すべきであるとの論とか(この論には、正志斎は単純には同意しない)、本土戦ともなれば、辺境の民の扱ふべき砦がなければならぬし、隣保制度(十五年戦争中の隣組のようなもの)によって協力して事に当らねばならぬとか、あるいはまた「婦女といへども以て防守の用を助くべく、以て水火に赴くべし。否れば、すなはち丈夫といへども崩潰離散し、得てこれを用ふるなし」と、男も女も民兵となる、死地にも赴く、いや女子が立たなければ壮年の男子も腰ぬけになる、とまでいう。また、日本は、海外諸国から各国の産物を徴発できる敵方とは比べものにならぬ

ほど、軍事用の資源、たとえば鉛・錫・銅・鉄・硝石・硫黄などが乏しい。だから、火器にしても銅や鉛だけを頼りとせず、銃身には鉄のほか木も用い、弾丸には、鉛弾ばかりでなく、鉄・石・餅（石や砂鉄や金属の屑などを膠で練りあげたもの）が使えるし、あるいは、縄屑、棒切れ、あるいは破れた網も、練り合わせて餅をつくるのに用途がある（そういう餅などは、火箭、噴筒などの火器に使える）。このような箇所を今日われわれが読むと、その必死な姿は、太平洋戦争末期の竹槍戦術をさえ想起させる（ただし、基本的に違うのは、竹槍戦術は、日本自身のおこなった侵略戦争の末期を象徴するものであったのにならぬ、正志齋の立場は、日本が諸列強によって植民地化されかねない時期のものであるということである、正志齋のためにもこのことを忘れてはならないと思う）。正志齋は神州不滅を確信しながらも、これを守るため力をついにし死を賭する気概をもって立ちあがらねばならぬと、切々と説く。そして彼がつねに憂慮しているところは、外敵は広い海上に神出鬼没し、わが国の長い海岸線をいづどこから攻撃してくるかわからぬということであった。

さいごに、「長計」篇では、冒頭に「英雄の事を挙ぐるや、必ずまづ天下を大観し、万世を通視し、而して一定不易の長策を立つ。規模「構想」まづ内に定り、然る後に、外、無窮の変に応ず」（二三四ページ）という。ところで、すでに四海万国の形勢を自分ほぼのべた。「今、すでにその大勢を観たれば、すなはちよろしく八洲「日本全土」を以て城となし、滄海「大海原」を池となし、天下の全形に因りて、以て戦守の略「戦斗と防衛の戦略」となすべきなり。彼此の虚実を察せんと欲せば、すなわちよろしく主客の勢「形勢」を審らかにして、以て操縦の権「主動権」を制すべきなり」（二二六ページ）。主客の關係についていえば、外敵が万里の遠くに来て我を窺うのは、もとはといえば客である。これにたいしこちらが国内において防衛するのは、主の立場である。しかし、外敵がつねに長久策をとって悠々と我を制圧するのは、客の立場から主の立場に転じているのである。すなわち、敵方は海をこえてはるばる来攻するのだから、たとえ大挙して急襲してもわが方を包

囲するわけにはいかない。しかしわが方はいま、八面に敵を受け、まるで包囲されているかのような状態にある。これは、敵方はその勢力を集中し、わが方は分散しているからである。この主客関係を逆転するには、わが方が攻勢をとることであり、それによって敵はかならず防備にまわり、主動権はわが方に帰することになる。しかも、そもそもいわゆる攻勢というものは、必ずしも戦斗で敵兵を破りその軍を崩壊させ、城を奪いあうことではない。「要は我自ら「敵の我に」勝つべからざる「守備」をなして、以て敵の勝つべきを「外の敵に勝つべきすべを」求むるのみ。」（孫子、「昔之善戦者、先為「不」可「勝」、以待「敵之可」勝」。このように、わが方が攻勢に出ることによって、敵は守勢をとらざるをえず、ここに「客を変じて主となす」（一三三―一三六ページ）の方策が成就するというのである。

