The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 懐徳堂認識論と十八世紀における批判的ヴィジョンの創造 |
| Author(s) | ナジタ, テツオ |
| Citation | 懐徳. 1984, 53, p. 38-51 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://hdl.handle.net/11094/90627 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

〔特別寄稿〕

# 懐徳堂認識論と十八世紀における批判的ヴィジョンの創造

テツオ・ナジタ

ここ数年来、最盛期の懐徳堂（享保初期〜化政）の思想史についての論文をかいている。「徳の追求―一八世紀の大阪における町人の思想」というタイトルを仮に設定したものの、「結びの章」でどう書くかが、今最大の課題である。なぜならば、懐徳堂は徳川幕府崩壊直後に閉校し、「公許された」学問所という旧体制との関係を絶っていたものの、知的、学問的事業としてのより基本的な「最期」は、もっと早く、ちょうど有名な大塩の乱がおこった天保年間にあったように思われるからである。「懐徳堂夜話」（門下生のノート）をみてみると、「乱」については、課業として決められた古典よりも盛んに論じられていたことがうかがえる。しかしながら、その時代に大塩の一元的観念論「唯心論」に矛先を向けた反論を作成するものが懐徳堂から出現しなかった事実には、より興味をそそられる。大塩は「洗心洞劄記」の中で、分派も含めて、朱子学派が一般に信奉する合理的認識論に対して批判を展開したといってよかろうが、その朱子学派のなかで分析的科学的分派の中枢は懐徳堂であった。つまり大塩は、全体的には合理的知的世界に対して批判を行ったわけだが、大阪という小さな「枠」の中で考えると、懐徳堂思想そのものに対立する哲学として展開されたといってよい。さらに、おそらくもっと重要なことには、懐徳堂の過去一〇〇年の合理的思想がもっとも完全な形で総括されている山片蟠桃の記念碑的作品である「夢の代」に関する厳しい論述の中に、その批判がより抽出された形で見られるのである。何故一九世紀初頭の大阪において、この両極端の思想が対峙して、出現しなければならなかったかという問は解釈判断の領

域に属するので、ここでふれることはできない。ここでは、この二つの思想は、幕末維新時の思想と行動の底を流れる観念的な「矛盾」に深く関連しているというにとどめておく。

執筆中の論文の終章についての論考からこのエッセイをはじめたので、少々奇異に、また常套でないように思われるかもしれない。実はこれは、私が後期の文献を読むことから研究をはじめたからに他ならない。まず大塩についての短いエッセイをものし、次により大きな問題である経世済民に目を向けたのであるが、その目的は、大塩の因襲打破的理想と対比させて、経世済民の合理的思想の構造的特色をあきらかにすることであった。しかしながら、このテーマを追求するうちに、私は海保青陵の書物に魅かれ、ことに彼が「升小談」で升屋小右衛門を新客観主義の模範としてとらえているのに夢中になった（この新客観主義は、歴史の急流は効果的にコントロールされねばならないとする青陵の信念のもととなっている。）そして、日本の研究者にはよく知られていることだが、升屋小右衛門は升屋の番頭かつ「夢の代」の著者である山片蟠桃であり、彼の著作は、懐徳堂として知られていた町人のための学問所の学問と講義、とくに中井竹山と履軒のものをまとめたものであるという事実が、私にも明らかになるのに時間はかからなかった。かくして、懐徳堂の思想史の内部変化をあきらかにしようというのが私の課題となったのである。大阪大学懐徳堂文庫を訪ね、作道洋太郎（大阪大学）末中哲夫（京都教育大学）両教授による親切かつ専門的な案内をうけながら懐徳堂跡周辺を歩き、ますますこの課題の重要さを確認するにいたった。さらに懐徳堂が主要な卸売市場、升屋や鴻池の邸宅、銅座、また適塾などと地理的にどういう関係にあるかを実際にみて、他の社会的な事物からはなれた孤立した存在ではなかったのだということを確認した。したがって、懐徳堂の内部には、目的をもった正規の施設としてのイデオロギーの自覚があったことだろう。要するに、私は懐徳堂の思想史はイデオロギーの生産とでも呼べるものと密接にからみ合っているであろうという仮説を立てたのである。ここで手短かに付け加えさせていただくが、「イデオロギーの生産」という言葉は、単に現状を容認する思想史を意味するのではなく、現状を批判的にながめて、物事はいかにあるべきかという観点から経世のヴィジョンを形成するイデオロギーの発達を意味する。もっとも、いかに物事があるべきかの

