

コ
ン
メ
ン
タ
ー
ル

渡辺浩『日本政治思想史―十七〜十九世紀』二〇一〇年

二〇一〇年 上田悟司 著

著者 渡辺浩
書名 日本政治思想史―十七〜十九世紀
出版社 東京大学出版会
発行日 二〇一〇年二月二十五日
ページ数 ⅴ、四七六ページ

以下は、右記の書の全編にわたるコメントである。閲覧される方
のご参考になれば幸甚。

主要目次と弊ブログ書評のおおよその対応表	
本書目次	弊ブログ書評No.
序章	本書への招待 (1)
第一章	「中華」の政治思想―儒学
第二章	武士たちの悩み (2)
第三章	「御威光」の構造―徳川政治体制
第四章	「家職国家」と「立身出世」
第五章	魅力的な危険思想―儒学の摂取と軋轢 (3)
第六章	隣国の正統―朱子学の体系
第七章	「愛」の逆説―伊藤仁斎(東涯)の思想 (4)
第八章	「日本国王」のために―新井白石の思想と政策 (5)
第九章	反「近代」の構想―荻生徂徠の思想 (6)
第十章	無頼と放伐―徂徠学の崩壊 (7)
第十一章	反都市のユートピア―安藤昌益の思想 (8)
第十二章	「御百姓」たちと強訴
第十三章	奇妙な「真心」―本居宣長の思想
第十四章	民ヲウカス―海保青陵の思想 (9)
第十五章	「日本」とは何か―構造と変化
第十六章	「性」の不思議
第十七章	「西洋」とは何か―構造と変化 (10)
第十八章	思想問題としての「開国」
第十九章	「瓦解」と「一新」

第二十章

「文明開化」

第二十一章

福沢諭吉の「誓願」

第二十二章

ルソーと理義——中江兆民の思想

あとがき

(1).

待ちに待った本。しかし、読むとどうも様子が変だ。なんと言うかどこか拍子抜けの印象を受ける。これが序章、第一章を読み終えての今の感想。

私は、渡辺浩氏が東大を定年退官するこのタイミングで、「日本政治思想史」なるタイトルの本を出す、と聞いたとき、それはそれはスゴイ本が出るのだろう、と思い込んでいた。浩瀚で、知的にシャープで、「日本政治思想史」分野で、この後、十年間は決定版と言われるような本だと期待していた。

この本は、渡辺浩氏による、「日本政治思想史への招待状」(五百頁)である。書きっぷりが率直、楽しそうで、その点とても好ましい。ただ、「日本政治思想史」の、斬新で、巨視的な新機軸を求めていた私にはどうも素直に喜べない。

それでも、これは彼の定年後の出版計画のごく一部なのかもしれない。渡辺浩の畢生の名著を読みたい。それが偽らざる私の希望である。

(2)

ちよいと感想など。

■第二章 武士たちの悩み

本書p.33に、日本列島における戦国時代の終結が、ホッブズの言う社会契約によるものではなく、最強者の支配として実現したことが記されている。

しかし、これは少々短見というべきだろう。なぜなら、『リヴァイアサン』自体には、「設立のコモンウェルス」（＝社会契約による国家の設立）だけでなく、「獲得によるコモンウェルス」（＝「最強者の支配が徐々に事実として国内外の平和（『泰平の世』）」、本書p.33、を獲得していく国家設立モデル）が、同時に書かれているからである。（この部分、論旨がおかしいので、下記のように書きかえる。2010/09/23）

しかし、これには異論がある。

なぜなら、戦国大名の合従連衡の提携関係は、ある種のツリー状態であり、これを人々は当時『一揆』と呼び習わした。これを一つの服従契約とみなすならば、戦国という自然状態の終息は、『一揆』と

言う「社会契約」の連鎖によって生み出された「設立のコモンウェルス」*（↓織豊政権、徳川政権）ともみなすことが可能だからである。

本書p.53に、徳川氏による「鎖国」の主な理由としてキリシタン排除を指摘している。確かにそれもあるが、比重としては、徳川氏による外交主権の確立および莫大な貿易利益独占と、『徳川の平和』実現のための現代という軍備管理(arms control)の一環、という側面も同じ重みであったのではないか、というのが私の意見。

〔註〕

*世界の大思想9、ホッブズ、リヴァイアサン^国家論^、河出書房新社(1974)

第二部コモンウェルスについて

第二十章父権のおよび専制的支配について、p.132下段

「獲得によるコモンウェルスとは、主権が、力によって獲得されるコモンウェルスのことである。」

なお、この点は、稲葉振一郎『資本論』ちくま新書(2005年)に教えられた。

〔参照〕

- ①久留島典子『一揆と戦国大名』、日本の歴史13、筑摩書房(2001年)
- ②久留島典子「領主の一揆と中世後期社会」、岩波講座日本通史第6巻・中世3、岩波書店(1994年)
- ③社会契約モデルとしての「一揆」
- ④徳川氏権力の基本性格(2010/09/16記事)

(3)