天下の大業、万世の長策は、もちろん一朝一夕にしてなしとげられるものではない。——だが、正念齋は『新論』の巻を閉じるに当たって、かつて十五年戦争のさいにも謳われたあの「八紘一字」の実現を期するのである。すなわち、仁を四表（＝八紘）に及ぼし、蛮夷を赤子のように慈しむのは、彼らが天朝を慈父のように仰ぎみるようになるゆえんであるという。そしてかりにも君王の怒りに触れるものがあれば、それへの軍を興し、狭い国は広げ、峻しい国は平らかにし、神的な仁徳の威光を世界の隅々にまでくまなくゆきわたるようにする。そうすれば、海外の諸蕃国がごぞって入朝して、わが皇国の徳の輝きをまのあたりにみるようになることは疑いない、というのである。これが、しかし、そのまま容易に、美名を借りた侵略の論理になることは、十五年戦争でわれわれが体験したところである。

このように、万世一系の神国たる日本の世界無比、世界に冠たる国体を守り、皇祖皇宗の皇運を扶翼することとに、『新論』全巻の所論は捧げられるのである。だからして、わたくしは、前述したように、日本が植民地化の危険にあったさいにおけるその護国の熱情を一応は理解しながらも、総体として、正志齋の思想に根本的

な点で反対せざるをえないのである。

さいごに補足。正志齋はかれ自身の付言として、「事は時に逐ひて転じ、機は瞬息に在り」、「今日の言ふところは、明日未だ必ずしも行ふべからず」（一五七ページ）と、思慮深い発言をしている。彼は『新論』を通して攘夷を論じ、その策を練るのであるが、猪突猛進を勧めているのではない。彼が、いよいよ幕末、内外の時運急を告げる一八六二年（文久二年）、八十一歳のときに書いた「時務策」では、開港も己むことをえぬ（「今時外国ト通好ハ己ムコトヲ得ザル勢ナルベシ」（三六三ページ）と説いている。これは、彼が、当時一部の者から誤解され非難されたように変節したのではなく、時勢の変を大局的に捉えれば、国を保つためには対処する策には変化が生じざるをえないとするからである。「サレバ万事ニ就テ、其難キヲ知テ後ニ行フベシ。輕易無謀ニシテ暴虎馮河センハ、実ニ危キ事ニシテ、天下ノ大事ヲ敗ルニ至ルベシ」（三六七ページ）。

すでに水戸学についてわたくしは多くを書いた。結びに代えて、東湖の『回天詩史』について一言する。これは、一八四四年（天保十五年）、彼がいわゆる甲辰の国難にあって幕府から斉昭とともに罪に問われ、幽閉の身となるなかで書いた著作で、わたくしが本稿の最初の節で言及した「正氣の歌」の作られたのは、その翌年である。『回天詩史』のなかで、彼は、「天地の正氣は、かしこで失われればここに現われ、前に滅びるならばうしろに勃興し、このようにして神国の大道を維持する<sup>(58)</sup>」とし、武を尚び攘夷を遂行してゆくことよって、天地の正氣はますます充実し、神国の大道は拡張するだろうと書き、この見地から彼としては誠心誠意、回天の想いを綴ったのである。しかし、本稿の随所にわたくしが批判的にのべたように、天照大神の肇国の神勅以降の皇統連綿の「国体」なるものの尊厳と、世界万邦に光被する「八紘一字」の思想とは、わたくしはまったく賛成しえないし、科学的にみても太陽系内の一惑星たる地球上にこのような特別に選ばれた国家など



そもそも存在しようがない。この点で、東湖が『回天詩史』の末尾で書いている次の文章は、本人がどれほど真剣であろうと、主観的で幻想的な思念の表出にとどまり、基本的な点からの認識の誤謬を示しているといわざるをえない。「ただ敬神尚武を政教の根本として、尊皇攘夷の大義を明らかにするという点では、自分はこれを神明に問い質<sup>た</sup>しても間違っていないと信じるし、はるか後世の人々がこれを認めてくれることを、少しも疑<sup>ぶ</sup>わないのである。」