基準は商人の指導者達の観点から出ていることが多いのである。中井兄弟、山片蟠桃の著作はこの点を明らかにしているが、竹山の「草茅危言」はこの大胆な批判的なヴィジョンを最も如実に表現している。この作品と他の著作を合わせてみると、懐徳堂が徳川時代の思想的な中枢センターであったことに疑いの余地はない。そのネットワークが、九州の三浦梅園とその仲間、広島の頼春水、頼山陽、そして江戸の三輪執斎、古賀精里、佐藤信淵のような地位ある学者にまで及んでいたということは、懐徳堂を特別の「場所」、重要な「交点」として、思想が相互に影響しあったことを意味する。

私の心に浮かんだ疑問は、一八世紀懐徳堂の教えの中のどんな思想が、懐徳堂をかくも緊密な思想交流の場としたかということであった。このどちらかというと単純な疑問は、論文全体の編成に不可欠のものであり、また論文中の多くの関連した理論的問題を生むこととなった。

ここで論文の一部を要約するまえに、まず理論について手短かに触れておきたい。まず最初に主張したいのは、徳川時代の経世を論じた「言語、言論」は、宗教や文化の伝達言語と同様に、早晩様々な社会層からつかわれるようになった。そして、この「言語、言論」はさらに観念化され、いつか「複数」の意味をもち、ダイナミックな変化をするようになるまで拡大されたということである。つまり私のいいたいのは、その「言語、言論」は政経以上のものをあらわし、歴史の意義、倫理基準、規範的「テキスト」などの論議にまで通用する広範なものとなったということである。要するに、より広くいえば倫理的世俗的な知識についての論述とでも名付けられるようなものになったのである—つまり、人々は知っていると公言するものをどうやって知るのだろうか。それは、どんな前提にもとづくのだろうか。形而上学的前提だろうか。歴史的前提だろうか。それとも自然に基づいた前提だろうか。そしてまた、逆に人間の活動や組織的活動が確かであると公言される知識と、どのように関連させられるのだろうか。

さらに、その「議論」を伝えていく具体的なネットワークが藩や市中の塾、あるいは拡大していく出版業界などにあらわれはじめると、経世につかわれる「言語、言論」は具体的な物—いろいろな土地へ運搬される物資と何らかわりのない—となってくる。九州出身の侍知識人が大阪へやってきて商人と一緒に学び、大阪で出版され

た教科書を九州へももちかえり、今度は教師となるのである。脇愚山や帆足万里を含む三浦梅園の門下生がこの類である。この種の相互作用をみていくと、だんだん伝統的な秩序や身分的な組織が不確かなものに感じられてくる。人々が同じ観念を共通に理解する重要な現象が歴史的な「テキスト」に社会的意味を与え、中央と地方、江戸と大阪、大阪と豊後、主流と傍流、孤立しているものと比較的影響力のあるもの、権力のあるものと権力を否定するものといったような区別が、暫定的にはあまり重要でなくなってくる。こういう観念は社会の様々な階級階層で似通った考え方が殆ど時を同じくしてなされるため、関連した作品同士、相互類似性があり、いわゆる「間主観性」の次元を有するものと考えられるかもしれない。

この解釈法でいくと、伝統的な境界や、伝記、地理、制度による区別はあまり信頼しない方がいいし、また同じ理由によって階級のようなより大きな社会的範疇もあてにしない方がいいように思えてくる。この階級の問題こそ、私はもっともひかれたのである。かなりの量の思想史、社会史が結局はこの枠組の中で考えられ書かれてきた。しかし思想史においては、階級も区別も暫定的なものとしてとらえられるべきで、いわれてきたほど安定したものととらえてはならないと思われる。もちろん町人と侍が同じものだというのではない。しかし、二者の区別は再評価を要する。たとえば、今までは町人と侍は職分的に全く別の階級に属しており、法的に分離されているため、二者間の流動性は極端に制限されていたと唱えられてきた。さらに町人は行政から締め出されていたので、思想的に「政治意識がない」とまでいわれてきた。ゆえに政治的な思想は士族の特権として解釈され、富裕な町人は政治思想の歴史から排除され、町人のイデオロギーは否定されてきたのである。