■ 儒者とソフィスト

「しかし、儒者風情が統治に口を出せば、本流の武士からは反撥が出る。「儒者料簡」という語がある。儒者にありがちな、理屈は通っているようだが実行すれば有害な思いつきと言うほどの意味である。日本の儒者は、そのような視線が向けられていることを意識せざるをえなかったのである。」

このような儒者の社会的在り方は、知識人の社会的存在形態として、世界的に珍しい。これは、多くは都市に住む、不安定で特殊な職業としての、世俗的な知識人である。官僚でも地主でもない点で、明・清の士大夫や朝鮮の両班と異なる。その存在を支える組織がない点で、欧州の大学教師とも異なる。一方、貴族の庇護の元に秘書・顧問として生きる以外に、町で塾を開き、その授業料で生きるこ

とも可能だった点で、欧州近世の知識人とも違う。」本書、p.97

「伝統主義はソフィストの生き方や知のあり方をも規定している。彼等是一種の旅芸人である。国々を巡りつつ謝礼と引き換えに言論の術を教える彼等は、かつての吟遊詩人と同様の放浪する芸人であり、両者の共通の祖先は、祭礼の日に村々を訪れ 民衆のわずかな喜捨と引き換え芸を演じてみせる歌唄いや傀儡子といった大道芸人なのだ。放浪と芸と祝祭に結びついたギリシアの民衆教育はまずホメロスの叙 事詩に結晶したが、ソフィストにとっても旅芸人の刻印は決定的なものであった。というのは、旅するよそ者の教師ソフィストとポリス社会の関係は、そのままソフィスト的な知と世界の間の認識論的な関係を構成しているからである。」関曠野『プラトンと資本主義』北斗出版(1996改訂新版)、pp.98- 99

「だが有料の講義をして生計を立てるということは、ソフィストにとっては倫理的選択であり、実はプラトンが攻撃する「言説の商品化」こそが彼らの主要な、輝かしい業績なのである。」関曠野『プラトンと資本主義』北斗出版(1996改訂新版)、p.99

徳川期儒者と古代ギリシア・ソフィストの対比。やる価値はあると思う。

(4)

■容易ならざる書

第七章まで読み終えた。うーん、読み始めてすぐ、多少失望したことをこのイントリーの初回にこぼしていたのだが、ここまで読んできて、その語り口に変化があるわけではないが、少しずつ、これはひよっとすると容易ならざることか？と感じ始めている。やはり本は読み終えてから論評すべきだったか。その反語的問いかけの繰り返しに、やや鼻白んでしまう時もあるのだが、それ以上に、直截な問いかけが読み手の心を揺さぶることは確かにあるとも思えるのだ。著者の今回の試みに対しては、もう少し時間が必要かもしれない。

■「自然は数学の(=人間の)言葉だけで書かれているわけではない」
rening

下記は、少々物言いを付けたくなかったので付言しておく。

「例えば、数学の真理は発見されたものだろうか。発見されたものだろうか。発見だとしても、事物の観察から発見されるわけではない。一体どこから発見するのだろうか。それとも、思考上の人工物、観念上の発明品、にすぎないのであるか。しかし、そうだとすれば、何故それが自然や宇宙の道具たりうるのだろうか。ガリレオの

「自然は数学の言葉で書かれている」という言葉は未だに裏切られていない。だとすれば、数学とは、実は想起すなわち脳の内部に潜在的に存在するものの思い出しであって、同時に、脳の外部に存在するものの認識なのかもしれない。主体と客体とを峻別し、前者すなわち脳細胞の機能はもともと白紙だ、と決めてかかるわけにもいくまい。」

渡辺氏同書、p.133、第六章 隣国の正統、註(1)

私も以前このBlogで上記と似た話題で記事化したことがある。

「哲学の自然化」？

上記の記事で、ポアンカレの言葉を引いた。それを再び引こう。

「もし個人の経験が幾何学を創造することができないとしても、祖先からの経験ではそれができるということをよくいう。しかしそれはどういう意味であろうか。我々はユークリッドの要請を経験的に証明することはできないが、我々の祖先はそれを行うことができたという意味なのであるか。とんでもない。むしろ自然淘汰によって我々の理知は外界の条件に適応してきたし、またその理知が人類によって最も有利な幾何学、いいかえれば最も便利な幾何学を採用したのだという意味である。それは我々の結論、すなわちユークリッド幾何学は真だというのではなく、有利だということと全く

一致する。」

ポアンカレ『科学と仮説』岩波文庫(1985年)、p.116

蛾やハエは、航空工学も流体力学も知らないが、立派に空を飛び、あるいはホバリングしている。蛾やハエの世界認識は、その身体上の特徴に現われている。同じ空中を飛ぶにも蛾とハエではその原理を大きく異にしているだろう。そもそも、21世紀の現代でさえも飛翔動物の飛行原理についてよくわかっていないのだ。つまり、我々人間にとって数理科学的に解析できていない原理を蛾やハエは楽々と実現している。そして、彼らは数学を必要としていない。下記参照。