注

- (1) 永原慶二『皇国史観』岩波書店、一九八三年、一八、二〇、二七ページ。
- (2) 平泉澄『伝統』（至文堂、一九四〇年、一四七ページ）で彼は次のように書く、「日本の歴史は、日本精神の深遠なる相嗣、無窮の開展であって、その不退不転、不断不絶たる点に於いて、凡そ歴史の典型的なるものであり、我等日本人にして……初めて其の歴史を理解しうるものであり、……日本精神にして亡びざる限り、この旗〔国史学のあざやか  
に一個独特の旗幟<sup>おし</sup>〕も亦断じて倒さるべきではない。」
- (3) 荒川久寿夫『水戸史学の現代的意義』錦正社、一九八七年、二二ページ。『国史学の骨髄』至文社、一九二七年、一六一―一七ページ。
- (4) 土方和雄『日本文化論』と天皇制イデオロギー』新日本出版社、一九八三年より借用。
- (5) 文部省編『国体の本義』一九三七年、土方、前掲書、一八〇―一八一ページ、二〇六ページ。
- (6) 尾藤正英「水戸学の特質」、日本思想大系53、『水戸学』岩波書店、一九七三年所収、五五―一七七ページ。
- (7) 簡野道明『和漢名詩類選評釈』明治書院、一九八九年（初版大正三年）、三四―一五五ページ。
- (8) 京都大学文学部国史研究室編『改訂増補日本史辞典』（東京創元社、一九六〇年）も、水戸学を「十七世紀後半より幕末に至るまで水戸藩の史局彰考館を中心に発達した大義名分や国体を強調する学風」としている。
- (9) 尾藤正英、前掲書、五六二ページ。

(10) 藤田幽谷『修史始末』橋川文三訳、日本の名著29、中央公論社、一九七四年、四四八―一七四ページ。わたくしは本稿（引用および叙述）において、この日本の名著29に収められた橋川訳に負うところが大きい。

- (11) 名越時正『水戸光圀とその余光』錦正社、一九八五年、一〇七—一八ページ。同書（一三〇ページ）は、水戸学を前・中・後期にわけ、瀬谷義彦『水戸学の史的考察』について、「とくに前期は修史に全力を注ぎ、中世的觀念形態の排除に努めた時期とし、威公から肅公迄とし、中期は『錯雑と沈滞の中に漸くにして義公精神を維持した時期』、後期は義公精神を根底とし、その上に『学的体系を整え国体論に於いても一段の飛躍を見て完成』された時期とされる」とその説を紹介している。
- (12) 『大日本史』大日本雄弁会、一九二八年、叙一—二ページ。
- (13) 以下において、日本の名著29、前掲書の解説（橋川文三）二四—二八ページに負うところがある。
- (14) 堀勇雄『林羅山』吉川弘文館、一九六四年、三四六—三七四ページ（泰伯皇祖説を参照）。
- (15) 拙著『日本思想史序説』新日本出版社、一九九一年、二七六—二七七ページ。「神国思想—皇国思想は、決して民族固有の思想などではないのである」と書いた（二七六ページ）。
- (16) 名越時正、前掲書、第七章「水戸藩における崎門学者の功績」など。その注(2)にこの問題についての関係論文があげられている。
- (17) 日本思想大系53、前掲書、三〇一—二ページ。
- (18) 藤田東湖は、伯夷伝を読んだの感奮にこの二つをあげている。「年十八に及んで、始めて伯夷伝を読み、慨然として感を生じ、遂に後を英侯の子に譲らんと欲したまへり。また韋籍〔書籍、広く学問〕の己むべからざるを知り、すなはち史を修むるの志あり」〔弘道館述義〕、岩波思想大系53、前掲書、三〇六ページ。光圀の後継者は、兄の次子、三代藩主綱条となる。
- (19) 「梅里先生碑陰并銘」日本思想史大系53、前掲書、四四九—四五〇ページ。
- (20) 名越時正、前掲書、一一、一二、一三、一五ページ。
- (21) 私事にわたるが、このような当時の状況にたいし、わたくしは屈折した対応をしている。漢詩のもつ文学性によっていまに記憶にとどまる江戸末期撰津の漢詩人、藤井竹外の「芳野」を、次に掲載しておこう（もちろん、そのイデオロギー性は明確であり、わたくしはそれにまったく同意していない、本質的にはこのイデオロギー性の問題を捨象することはできないのである）。