先にのべた階級や区別は、全ての人が納得する妥当な要素を含むが、同時に私たちを迷わせるもとになっているようだ。最近、私はとみに階級意識を階級間と階級内での「漸次移行」としてとらえる見解に確信を抱くようになってきた。じっさいのところ、はっきりと一つの階級にだけにあてはまる単一体の概念は殆ど発見できないのである。徳川時代の歴史においては、はっきりとした上部士族層と、下部町人層の区別があったため、階級を超える概念的つながりをみつけるのがむずかしかった。しかし、徳川思想の研究をしていて、私はいわれている

以上に概念が階級間で相互依存していると確認することが多い。今、階級の隙間におけるイデオロギーの発達の可能性を考えているが、それ故に階級間の「同盟」の意味、また、このように等級づけられたスペクトルの中で「政治」がどんな意味をもったのか考え直したいと思っている。今まで西洋の資料編纂では、「町人」は政治操縦の受動的な対象物としてかんたんに片付けられてきたが、今やわたしはそれが可能かどうか定かでない。というのは、例えば懐徳堂の歴史をみてみると、間違いなく日本近代化革命の重要な部分となった「政治」を「経済的」にとらえる挑戦的な見解が出てくるからである。中井兄弟（とくに竹山）、山片蟠桃、そして草間直方の著作には、そのような政治観が含まれていると確信している。

さて私の研究は、全般を流れる理論を通して未来のできごとに対する批判的ヴィジョンを提示する「結びの章」を吟味することから始めたが、正式なプレゼンテーションとしては、政治について経済的な論説がいかに形成されるに至ったか、またその論説には、どんな認識論上の前提要件がつかわれ、観念上どんな解決を可能なものとして提示したのか――要するに一八世紀の思想史そのもの、特に経世――経世済民の思想を中心に述べたい。さて、ここで私の論文の数章を貫くテーマを紹介するのが適当とおもわれる。

＊　＊　＊　＊

懐徳堂が読書の為のコミューン（講舎）から公的な学校（学問所）に変容したのは、町人指導者たちが自分たちの為に法にかなった確固たる場所を追求したからに他ならない。初期に幕府政界から（網野善彦の言葉を借りれば）「無縁」の存在であったのと対称的に、「縁」の基盤を追求したといってよかろう。元禄にともなってほとばしり出たたくましい商業革命後、新しく出現した現実をコントロールし、秩序づける確固たる倫理的、認識論的方法の必要性に町人たちは覚醒した。有名な「町人考見録」にしるされているように、当時は多くの破産があり、確実性の低下、つまり未来にまで商業的財産を維持できる正式な保障がどこにもないことを商人たちは肌で感じ、倫理概念そして認識論の系統立った研究に目を向けるようになったのである。同時代に出版された西川如見の「町人袋」、また懐徳堂の創立もこの歴史を物語っている。