「蛾やハエが空中で静止したり、急旋回したりするのはなぜなのか。どんな優れた安定性制御システムを備えた飛行機でも一旦失速すると直ちに墜落してしまうが、昆虫が突風の中を悠々と飛び抜けて決して墜ちないのはなぜなのか。我々は、空気力学のさまざまな理論を蓄積し、ジャンボジェット機やステルス戦闘機を、統一された「定常理論」に基づいて設計できるようになった。だが毎秒20・600回も羽ばたく昆虫の羽がなぜ自重の2倍以上の揚力を発生できるかについては、いまだに多くの疑問が残っており、理路整然と説明できる理論がないと言っても過言ではない。」

劉浩「生物飛行のシミュレーションと小型飛翔体」日本流体力学会数値流体力学部門 Web 会誌 第12巻 第3号 2005年1月

ただし、科学哲学者でもない渡辺氏にこんなイチャモンをつけること自体がお門違いかもしれない。

(5)

■反近代の思想家・荻生徂徠

従来提出されてきた徂徠像は、「近代」的なものと反「近代」的なものと大きく分けられる。渡辺氏の位置づけは、後者である。

荻生徂徠の思想の根幹は、ときに「近代的」と呼ばれる立場の逆、ほぼ正確な陰画である。すなわち、歴史観としては反進歩・反発展・反成長である。そして、反都市化・反市場経済である。個々人の生活については反「自由」にして反平等であり、被治者については反「啓蒙」である。そして、政治については徹底した反民主主義である。そういうものとして見事に一貫しているのである。

渡辺書、p.197

■徂徠学革命

徳川知性史における徂徠学の出現は、十八世紀の徳川日本のエピステーメー（知平線と言ってもよい）を変えた。

徳川儒学史は、彼の出現によって様相を一変する。彼以降は、朱子学者たちも徂徠学を意識している。いわゆる国学も、それに触発されている。その影響は深く、大きい。

渡辺書、p.177

衝撃的だったのは、朱子学の経典解釈（いわゆる新注）が間違っていると主張したこと。「宋儒古文辞を知らず」、つまり朱子らは、経典が成立した時代の文脈で経典テキストを解釈せず、己の時代の文脈で経典のテキストを理解してしまっているから、テキストの真意を捉えていない、と徂徠は言い放った。しかしながら、テキストの成立した国とは異なる異国、そして異なる時代に生きている徂徠がなにゆえ朱子より正確に経典を解釈できるのか。まず第一に、経典をその母国語で読めるようにする（訓読ではなく）。すなわち現代中国語を学ぶ。そのうえで、経典成立時代の歴史を学ぶ。そして、「古文で詩文を書いてみる。こうして古代の言葉を知識と実践で会得すれば、たとえ異国・異時代の人間（＝徂徠）でも、朱子を超えて、「真実」の経典テキスト理解に到達可能となる。

■ 支配のエンジニアリング

徂徠は儒学を統治の技術学として純粹化する。そのため、儒学から朱子学的自然法（「to be」である to be 「to do」べきである ought to be」ことを同時に実現している原理）を放逐する。

ただ朱熹は、「人物まきに行ふべきところ」、すなわち「理」がおのずから存在し、「聖人」がそれに「因」って「品節」したのが「礼楽刑政」だと考える。いわば、自然法とその具体化としての実定法との二段構えである。これに対し徂徠の「聖人」たちには、彼等を超える規範はない。彼等の制定した実定法がすなわち「道」である。

渡辺書、p.181

■ 徂徠の認識論的転回を支えたもの

徂徠は13歳から24歳まで、生まれた江戸を離れ、所払いを受けた父親とともに房総半島に移住した。この経験は、徂徠に浦島太郎というか、タイムマシンの効果をもたらす。これが一つ。本書では明示的に触れられていないが、実はもう一つ、直接的な契機がある。徂徠四十歳における中国明代の李王の二家による古文辞運動（のテキスト）との出会いである。つまり明儒との邂逅とそこから方法的啓示。大胆に言ってしまうと、徂徠は宋儒を明儒（の方法論の経学への転用）によって否定してみせたとも言える[※]。

■ 俳句と落語

徂徠が日本橋茅場町で私塾を開いていたときの隣人が、芭蕉の弟子、宝井其角であった。その其角によって徂徠は詠まれている。

梅が香や隣は荻生惣右衛門

徂徠は落語にも登場する。

徂徠豆腐

徂徠（および徂徠学）が一つの社会現象だったことが伺われる。

■ 統治学としての徂徠学の影響力

統治学として徂徠学派は、公儀においてあまり影響力を得るに至らなかったが、全国の諸大名家で影響力をもっていた面*もあるの
で、一概に現実政治への影響力を低くは評価できないと思われる。

*中野三敏『十八世紀の江戸文芸』岩波書店(1999)、二一―二「経学における明儒の風」参照。

**『日本の近世』13 儒学・国学・洋学、中央公論社(1993)、4 小島康敬「儒学の社会化」参照。

(7)