古陵松柏吼天纏

古陵の松柏天纏に吼ゆ

山寺尋春春寂寥

山寺春を尋ぬれば春寂寥

眉雪老僧時轍帚

眉雪の老僧ときに帚くを轍め

落花深處説南朝

落花深き処に南朝を説く

古陵の松柏は天の旋風に怒り狂うた。この山寺にひとり春を尋ねてゆくと、すでに春は静まりかえって寂しい。ふとそこに、眉の雪のように白い老僧がおおり、桜花の深く散り敷いた庭の一隅で、竹箒をとる手をしばし休めて南朝の正統をねんごろに説くというのである。——いまは遠い昔のこと、老僧の主張への諾否をかりに問わぬとすれば、これは詩情豊かな一幅の絵ではないだろうか。

もう一つ、耳朶に消えぬ、もつと生々しい河野鉄兜の同じく「芳野」を掲げよう。

山禽叫断夜寥寥

山禽叫び断えて夜寥々

無限春風恨未銷

限りなき春風恨いまだ銷えず

露臥延元陵下月

露臥す延元陵下の月

満身花影夢南朝

満身花影南朝を夢む

山禽の恐ろしい叫び声もすでに跡絶えて森閑とした夜半、万斛の痛恨の涙いまだ尽きせぬままに、月光冴かな延元陵下に露にぬれてひとり横臥すると、いつしか眠りに落ち、満身に桜花の影を浴びて南朝の往事を夢みたというのである。——これも一つの佳作であろうか（以上二篇の漢詩は、簡野道明編、前掲書、四一七ページによる、訓読は必ずしもこれによっていない）。

とはいえ、わたくしは満州侵略、二・二六事件、滝川事件、美濃部事件などのあいつぐ生起、そしてまた楠公敬慕の当時の傾向には同意できず、もし尊氏を逆賊というなら、いまの天皇家は逆賊の擁立によって成り立つものにすぎず、尊氏がいなければ、「現人神」といわれる天皇など無名の庶民とまったく同じではないか、あたら青年を戦地に駆り出し、「何で天皇陛下万才といつて死ねというのか」と考えざるをえなかった。三八年の旧制高校入試のさい口頭試問で「尊敬する人物はだれか」と、その理由とともに訊かれ（試験委員は佐々木順三教授）、わたくしは、プラトンの著作、阿部次郎・久保勉訳で読んだ『ソクラテスの弁明』の思想を理由にあげて「ソクラテス」と答えたが、入学後、新聞によると、かなり多くの受験生は「楠木正成」と答えたりしい。一高の図書館でその新聞記事を見ながら、石巻中学出身のいまは故人となった俊秀今野秀一と、「正成などが尊敬する人物ではしょうがない」と語りあったことを覚えて

いる（誤解しないでいただきたい、これは当時の一般的傾向としてのべたのであり、どこの入試であろうと、その他何であろうと、こうした傾向は大同小異だったのである）。

戦後における楠木正成の新しい見直しとして、たとえば、黒田俊雄『王法と仏法——中世史の構図——』法藏館、一九八三年所収の、「楠木正成の死」、「歴史への悪党の登場」などを参照。

(22) 三種の神器については、『日本思想史序説』前掲、二六九—二七二ページを参照。「昭和」から「平成」への代替りの儀式における神器の継承について、わたくしは、それが「天壤無窮の皇位の虚構された正当化のためのもの」であり、時代錯誤的なものであることは、論を俟たないであろう」と書いた（二七二ページ）。

(23) 「大日本史叙」には次のように書かれている。「人皇基を肇めて二千余年、神裔相承け、列聖統を續ぎ、姦賊いまだかつて<sup>皇</sup>の心を生ぜず。神器の在るところ、日月と並び照す。あゝ盛なるかな。その原すくところを究むるに、まことに、祖宗の仁沢、民心を團結し、邦基を磐石にするに由るなり」（前掲書、三一四ページ）。