懐徳堂では、その発端から、歴史は予想可能な様式で

排列され得、安定した未来が予測され得るという考えに大きな関心が払われていた。懐徳堂の歴史を通して、侍は禄という保障があるが町人には何もないから、「知識」を頼りにせねばならないという自覚が強く抱かれていた。しかるに、支配層から公的には低く評価されていても法的に保護された学問所の中に、イデオロギーの「センター」を町人自身のために建立しようとする企てが、懐徳堂の創立であったととらえられるべきであろう。公許され「安定」した壁の中で町人たちは自分たちの倫理の本質・倫理の中心を、当時最高の教えをうけながら咎められることなく討議できたのである。学問所の目的はいわれる政治的意味での権力、特権を獲得しようというものではなかったが、町人にとっては、正式なセンターあるいは法的に保護された「聖域（サンクチュアリ）」とでも名付けた方がより適切かもしれないものとなり、その中で外界の権威筋から邪魔されることなく、庶民のための普遍的倫理の主張がなされたのである。学問所という保護された空間の中でも、当時の権力構造を超越するような概念も研究され得たであろう。ここに、徳川時代の町人思想史の重要な瞬間があるのは明らかである。なぜなら、この学問所でこそ、早晩個々の倫理文献、学問所の枠をこえて、町人の地位を保障し、町人の職業をイデオロギー化する経世観となった重大なヴィジョンが町人によってうみだされたからである。やや独断的なことばでいうと、町人はまず自分たちの学習が単なる情熱の発露ではなく、人間全てに倫理的にあてはまると弁護し、さらに自分たちの徳が国家安寧にとって決定的なもので、実際に統治術の基本となると述べているのである。要するに、先に少しふれたように、一八世紀にわたって、貨幣、市場のしっかりとした認識の上にたつ経済的な政治観がうまれたが、その頂点は山片蟠桃の「夢の代」であり、最も完成しており、また普遍的である。初期の倫理的イデオロギーを「科学的」な政治、経済の分析に変容ならしめたのは、首尾一貫した「理性」についての理論であった。この理性はすべての人間に「天賦」されている能力で、現象としてあらわれる事がらを秩序付け識別し、本来の姿、真実にどのくらい近いかを「判断する」合理的能力といってよかろう。

この理論は様々な特色をもち、しかし関連した形で発表されている。三宅石庵が一七二六年にはじめてものした孔子と孟子についての講義（論孟首章講義）は、まず明らかな例である。この講義は、表面上は偉大な聖人た

ちを懐徳堂の指導の依りどころとして紹介していたが、実はその場の町人たちを挑発する「意図」があった。三宅の講義は、庶民の利潤獲得のための通俗な主張ではなく、町人が客観的な知識をもっていること、そして人間は何が公正で正義であるか、またそれ故に何が徳であるかを知る能力をもっていることを、思慮深く肯定するものであった。全体としての結論は明白である。孔子、孟子は町人の倫理の中心となるものをつくり出すのに利用されたのであり、聖典は、古代の世界から完全に切り離されて、歴史の中のイデオロギー的意図をもって新世面を開かれたのである。三宅はさらに全ての人間は生れながらにして道徳の素養をもつため、全ての人間が生れた時は「聖人」であると説いていく。つまり古代の聖人たちも「人間」として解釈され得るのである。「この方も人」―私たちもまた人間である―という三宅の言葉は個を普遍化する力をもち、京都の儒者として伊藤仁斎がなしたように論語と孟子を普遍の価値として、当代の庶民のレベルまで下げたのである。このようにして、古人によって主張された思想は、もはや「古く」なく、聴衆七〇余名の町人たちにごく身近な当を得たものとして浸透していったのである。古代聖人たちの言葉は、全ての人間は職業の種類や地理的距離、身分によってではなく、個々の人間的倫理的素養を通じて関係をもたねばならないという観念を説明するのにつかわれたのである。結局聖人たちも人間であり、すべての人間がもともと聖人ならば、「侍」も「町人」も究極的な意味で共通の人間性をもつと述べているのである。

非常に重要なことは、孟子の中の重要な熟語仁義が、三宅の普遍的前提の強い支えとなっていることである。人間の「人間らしさ」「聖人らしさ」を生涯支えるのは知識獲得の能力以外のなにものでもない。三宅によると仁はあわれみであり、人間に内在していて物事を感情的本質的に真実の面からとらえ、「識別」することのできる倫理的能力なのである。三宅がこの人間の能力を日本語の「もののあわれ」と同一視したのは重要である。もののあわれはよく知られているように日本固有の審美的語彙であり、権力や勢力強化の面からきりはなされるべき美徳である。

仁義の「義」は、懐徳堂の認識論にとってより重要である。その語に含蓄されるのは客観的理性についての認識理論である。ここでは、人間の心は気まぐれでなく、生まれながらにして正確、公正、かつ理にかなった能力