■ 徂徠学ヘゲモニーの歴史的帰結

「既に我々はみなポストケインジアンたらざるを得ないのだ」と記したのは、Paul Sweezy だったか、Maurice Dobb だったのか。こ

のところ経済学の文献にはほとんどご無沙汰しているので、もはや記憶が定かではない。この伝でいけば、徳川日本の18世紀に呼吸した知識人たちにとり、「すでに誰もがポスト徂徠学派たらざるを得ない」事態が出現していた。それも全国的に。その覇権ぶりは、前出の中野三敏氏の著書や小島康敬氏の論文を見ても一端が伺える。中野氏の見取り図に従えば、それまで学芸の中心であった京から、関東にそれが移った。すわなち、列島史上初めて、学芸のヘゲモニーが箱根を越えたことになる。これが帰結の第一。

ケインズの経済学が後世の学者たちに「ケインジアンの経済学」として消尽されたように、徂徠の学は徂徠学者の学として消尽され、解体される運命にあった。渡辺氏が挙げる分流は四つ(渡辺書、pp.202-9)。

- ① 統治の技術学としてあくまで権力者に働きかける。
- ② 脱政治化＝文人として生きる。
- ③ 無道徳化。「徂徠学を学ぶと人柄が崩れる、放蕩無頼になるというのが、定評・定説になっていった」(渡辺書、p.205)。
- ④ 徂徠学の存在意義の否定。徂徠学(聖人の道の再建)を必要としないほど、徳川日本の世は素晴らしい。すなわち、聖人が統治しているわけでもないのに、また 聖人の作った制度が運用されていないのに、現実が太平で、繁栄しているとするとするなら、それは日本人がもともと素晴らしく、優れているのだという、日本優位論として日本特殊論への変異。

そしてついに、18世紀末には徂徠学へゲモノーに対する最終的な反革命が、特に③への憂慮・反発から起きる。これが寛政異学の禁(1790年≡寛政2年)ということになる。事実、渡辺氏も指摘するように、寛政の三博士の一人、尾藤二洲は徂徠学を修めたのち京で朱子学に転向している。他の朱子学者連も、若き日になんらかの形で徂徠学の洗礼を受けていないものはないだろう。ここでも中野三敏氏の凶柄に従えば、関東の知的ヘゲモノーに対する京儒の覇権奪還の挑戦状と見ることも可能だ。

■明治維新の思想的起源*

渡辺氏によれば、明和事件(1766,明和三年)の主人公、山県大弑(またはその主著『柳子新論』)の思想はこうである(渡辺書、pp.209-215)。

- ①基本的粹理論組みは、徂徠学(とくに太宰春台)に近い。大弑は太宰春台の孫弟子。
- ②徂徠学が文明の聖人製作論なら、大弑は古代天皇による製作論。この背景には、禁裏(天皇)に中華の風を見る君主像が存在する。平安京の整然とした都市プラン(「天円地方」)、禁裏に残る様々な有職故実はまさに中華風。国学者は当然そう語らないし、明治維新以降この伝統的イメージは隠蔽される*。『の小京都』という形容は噴

飯物だ、という渡辺氏の指摘は大いに笑える。

ここで渡辺氏は特に触れていないが、この事件が18世紀の半ば過ぎであることを考慮すると、この禁裏に対する中華帝国風の君主像は、本書第十九章とも関連して、儒家的知識人には共有されたものだったことを推測させる。また、大弑の一方の師である加賀美桜塙(かがみおう、神主)が山崎闇斎の学統を引くことから、禁裏に対するその中華風君主像や、その武家政権放伐論と闇斎学派の大政委任論の関連などが、闇斎系朱子学・垂加神道から引き継いでいる可能性も、検討の余地があるだろう。

*山県大弑(またはその主著『柳子新論』)について、明治維新の思想的系譜を主張するのは、下記。

市井三郎『思想からみた明治維新―「明治維新」の哲学』講談社学術文庫(2004)

*だから、千年の伝統を有する摂関制を清算するためにも、禁裏統治の国制であった平安・奈良ではなく、神武創業まで戻ったわけだ。その一方で、一世一元の元号制は明朝がその魁だし、太政官制、新律綱領・改定律例の刑法典**などは露骨に中国モデルでもあるわけで、うゝむ、どう考えたらよいのだろう。か。(参照:梅棹忠夫『近代世界における日本文明』2000年、p.339、「明治国家のモデル論」;岩波日本近代思想大系71992、『法と秩序』水林彪「新律綱領・改定

律例の世界」)

***明治初期刑法典と徂徠学の関連については、新律綱領の起草者の一人である鶴田皓の曾孫の方が詳しいサイトを開かれているので、参照をお薦めする。下記。

× 律を通じて荻生徂來の思想に近づく

(8)

■契沖

契沖が、いま我々が高校の古文テキストで見る「歴史的仮名遣い」を定礎した(『和字正濫鈔』1695)人物であることは、本書で知った(pp.250-1)。契沖のテキスト研究法は、研究資料の広範な収集とその相互比較である。こういう組織的な研究法をどのようにして契沖は身に付けたのだろうか。本居宣長には先行者として、徂徠・契沖・賀茂真淵がいる。賀茂真淵には荷田春満・契沖・徂徠がいた。それなら契沖は？

それについては本書では触れられていない。そこで若干調べたが、影響がありそうなのは、契沖自身が真言僧であり、そのため当然、悉曇(しつたん)学、すなわち当時のサンスクリット学の修練を受けて