(24) 安積澹泊も、義公の著述の本意は、あえて南北朝を私意によって比較しようとするのではなく、一に正統は神器の所在に係るとし、その本義はもっぱら天朝を尊ぶ志にあるという一文を草した（『史館日記』）と、『修史始末』はのべている（藤田幽谷、前掲書、四三七ページ）。

(25) 同上書、四〇九ページ。

(26) 荒川久寿男、前掲書、四ページ。

(27) 藤田幽谷、前掲書、四〇三ページ。

(28) 「大日本史叙」、前掲書、六一七ページ。

(29) 同上書、四一二ページ。

(30) 同上書、四一二—三三ページ。

(31) 「大日本史叙」、前掲書、八一九ページ。

(32) 以下、「弘道館記」、「弘道館記述義」、「正名論」、「新論」からの引用は、日本思想体系53、前掲書による。ページ数は、丸括弧で示す。頭注に多くを負っている。

(33) 『日本書紀』上、日本古典文学大系67、一九六七年、七六ページ。

(34) 名越時正は国体思想は前期水戸学にあったとする。すなわち、光圀自身にその用語を発見できないとしても、わが国

の歴史が外国とは異なる所以を認識し、楠公を龜鑑としたことなどにも、光圀の国体思想をみることができる。「大日本史叙」の注(23)引用の箇所は、光圀の学問思想の神髄を顕わしたものであるという。そして栗山潜鋒の「保健大記」に「君臣上下の別、華夷内外の別」に立脚した「国体」の語がみられ、佐々宗淳らの史臣にも国体思想がうかがえるとする。氏の見解はつまり、修史事業のなかで皇統の正閏、人臣の是非がしだいに確定してゆくとともに、わが国固有の伝統についての考えが深められていったと思われ、光圀の思想が「国体」という概念に結実してゆき、いわゆる水戸学後期の頃になって、わが国内外に切迫する危機の認識が深まるとともに国体論が展開するにいたったということであろう。詳しくは、名越時正、前掲書、第五章「前期水戸学の国体論」を参照。

(35) 和辻哲郎は『倫理学』上巻（岩波書店、一九六五年）でいう、「我々はさらに国家自身の根本的な行為の仕方を理解することができる。それは万民をして、おのおの、その所を得しめると言い現わされているあの人倫の道である。」「国家が右のごとき正義即仁愛の実現を根本の道とすることは、ただに国内的に人民に対する場合のみならず、他の国家に対する場合においても変わりはない。国家の万邦をして、おのおの、その所を得しめ、ことを目ざさなくてはならないのである」(六二二、六二四ページ、傍点筆者)。この引用部分は、一九四二年刊行の『倫理学』では中巻にはいる。われわれは、戦時中における和辻の思想をこの『倫理学』において体系的に知ることができる。

(36) 司馬光『資治通鑑』冒頭の正名論については、日本思想大系53（前掲）の四四九ページに掲載されているので、それによる。

(37) 同ページ。

(38) 『論語』新釈漢文大系1、明治書院、一九六〇年、二八二―三三ページ。

(39) 司馬光、前掲ページ。

(40) 尾藤、前掲書、五六〇―一ページ。

(41) 司馬光、前掲ページ。

(42) 尾藤、前掲書、五七四ページ。

(43) 同上書、五七四―五七五ページ。

(44) 司馬光はいう、「繁纓はんえい〔諸侯の馬の飾り〕は小物なり、しかして孔子これを惜しむ。正名は細務なり、しかして孔子これを先とす。まことに、名器〔名称と器物〕すでに乱るれば、すなわち上下もって相有るなき故なり」(前掲)。繁纓