を備えており、信頼がおけるものだとのべられている。要するにこれによって人間同志の信頼は社会的関係においても可能であるという客観的な基礎が構築されるのである。外にあらわれる現象を客観的に評価し、失敗を最少限におさえ他人からも信頼され、尊敬される結論に達するという、いわゆる町人の徳を確認する理論である。この義の観念をつかって三宅は「利潤」について話を展開し最終的な分析においては「まっとうな」利潤は欲ではない—利は義なり—とするのである。いやしくもまっとうな利潤—義は、「利潤」と侮蔑的によばれるべきでないというのである。

初めに三宅によって発表された客観的理性についての理論は、学問所の歴史を通じてくりかえし唱えられた。三宅の個人的知的趣向は観念的哲学にむかっていたというのはよく認められるところだが（とくに仁についての考えは陽明学思想とぴったり一致している）、現実に彼のなした知識の基礎についての講義は、聴衆の経済的なメンタリティーと一致していた。この思想方式は、さらに学問所の歴史をとおして、形成原理として中枢となるにいたった。斬新でエキセントリックな富永仲基の著作でさえ、同様の結論に落ちついているようである。富永は不遜にも、孟子、孔子の賢明な文章をはじめとして、全ての歴史的「テキスト」の議論にはしり、感情が入りすぎ、現在とあまり関係がないとして否定したため、懐徳堂から追放された。それでも彼は、真実性は—「翁の文」の中の「誠の道」—現代普通人の知的把握の範囲にあり、直接的であり正確かつ正直であると強く肯定しており、三宅の講義した義の観念と共鳴しているのである。その相違点は（もちろん大事な点だが）、三宅が自分の見地を確認するために歴史的「テキスト」をつかったのに、富永は過去の言葉からひっぱり出された権威を否定したところにある。

同様に、五井蘭洲、中井竹山、履軒そして山片蟠桃は、徂徠学に対し絶え間ない論争を展開したが、これも人間の知識を獲得できる能力を確信するゆえである。例えば五井の「非物篇」そして竹山の「非徴」でも、全ての人間が大体の倫理と世俗的概念を識る普遍的な能力を有するという教育的な原理が、熱心に強調され再確認されている。その原理をなくしては、町人庶民たちのための学問所としての懐徳堂の存在理由はなくなってしまうのである。人間の徳は全く偶然的で多様であるので、人間が皆現象界の倫理的規範を知ることは期待できないと

いう荻生徂徠の提示した理論は、懐徳堂にとってはアナテマ（禁物）であった。懐徳堂の理論によると、不完全であるにしろ、エリートだけでなく庶民が倫理的知識を学び普遍的規範を活用できるのである。

竹山においては、この普通の人間が学問を通して知識を獲得できるという弁明は、倫理的教えを越えたより挑戦的意味があった。少数の特殊な徳をもち才ある人のみが統治（経世の領域を分析し何がなされるべきかを指示する）の責務をもってまかされるべきだという荻生の理論に反し、竹山は長ったらしい「草茅危言」の中で庶民出身の普遍的な徳のある学者は、経世の世界を客観的に判断し、何がなされるべきかについて正確で適切な指示を与えられると論証するのである。竹山は「草茅危言」で自分の国勢についての分析は、徂徠学のものより優れているという確信を言明しているのである。竹山の観点からみると、これは大きなかけである。徂徠学に対して懐徳堂認識論を弁護しながら竹山は庶民のための普通教育の制度的ヴィジョンを展開するのであるが、このヴィジョンはもちろん懐徳堂の権威ある指示のもとでの急進的な修正を含んでいる。この普遍教育を実施すれば上層階級は分解してしまうであろうというものである。