いること、そして彼の周辺に真言の巨匠であり、悉曇学の泰斗である浄厳(じょうごん)がいたことなどが挙げられる。また、徳川光圀がパトロンになって『万葉代匠記』が完成していることから前期水戸学の実証研究法との交流も考えられる。ついでにいえば、現代様式「五十音図」の最初の作成者も契沖のようである。

ただそれにしても、儒学の道理のような「ことごとしき」は「いつはり」であり、「心のまこと」こそが本来の人間性なのである、という反儒学メンタリティーの起源はどこなのだろうか？

■賀茂真淵

本書中に「太宰春台の弟子に学ぶ」(p.252)とあるのが、渡辺蒙庵(もうあん、1687-1775)である。太宰春台に学んだ浜松の儒医。真淵は一方で、荷田春満(かだのあずままる)の門人杉浦国頭(くにあきら)には手習い時分から習っている。前者からは古文辞学、老荘思想、後者からは、春満の古学をそれぞれ学んだ。

後年(1746年)、徳川吉宗の次男であり、現將軍の弟、田安宗武の和学御用となる(本書 p.252)。この歌人・国学者、田安宗武の七男が、寛政の改革の主人公、松平定信である。当代の教養人定信が根っからの尊王家であって、大政委任論者だったとしても不思議ではない(本書第十九章参照)。またこの類推でいけば、逆に部屋住み時代

に国学者に深く学んだ半世紀後の大老、井伊直弼が確信的大政委任論者だったが故に、強引な政治を進めたこともある意味腑に落ちる。

賀茂真淵の学問的革新は、実に徂徠学の方法論を日本に応用したことにある（本書 p.253）、彼の唐国批判も老子の援用だった。

■本居宣長

この精神の構えは、無論、彼の「歌学び」の擬古主義と合致する。

いわば「擬古道」であり、「擬古の遊戯」（上田秋成『安安言』寛政四年序）である。それは到底生まれながらの「真心」ではない。屈折した演技と偽装の生である。 本書、p.272

つまり彼はその死後まで、周到に「世間並」であることを仮装しつつ、世間への完全な同化は避けたのである。 本書、p.275

こういうところを見ると、宣長とは逆の位相かもしれないが、三島由紀夫を想起してしまうのだが……。もし、この私の勘が当たっているとするならば、宣長は徳川日本が生み出した、「主体化」した「自我」を持つ、一人の「近代人」なのかもしれない。

*宣長が実は周到に儒者のテキストにも細かく目を通し、評価すべきはしている、ということの一例として、本居宣長記念館サイトの一

文を引証しておこう。

太宰春台

(9)

第十六章 「性」の不思議

■イエ統治と sexuality

この章は、日本政治思想史のものとして極めて珍しい。徳川思想史の関連で、性 *sexuality* に触れるものと言えば、ジェンダー、フェミニズム研究からのアプローチがほとんど。それはそれで啓発されるのだが、大きな時代文脈からこの問題に照明をあてるものはあまり無かったように思う。また、政治思想史なる書名を持つ書物において、日本近世の武士カルチャーである「男色なんしょく」を正面から取り上げたものも皆無ではないか。「男色」といえば文化史、風俗史的なものか、もっと好事家的な取り上げ方に終始しているもの。それが謹厳（そう）な東京大学法学部教授の著作に、取り上げられた点からいっても画期的である。それは、「性（と支配）」が、改めて著者の透徹した知性によって描かれて、湿っぽい薄暗がりから、晴れて公共空間で議論できるテーマになったことを我々に教える。

また、これまで日本の学界では（ほんとうか？）、フーコーそのものを議論することが盛んでも、フーコーがその渾身の知力で迫ろうとした問題を議論することが少なかった。ここでようやく、フーコーの固有名詞抜きで、フーコーの「modernity(modernité)再考」を、日本史の文脈で議論できるぐらいに時が熟したということなのだろう。そう言えば、本書の「御威光」の分析（第三章）は、権力のスペクタクル性（関曠野『ハムレットの方へ』1983）がそのテーマだが、それは、実力(Force, Macht)と相俟って支配を有効化する、支配される側の一契機を浮き彫りにしている。その意味でもフーコー的と評してもよいだろう。

今日、江戸風俗の関連書がかなり出回り読まれているので、こういう通念が広まっているも知れない。江戸期⇨徳川期の女性は、他の同時代の地域や後世の女性に比べて、相対的に自由で（⇨性的に寛容で）、ある意味で尊厳を持って生きることができていたのではないかと。

これに関して、渡辺氏はこう書いている。

このように、徳川日本では、両性の内・外への厳格な割り付け、空間的・社会的な隔離が、少なくとも明国・清国などと比べ、かなり弱かったのである。本書、p.322

しかし著者は、史実をpushしながらも、徳川期の女性像に対する安易な臆断に警告を発する。

何故、徳川体制においては、厳しい身分道徳・イエの道徳と、男女の混在と「色」の横溢とが並存したのであるか。「江戸の性」は意外に「おおらか」だったなどと呑気に評するわけにはいかない。「色」の横溢は、男女平等も女性の「解放」も意味しない。重苦しい道徳意識と一見それと矛盾するような「性」の在りよう（しかも、それが「身売り」等の悲惨と結合している）との関係、それこそが問題である。本書、p.324