についていえば、繁は馬の腹帯、纓は馬の鞅（むながい）をいう。

(45) 尾藤、前掲書、五七五ページ。

(46) 『論語』下、深井鑑一郎校、一九三七年、三一ページ。

(47) 吉川幸次郎『論語』中、朝日文庫、一九七八年、一一七、一一八ページ。

(48) 『論語』、前掲書（注38）、二七〇ページ。

(49) 『論語』下、前掲書（注46）、二二三ページ。

(50) 『荀子』下、新釈漢文大系6、一九六九年、六五七ページ、その通釈、語釈に負う。

(51) 重沢俊郎は『周漢思想研究』（一九四三年）において、『論語』子路篇の「正名」の箇所について、正名の義を「正名之事之名」という馬融の注を示し、「此の解に従えば論理学の萌芽を此の孔子の言中に発見し得ると言えるであろう」とし、「而して正名の目的が刑罰の不中を除き人民の行為に一定の準則有らしむるに在りとせらるるを見れば、百事の名を正すという論理学的要求は政治と不可分の関係に於て喚起されたことを知る」（二二五ページ）。そして荀子に論じ及び、「正名は事物を最も正しき形に於て理解することに帰する。事の正しき理解は其の事物と他の事物との区別を明確にすることに外ならない」（二二六ページ）と書いている。氏はまた『中国の伝統と現代』（日中出版、一九七七年）で次のようにいう、「ここ『子路篇』にいう正名については、……身分的名分の問題ではなく、広義の論理の問題として解釈すべきであると思う。もちろん形式論理ではなく、客観的事物に対する正確な認識にもとづくところの、世界に対する正確な認識の確立を追求する意味の論理であるからこそ、その誤りを放置する限り「不順」な言すなわち道理に合わない言葉や命題が横行する結果になる」（六〇一―六〇二ページ）。また『荀子』正名篇について村瀬裕也はいう、「『正名篇』の第一の使命は何よりもこの標題によって示されている。すなわち『正名』は文字通り『名を正す』こと、名称を正確に整えることにはかならない」云々（『荀子の世界』日中出版、一九八六年、一四六ページ以下を参照）。

(52) 武内義雄『中国思想史』岩波全書、一九九一年、一四ページ以下。「仁の本質は親愛の情であるといひ得る。而してこの親愛の情は社会結合人類和楽の基本となるものであるが、それが尤も自由に且つ偽りなき状態に発現するのは、第一に父子の愛情であり、次に兄弟の友情である。この父子の愛情と兄弟の友情とは親愛の情の根本的な代表的なものである。……そうしてこの父子兄弟の間の親愛の情が推し詰められてひろく社会全般に及ぶときここに仁道が完成される訳である。そこで天下国家を治める政治精神も畢竟一大家族内に於ける孝悌或は孝友と別なものではない」（一六―一

シ)。

- (53) 同上書、「忠の字は中と心との二字を組み合せたもので、人が自己の心を内省して自らを偽らないことを意味し」、「孔子は自己に省みて忠を尽すことを仁道の第一義と考えておった」(二二ページ)。
- (54) 日本の名著29、前掲書、三二二ページ。
- (55) 尾藤、前掲書、五七八ページ。
- (56) 日本の名著29、前掲書、二九五ページ。
- (57) わたくしの神国思想にたいする批判として、拙著『日本思想史序説』(新日本出版社、一九九一年)第六章の四「神皇正統記」と神国思想」を参照されたい。
- (58) 尾藤、前掲書、五八二ページ。
- (59) 日本の名著29、前掲書、一三一ページ。
- (60) 同上書、一三二ページ。

後記

1、本稿は、昨年出版した『日本思想史序説』(新日本出版社)のあとをうけて、江戸時代の思想史を総括的に考察する次の著作の一環として書かれたものである。なお、これの一環となる他の論文、「司馬江漢とその思想」は『文化評論』(一九九二年十一月号)誌上で発表されている。

2、水戸学の思想について検討した論文は、わたくしに近い思想的な立場からのものとしては、ほとんどないようである(これは、わたくしの寡聞によることなので、もしあったら、ぜひ御教示いただきたい)。とりあえず、そのように思えるので、この思想のもつ意義からみてやや詳しくすぎるほど、その内容をたどりながら批判的に考察した。