ここで簡単に履軒に目をむけると、同種の認識論が彼にもみられる。竹山と履軒が気性と生活スタイルにおいて極端に違っていたことはしばしばいわれるところである。確かにこれは事実である。履軒ははるかに空想的であり皮肉な厭世家で、一八世紀後半には奇人として知られている。竹山が懐徳堂のヴィジョンを制度の方向に広げ形づくっていったのにくらべ、履軒は存在している体制をすでに人間が改革できる余地のないものとして放棄してしまった。それ故に、履軒は竹山を超えた革新的な考え方を抱くに至った。竹山が松平定信と喜んで会い、国家の状況について自分の見方を展開した（後に「草茅危言」となる）のに反し、履軒は松平をはじめ幕府の役人と会うのを断固として拒否し、代りに華胥国の中で幕藩体制の根本的な崩壊を「夢」みた（華胥国物語）というのは、当時大阪でよく口にのぼった話である。しかしながらこのスタイルと気質の極端な違いにもかかわらず、最終的な分析になると、二人共共通して知識は直観によって得られるものでなく、外在のデータを組織的に正確に組みたてるものだと信じているのである。竹山は現存の組織の問題に目を向けたが、履軒は、その分野にもかなりの関心を示しながら、後年には古代「テキス

ト」の徹底的な批判（彼自身の言葉を借りると「古典の源との再邂逅」―「七経逢原」）に集中した。他の学者や学派から影響されず、徹頭徹尾客観性をつらぬいていることを伝えようとして、履軒はその奇抜さを惜しげもなく卒直にさらした。しかしながら最終的な分析になると、履軒の文献分析も、結局は、人間が具体的に人間的、倫理的、社会的できごとを識別し、正確に物ごとの「中心」―「中庸」の「中」をみぬく知的可能性を確認することになるのである。荻生は中庸を不確かな論議として拒否し、また伊藤仁斎はその起源がはっきりせず内的な一貫性に欠けるとみなしたのに反し、履軒は中庸を孔子をとく重大な鍵だとして、おそらく孟子よりも忠実に弁護したのである。中庸から後年の学者たちによる形而上学的虚飾をはいでしまうと、その古典「テキスト」の核は現象としてのできごと行為、経世を判断して、「中心」の倫理的意味を識別する人間の常識的な能力と同一であるとしたのである。このようにして中庸は履軒が幕藩制的秩序を拒否するよりどころであった。しかしながら履軒はそのような認識論を自分自身のためにするのではなく、人間の知識獲得のための一般的能力を主張するのである。中庸をつかって荻生徂徠のとなえる内在の徳と外在の規準の分裂の説を拒否し、内在と外在の知識の本質的な統合―内外一致―つまり外在の事柄を正確に識別する内在の判断力と、その能力に従って行動する能力の一致を主張する懐徳堂の認識論を、もう一度確認するのである、三宅はこれを義とよび、富永は誠の道とよび、履軒は中とよんだ。これらは思想世界の中で緊密な関係をもつものである。

このエッセイをしめくくる前に、もう一つ主要なテーマがある。これは懐徳堂認識論での「自然」の役割である。これは初期の三宅石庵においてはあまり目立ったテーマではなかったが、一〇〇年後の山片蟠桃の概念的構想を支配する決定的なものである、この深遠な思想変容は複雑な説明を要する。しかしながら懐徳堂の思想を変容の方向にかじをとった中枢の人物は、学者であり講師であった五井蘭洲であるという「懐徳堂考」中の西村天因の観察にはうなずけるものがある。この問題は、いろいろな歴史的「テキスト」から、思想的選択をする折恵の目的をどう意味づけるかで決まるように思われる。この点を三宅はうまく定義づけられずにおわった。そしてある点では伊藤仁斎に、他の点では陽明学と似たことをいい、他のところでは朱子学に依拠するといったよう