■嫁、娘と sexuality

著者は、徳川期の離婚率・再婚率の高さを示した上で、「妻がイエの共同経営者」であり、「夫婦関係の安定的継続は、イエ繁栄の前提」（ともに本書p.326）だと言っている。そして、比較史的観点からこう述べる。

近代西欧から広まったロマンティック・ラブに基づく結婚では、個人主義化した個人同士であるからこそ、夫婦愛が強調される。これに対し、徳川日本の結婚では、夫婦は個人主義的ではなく共にイエのために生きる存在であるからこそ、「和合」の必要が強調される。前者では、「家庭」が「労働」と分離されて純粹に私的な空間となっ

たが故に、外では難しい親密さが希求され培養される。これに対し、後者では両者が一体で、イエが「家業」に於いて成立するものであるからこそ、睦まじさが規範として要求される。本書、p.327

そしてイエ再生産のために女性が果たす男性と異なる最大の役割は子どもを生むことであり、嫁となった以上はそのためにも「和合」「情けと愛敬」(p.329)は必須となる。すると嫁入り前の娘にとりそれらのプラスアルファとして、「よい縁談にありつき、夫に好かれるには、「芸」も大事だと考えられていた。」(p.332) そのため、

「男」に儒学的教養が普及していく一方で、「女」は「情け」であるという通念とそれと結合した和歌的教養*も浸透を続けたのである。本書、p.333

■ 男色**こそ武士らしさ

「男色」は、(僧侶以外には)とりわけ武士のものと考えられた。

それは、彼等が極度の「男」らしさを誇ったからである。本書、p.334

「男色」は武士の団結と武士的マチスモからする女性蔑視の象徴であり、武士の支配を「性」の構造から象徴的に裏打ちしていたのである。本書、p.335

■ 「奥」から侵犯され続ける「幕藩」体制

將軍・大名が生まれ、育てられる「奥」***は、京都と禁裏への憧憬の培養器であった。その意味で女子教育は武家にとって危険だった。禁裏と遊郭はともに美の魅力を有し、空間的には封じ込まれながら、人々の想像力を刺戟し続けた。本書、p.338

一方、「泰平」の持続の内に武士のマチスモも軟化し、誇り高い「男色」も衰弱し***、表裏して「女色」に溺れる軟弱さがしきりに嘆かれた(戦国武士の気風を強く残しているとされた薩摩等では、「若道」がなお盛んだったことは象徴的である)。本書、p.338

武士には「武」を輝かす機会もなく、金もない。そして、もはや怖れもされず、憧れもされない。要するにもてない。したがって誇りも持てない。社会的威信が薄れたのである。「御威光」の支配の根底の衰弱であった。本書、p.339

*『浮世風呂』に「本居もとおりの信仰」(≡国学かぶれ)を揶揄した場面がある。

かも子「けり子さん、あなたはやはり源氏でございますか」

けり子「さやうでございます。加茂翁かもおう（賀茂真淵）の新
積と、本居大人もとおりうし（本居宣長）の玉の小櫛おぐしを本もとに
いたして、書入をいたしかけましたが俗さとびた事にさへ（障）られ
まして筆を採る間いとまがござりませぬ」

青木美智男『近代の予兆』小学館大系日本の歴史11（1989）、
p.192より孫引き

***男色については素晴らしい一文がネット上にあるので、参照され
たし。

大江戸男色事情

***本書でも述べられているが、将軍・諸大名の「奥」には、京から
輿入れが続いた。

改めて、徳川将軍15代の正室を見直すと以下のようになる。

①皇室・五摂家からの正室 12名／15代

②そのうち天皇の娘（皇女）を正室としたケース 2名／12名

参考にしたサイトによれば、これらの婚姻関係通じて、徳川家は
武家最高位の家格を有し、実質的に五摂家と同格以上とみなされる
に至った、とのこと。しかし、これだけ将軍正室を京から迎えている
ことの意味は、どう評価するにしても軽くはない。下記参照。

徳川家の歴代将軍とその正室（御台所）

****タイモン・スクリーチ『春画』講談社選書メチエ（1998）、pp.260-

261にこうある。

十九世紀初めの男色総退潮の動向は、私など十九世紀の生産の
修辞学に関係があり、「天下」に人口維持の力があるのかという幕末
の不安につながっていると見る、より大きなパラダイム転換の一部
であったはずである。

不安や飢饉、そもそも日本そのものなくなる危険に、ヨーロ
ッパ列強の海軍艦艇の姿をますます見かけることが多くなったこと
が拍車をかけた混乱の中、狂ったように求められなければならない
のは快樂ではなくして、生産であった。

■参照

本記事へ仏語サイトからリンクがありました。下記をご参照。
ちよっとしたお願い

（10）

◎なぜ、徳川体制は崩壊したのか？（第十五、十七、十八、十九章）

■「江戸人」は「日本人」である

徳川日本には「日本」国は存在しなかった。この言説を著者は「全

くの誤謬」(本書p.30)と切り捨てる。すなわち、徳川期、この列島を全体としてカバールする観念として「日本」国はあったし、そういった統合性の客観的な条件も、政治・経済・文化の各方面において存在した*。したがって、「日本人」という自意識もあった(本書p.304)。

■日本は小国か？

・・・、明治初期の日本人口が三千五百万人を下らなかったことはほぼ確実であろう。人口に関するかぎり日本は決して小国とはいえず、アメリカを凌ぎ、オーストリアあるいはフランスに匹敵する「大国」であった。

鬼頭宏「近代日本の社会変動」、長期社会変動(アジアから考える)、東京大学出版会(1994)、p.201

つまり、小国という自己規定は事実と反する。では小国という自意識はなぜ生まれたか。比較の対象が常に、唐天竺からてんじくだったからである(本書p.306)。すると、その小国意識を心理的に補償する様々な言説アイテムが生み出される(本書pp.308-14)。いわく、「東・陽」(太陽が昇る方角にまします)、「武・勇」(軍事に優れ、勇ましい)、「質・直」(大陸文明よりナイーブだ、いわゆる、高貴な野蛮人 Bon sauvage であること)、「神・皇」(神国であり、皇統連綿たる皇国である)、等々。

■西洋、新しい座標軸

こうして、大陸中華文明への対抗意識から「日本(人)」は規定された。つまり、座標軸およびその原点が大陸文明だったわけである。その大陸中華文明を座標軸から単なる一つの座標に切り替える、新たなエピステーマーを生み出した有力なオブジェクトが、漢籍世界地理書や蘭学(洋学)およびそこから観念的に構成された「西洋(人)」である(本書pp.347-51)。

徳川日本で「唐人」と言うとき、清国人だけを指示するわけではない。往々、朝鮮国人・琉球国人、時にオランダ人まで指す。ところが十八世紀末からゆっくりと後に急激にそれが変化する(本書p.343)。当時の安全保障論である海防論の仮想敵も、「開港」「開国」の相手も、「異人」*も、西洋諸国人(白人)に既になっていた。

18世紀から19世紀中葉にかけて、西洋は中華を差異化するアイテムから、科学技術的・軍事的に優越である学ぶべきものとなり、開国・開港期には、道徳的にも優れ、学ぶべき、価値的にも事実的にも優越した、讃仰する対象とする事態が出現する。

■体制の自壊、あるいは神話としての司馬史観

事態がここまでくれば、体制の自壊まで一瀉千里であり、日米修好通商条約締結時においても、

・・・、「開国」は、決して（攘夷論者が信じたような）単なる軍事的圧力への屈辱的譲歩ではなかった。少なくとも一面で、徳川日本は、普遍的な「道理」の吟味の結果、自主的に決断して「近代西洋」にみずから開いたのである。本書 p.377

著者は「少数の明敏な開明派が、西洋による干渉・植民地化を避けるためには、天皇を中心とする統合と当の西洋に倣った改革とが必須であることに早く気付き、しかも、その本音を隠しつつ事態を導いた」という、幕末維新物語を、「事実ではない」とする(p.385)。では実態はどうだったのか。

■ 尊王派武士というパラドックス

最も影響力があったのは儒学の浸透である。「禁裏と公儀の並存状態を儒学の枠組みで理解しようとした結果、結局、正統な君主は禁裏であり、公儀は「国政」「大政」を「委任」されているのだという国制解釈が広まった」のである(p.388)。これが嵩じると結局、「武家が天皇から土地と権力を篡奪したという歴史理解」に逢着する(本書 p.392)。つまり、武士は尊王であればあるほど自己の存在理由を疑わざるを得なくなる。

武家政権というトロイはその内懐に尊王思想という木馬を引き入れてしまっていた。

このような「尊王」と武士の自己懐疑との結合が、天皇を直接戴いた武士出身者の構成する政府による、大名支配と武家身分自体の解消という一見逆説的な変革の一因であろう。その時、水戸学的・頼山陽的歴史意識を受容していた武士たちは、それに抵抗する思想的足場をすでに欠いていたのである。本書、p.393

■ 公議輿論、新たな legitimacy の登場

その一方で、「尊王」とはいつても、そこから自動的に政治運営の手法が出てくるわけでもない。そもそも公儀のやり方をその専断性をもって批判していた勢力は、その代替手法として、「公議輿論」を唱えていた。それは、

「人心不居合」を懸念する「衆議」論、儒学的な「公論」論、そして西洋の政治制度の紹介、それらが混合し、融合した。かくして、「公議輿論」が「公方様の御威光」に代わる統合原理として浮上した。本書、p.396

そして、そうしたもろもろ政治運動にエネルギーを供給したのが、堅固な身分制の中で窒息していた下級武士たちである***。「明治維新」は、この武士たちを解放した。そして、五箇条の御誓文第三条は、「何よりも、二世紀以上の間、悩み、鬱屈していた武士自身の解放宣言だった。」**** (p.402)

■ポスト徳川体制の歴史の実験(第二十、二十一、二十二章)