な、彼の規律のない思想の選択使用は、学究的評論家からしばしば批判されるところであった。五井は、長い目でみて、この散漫な折衷主義が懐徳堂にとってプラスにならないと悟ったのである。五井は広い範囲の文献から思想的選択をすることに反対ではなかったが、この選択は一貫した法則に従わねばならないと信じた。そして、この全問題がついに明らかになったのは、実に一七三四年に五井が助教として学問所に復帰して、「自然」が無限に広い絶対真実であるから、すべての「テキスト」は決定的な見解でなく相対的な見解をとるのだという「自然」についての考えを展開してからであった。そして、歴史的「テキスト」とそこにつかわれている「言葉」の究極的真実を強調する歴史家的な傾向（伊藤仁斎やことに荻生徂徠の考え方を指す）から懐徳堂を区別し、五井は自然の中に本体論の論拠があると主張した。例えば荻生は人間は自然を完全に知り得ないからといってこの本体論を否定したが、五井によると、自然は絶対に理解しつくされないからこそ、人間は常に相対的な知識だけを自分のものにできるのであり、一つの歴史的「テキスト」を絶対的にすぐれているとすべきではないというのである。五井によると人間は歴史を通して自然についての知識を求め続けるが、決して求めつくすことはできないのである。別のことばでいえば、自然を洞察することは、過去、現在、未来、すべての歴史を通じて人間にとって必要なことなのである。この点で五井の思想は貝原益軒と似ている。しかし貝原が自然本体論を農民たちの科学的耕作を指導するために使ったのに対し、五井は自然と人間本質の中に洞察を得ようとする人間の絶ゆまない努力という観点から、朱子学の歴史的文献の全てに、どうして相対的真実性がみられるかを説明するのに使ったのである。荻生や一般的仏教の「テキスト」にがまんできなかった事実に示されるように、五井は自然を絶えまなく流動するもの、予測しがたいもの、あるいは不可知とする「テキスト」は却下した。一方自然の中の普遍的原則を理論化した宋朝の「テキスト」は、古代「テキスト」にない新しい洞察力があったので、好んで研究したのである。同様に、日本古来の文学的「テキスト」も、優雅な言葉であらわされているが、自然について「真実」の洞察があるとして受け入れられた。このようにして懐徳堂のカリキュラムは民族の研究―国学としてでなく、五井の「自然本体論」の見地から源氏、伊勢物語、万葉集と広がった。そしてついには、この哲学的な

一貫性により、知識の普遍的な対象物＝自然についての他のすぐれた洞察の可能性も受け入れようと、五井は蘭学にもオープンな態度をとった。五井にとって、自然は限度ある人間の知力で決してつくせるものではないけれども、神秘、自然の神霊、迷信、あるいは魔法の源と考えられてはならないものであった。彼の生徒の講義のノートのいたるところに明和という言葉がみられるように、自然の究極的合理性、さらに知識を供給するものとして自然への信頼、また宗教、迷信の誤りを五井は強調した。

五井が知識の基礎として自然本体論を述べ、あらゆる形の迷信を否定したことは、山片蟠桃の説得力のある総合論「夢」でもくりかえし主張される。五井の迷信と夢の弾劾、竹山の「夢」は非合理的ではないとする同様に一貫した教え、現存の非合理の秩序に反して規格どおりの世界である「夢の王国」への履軒の逃避、そして山片のすべての夢を「否定する」という論文「夢の代」（履軒その人がタイトルを示唆した）―ここに懐徳堂という壁の中で生れた深遠なる思想史がある。これは結局は現実にはあきらかに退廃していく歴史に対して、物事はいかにあらねばならないかという重大なヴィジョンの創造がなされたことをあらわしている。町人の知恵を強い言葉で弁護した草間直方の「三貨図彙」そして山片の「夢」はとくにこの点を明らかにしている。

＊　＊　＊　＊

さてまた「結びの章」に近づくことになったが、最初にのべたように、これといった明らかな「終り」がないため非常に書きにくいのである。しかし山片蟠桃のおかげで自然本体論が懐徳堂において影響力のある位置をしめたことを認識させられる。麻田剛立のような科学者や、幕末の蘭学の学問所である適塾との関係は、この協和的な「自然」な見地のためである。懐徳堂は自然を基本にした人文主義的学問を専門にし、適塾は応用科学を主に今日「教養学科」とでもよばれるものの両翼を荷ったのである。しかしながら両者共に究極的には自然が知識の対象として第一のものであり、自然を学べば倫理的眼識や理解は自然に出来てくるという同じ見方をしていた。自然を支配、操作の対象にする論議は全くなく、どんなに人間が自然を理解するようになっても、自然は普遍的で、無限、無尽蔵の対象であるという論議ばかりが盛んであった。山片蟠桃が信頼をおいた「天文学」太陽中心の宇宙説は、この五井蘭洲を源とする懐徳堂の哲学的根