明治に入り、国家制度が具体的に構築されていく中で、キリスト教の代替物としての「皇室」制度が作られていく(p.418)。そういう時代にあって、対照的に生きたのが福沢諭吉と中江兆民であった。それぞれに新時代の「自由」や政治について深く思索し、ある意味、儒学的なエートスを抱えた思想家であると捉えられている。ただ、思想家として著者が最も評価しているのは、横井小楠のようだ(本書p.380)。

■おわりに

五百頁に及ぶ浩瀚な本書を読んで、まず浮かぶのは、英米の大学出版社から出される、いわゆる Companion と題名につく手引書である。例えばこういうもの。

The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought
Cambridge University Press (2009/4/27)

とりあえず、これ一冊あれば、徳川政治思想史のほとんどをカバーしていると思えるほど、多方面で網羅的である。何か気になることがある時、本書を繙けば、何らかの知見を得ることができはらずだ。辞書代わりに使えるだろう。ただ、それにしても索引が少し弱

い。出来れば、あと事項索引、書名索引を付けるべきだったと思う。データはデジタル化したものがあるはずだから、上記を作成する追加のコストはそれほど高くないと思うのだが。

あと、最終章にでも、徳川日本の持つ、列島史における歴史的、あるいは人類史的意義の著者なりの見解を表明してもらえれば、ピースミールの面白さだけでなく、21世紀の列島に生きる我々が数百年前の我々のご先祖様たちが書き残したものを読む意味についてより深く考える一助になったように思う。

*次の過去記事を参照。

十九世紀前半の列島における主権者なき「国民」化
徳川幕府の対外的な自称

*小学館日本国語大辞典、「異人」の【語誌】にこうある。

もと「偉人」あるいは「奇怪な人」の意味であったが、次第に「外国の人」の意味で使われるようになった。江戸時代には、公文書にも、「異国人」とともに使用されたが、開国の頃から「外国人」が用いられるようになった。しかし、明治期の庶民層では「外国の人」を表わす語として、「異人」が最もよく使われた。

***武士階級内部は、大きく侍さむらいと呼ばれる(主君に拝謁を許

される) 御目見の身分とそれ以下にまずカテゴライズされる。そしてそれ以下の徒かちまだが士分。足軽は士分ともされない。つまり百姓と身分上区別がつかない。よく西郷、大久保を下級武士出身というが、彼らは辛うじて最下級の御目見身分である。つまり、主君に拝謁できるわけで、それだからこそ、主君による抜擢もあり得た。

***東畑精一『日本資本主義の形成者』岩波新書(1964)、pp.70-71、
にこうある。

明治維新によって解放された最大のものは実に武士―ことにそれまでの封建制度の下で比較的強く抑えられてきた下層武士―であった。彼らは四海同胞を謳歌した。武士は自らを喪うことによって新天地に活動しうる精神的自由と倫理的是認とを獲得した。しかも旧武士が活躍した経済開発の場面は、主として明治とともに新たに開けたもので、これには庶民が容易に立ち入り難いようなものがあった。

(番外編)

■最良の書評

田中優子氏(江戸文化研究者)の、本書に関する書評をネット上で見つけた。管見の限りで最良のものと感じたのでご紹介する次第。

今週の本棚・田中優子・評 『日本政治思想史―二十七〜十九世紀』
|| 渡辺浩・著・毎日.jp(毎日新聞)

私も、渡辺氏や田中氏の言われるように、徳川政治思想の生んだ最良の遺産は、横井小楠だと思ふ。

しかし、徳川日本(Tokugawa Japan)の最良の人類史的遺産は、その文化の庶民性、ないし、庶民文化のクオリティの高さであろうと考える。言い換えれば、人類史的にみて、特権身分(貴族)以外の平民身分の人々が広範に文化形成に参与した初めての事例だと思ふわけ。

それが可能となったのは、第一に《徳川の平和》、第二に《葬式仏教》の普及、第三に《かな文字》の存在、第四に徳川公儀の《文字による統治》、などによるだろう。

■葬式仏教と徳川日本人の心性 (mentality)

したがって、田中氏や渡辺氏に「儒学が江戸時代を作り上げただけでなく、日本の近代化をもたらした」とまで言われるとちよつと待って戴きたい、となる。確かに《儒》は徳川日本人に、知的、抽象的思考のための言葉(=表現手段)をもたらした。しかし、硝煙冷めやらぬ戦国の列島人民の荒ぶる魂を鎮め、下賤の者にまで往生

(「死後の世界」を保証したのは、他ならぬ葬式仏教だったのでないか)。そもそも、徳川儒者も含めて、儒葬が普及したことなどこの列島文化史上一度たりともないではないか。

渡辺氏の本書は、徳川日本思想史研究の、近年における一つのモニュメントである。一方、そうであるが故に、徳川日本における(葬式)仏教の《文明化作用》を無視するアンチ・モニュメントとしても、我々の眼前に存在しているように思う。

〔参照〕*尾藤正英『江戸時代とはなにか』岩波書店(1992年)、三宗教と文化、日本における国民的宗教の成立