拠ゆえに出現するのである。ここでは無限の天文学的宇宙が広い本体論のフレームとして提示され、そこから派生する知識領域が比較地理学、歴史、そして現在の経世という「相対的」な用語で理解されるのである。太陽に照らすと天体のどの場所も特典を与えられているわけではない。かくして全ての場所全ての歴史は相対的なものであり、自然の普遍性からは同様に距離があるので、そこから人間が相対的な方法で批判的分析的になれる能力がうまれる。そしてこの批判分析は、ともかく現在政務が理解され執られている方法—武士階級による知識の無益なつかい方—よりは優れているというのである。

懐徳堂の教育的使命を正当化するための三宅石庵の講義にくらべて、山片蟠桃の「夢」が非常に高度なものに飛躍しているのにはおどろかされる。また山片のまとめたものが、とても完全なため、それが本当の「結びの章」—つまり五井を筆頭として懐徳堂で教授された自然本体論の完全なまとめ、また経済が政治の世界で果たす地位についての普遍的科学的見解—であることを感じずにはいられない。この見方でながめると、彼の「夢」はその精巧な科学的枠組の中にイデオロギーを含んでいるのである。そのイデオロギーでは、町人が経済を正確に理解すれば、政治的知識も獲得され得ることが確認されているばかりでなく、この経済的な政治の知識こそが、未来の歴史を支配するのに不可決だと予知的に示唆するのである。表面上は無邪気に徳ある人間としての町人の倫理を肯定することから発した懐徳堂は、幕末期には自然本体論をもとにした経済知識についての重大なヴィジョンを形成することになり、劇的に変容した未来の為の有効な例示となったのである。

＊　＊　＊　＊

すでに広範にわたりすぎてしまったエッセイだが、最後に今までのべたことと関連があると思われる所見をつけ加えたい。先に述べた散策の際、愛日小学校といわれる学校を尋ねた。これはもちろん明治初期に升屋の援助で建てられたものであり、一世代前に山片蟠桃は升屋の番頭をつとめているのだ。「日の光を愛する」学校の名前は明らかに明治初期の啓蒙思想に反響しているが、それは同時に懐徳堂の思想とも深く関係しているように思われる。五井は門下生と討論した際、孟子が「夢」みた夜のあとの朝の光の清澄さを非常に好んだと強調した。彼の解釈では孟子は人間の心に錯覚を覚えさす夜にくらべ、物がよくみえる日の光を歓迎したというのである。

これは山片蟠桃の日中の理性で夢を否定するという、「夢の代」の底流となる、なくてはならぬ比喩的なテーマである。大阪の繁華街の小さな一画で、懐徳堂の思想史に大きく影響を与えた比喩を未だに名前に残した学校をみつけ、快よい感激を覚えたのであった。

（訳　マユミ・リンチコム）

（このエッセイの一部は、大阪大学、エール大学、コーネル大学の講義、セミナーで発表された。I am grateful to Mayumi Lincicome for the prefavation of this translation.）

＊　＊

筆者テツオ・ナジタ氏はシカゴ大学教授であり、現在Distinguished Service Professor of History and Far Eastern Languages and Civilizations また Associate Dean of the Social Sciences in the College and Graduate Divisions の地位におられる。教授はハワイ生れの日系二世で、アメリカにおける第一級の日本研究者として日本の学界にもよく知られている。研究業績は多いが、『原敬―政治技術の巨匠』読売新聞社、また『明治維新の遺産』中公新書、の邦訳もある。教授は先に大塩平八郎・太宰春台らについての論文を発表されているが、この数年来懐徳堂に興味をもたれ、大阪へたびたび来訪された。本論は私たちの依頼により寄稿して頂いたもので、とくにマユミ・リンチコム氏による邦訳をつけて頂いた。多忙な日程をさいて論文をお寄せ頂いたナジタ教授また飜訳をして下さったリンチコム氏に御礼を申しあげる。これによりアメリカにおける懐徳堂への関心の所在と研究水準の高さを知ることができよう。なお訳文について大阪大学文学部国際交流室松田陽子氏の協力をえて若干の字句修正をおこなった（脇田　修）。