

公議輿論思想の形成（上）

——前提条件の成立を中心に——

檜
原
孝
俊

目 次

はじめに

一 公議輿論体制の形成

(1) 日本の基層意識

(2) 後期水戸学の性格

二 公議輿論思想の形成

はじめに

公議輿論思想は幕末維新史において尊攘倒幕論に比して、副次的動向であったので、あまり焦点が当てられてこな

かった。しかし、幕末維新史の主要動向であつた尊攘倒幕論と比べて政治主体性、国民、議會、世論、民権などの形成に深く関わっているのは、むしろ公議輿論思想ではないかと思われる。尊攘思想が日本近代国家の形成の土台をつくつたのに対して、公議輿論思想は近代国民の形成に貢献した。日本近現代を考えれば、公議輿論思想の重要性は、尊攘倒幕論に比べて決して劣らない。それなのに研究での一方への偏りは、幕末維新像や日本近代（思想）像に、一種の歪みを与えるであらう。かくて、筆者は公議輿論思想の全体像、その性格、特徴を全面的に解明することを通じて、これまでの日本近代政治思想の形成史像と、その性格を根本的に見直すことを目ざしたい。

本稿はこうした作業の第一行程として、公議輿論思想が発生する前提条件の形成を中心にアプローチしたいと思う。嘉永六年のペリ来航への対応策を幕府は、前例を無視して外様大名に至るまで全諸侯へ諮問した。同時にこれは朝廷へ奏聞された。この幕府の対応策が公議輿論体制を切り拓く契機となつたことについて異論はない。ところが、これはどのような政治思想的契機によつて、生じたのかが論点となつている。井上勲氏によれば、徳川幕府は長い「徳川の平和」の中で「先格古例」へと変質し、外交に主権を行使せず、これを例外扱いとした。^①ところがこの説は福地源一郎も指摘しているように、文政の打払い令や天保にこれを改正したこと等、癸丑黒船以前まで對外問題は、一切幕府の専裁で行つていたことを説明できない。もう一つの有力な説は、阿部の衆議尊重は異例ではなく、近世武士の常態であつた。^③しかし、阿部の知略とそれ以前の武士の衆議尊重の政治は、質的に性格が異なつていた。近世における合議性は特権門閥層によるものであり、阿部の場合は幕藩体制下疎外されてた身分へ衆議を開くもので、両者は質的に異なる。

本稿はこのような学説の問題点を、思想内在的解決しえる論理を提起することを通じて、公議輿論体制の形成論理

を明らかにすることを、第一の課題としたい。第二の課題は、こうした諸条件を前提として生起した、公議輿論思想がどのような内容と性格を具えていたかにプローチすることである。こうした課題に迫ることを通じて我々は、日本近代政治思想形成の全体像へ新たな視点を付け加えることを目ざしたい。

一 公議輿論体制の形成

(1) 日本の基層意識

嘉永六年（一八五三）六月三日アメリカ東インド艦隊司令長官ペリーが軍艦四隻を率いて浦賀へ来航した。癸丑黒船は外圧の代表であつて、日本の近世と近代とを分ける分水嶺となつた。米艦隊が退去した後、同月二六日老中首座阿部正弘は、「米船渡来ハ国家ノ一大事ナレバ書翰ノ趣意ヲ熟覽シ、意見アラバ仮令忌諱ニ触ル、モ妨ナキヲ以テ、餘蘊ナク陣言スベシ、……旧例ニ拘泥スルコトナカレ」と前例を無視して諸侯のすべて及び幕臣に、ペリーの要求への対応について諮問した。^④幕臣福地桜痴は、この処置が「諸大名をして初めて政治に口を容るる事を促したるが故にして……遂にその衰亡の原因を成したる」と、述べている。^⑤同時に実施された朝廷への奏聞と共に、この施策は、全く疎外されていた朝廷及び諸侯に幕政へ干渉する契機を与えた。これは幕府の意志を超えた公議、公論と、それを担う輿論、衆論を形成する直接的契機となつた。かくて、我々は公議輿論体制への直接契機となつた正弘の、この対応策が生起せざるを得なかつた、その思想内在的因子を探るところから論をはじめようと思う。

我々は伝統的共同体の習俗化していた精神構造から素描してみよう。今日最も有力な宗教学者の一人エリアーデに

よれば伝統的人格にとつて、神聖にして強力な時間は原初の時であり、實在が創造され、はじめて充分に顕現した不可思議の刹那である。それゆえ人間はこの原初の時に繰り返し立ち戻らうとするのである。^⑥ 伝統的人格が常に渴望して止まぬ。日本での宇宙創造の刹那へ立ち戻ってみよう。

日本の島々は陸地も海上もこまかくカギ（区切）られ、サカイ（堺）の神々によって、シメ（閉め↓占め）られていた。このような山や海のカギ（垣）をめぐらしたカギリ（限界）の境域を上代語ではシマとも、クニとも、シロともいった。カキという語はトキという語と共に「キ」という語根をもち、切り離つ働きを意味する。このカキによって区切られた区間の中には神がシリ（占拠）、モル（禁呪する）神聖なヤシロ（社）があつて、そこにクニタマ（国魂）の神が祭られていた。こうした小区域の中で神と人―氏神と氏人―とは共同体をつくり、農耕生活を営んでいた。上代の日本人の生活において時間はトキで区切られ、節（昼と夜）をつくり流れていた。宇宙開闢の聖なるトキは直線的ではなく、時節（トキ・ヨ）をつくりながら巡環していた。トキを介して区切られた節々には異質の労働が充填せられ、氏族の共同生活を守る氏族神（クニタマの神）の祭が行なわれて共同体の団結の更新を確認しあつたのである。^⑦ この祭儀による宇宙の再現は、一切の聖なる暦の根底をなしていた。^⑧

「治ル」、即ちシメ縄を張りめぐらし、限りある境域シロ、クニ、シマをつくり、そこを占拠することが日本における政治の淵源であつた。^⑨ いかなる建設も、いかなる製作も宇宙創造を範としている。これと同じく宇宙創造から発生する宇宙時間は、他のすべての時間の模型的典型となる。^⑩ 原初における日本における政治観念「治る」事業は、また時間をも「メル」ことによって、形成される共同体の神話的時間を創造することでもあつた。だから占拠した「シロ」、「シマ」「クニ」は、宇宙創造の儀式を行なうことを通じて聖なる時、空へ質的に転回し秩序づけられて、共同

体として生存が可能となるのであった。

その空間に限界がある限り、共同体の拡張は、生き残るために、その境域を奪い合う対立抗争へと発展するであろう。『風土記』は強大なクニの神が弱小なクニグニの神々を征服する仕方を物語っている。大八洲では諸氏族は「閉められた」時間に生きて、氏々の神話の歴史的伝承を掲げて対立抗争していた。^⑪日本において今知りうる限りの宇宙の起源は、この氏族共同体の神話にこそ存していたことをここから理解できよう。この意味で氏族は日本における共同体の原郷であり、宇宙創造神話の始祖であったといえよう。

日本共同体の原郷であった氏族は相互に対立相剋し合って、縄張り争いの展開の過程から「閉る」宇宙、世界を克服した新たな秩序・論理をもった宇宙神話を創造した。強い神は征服した神を殺し縄張りを破壊することなく被征服者の力を弱め彼らの縄張りを自分の縄張りの中に温存し、そのエネルギーをつかって自分の縄張りを拡張していった。^⑫この氏族の間の戦いの覇者が、大和朝廷だった。この大和朝廷の武力による征服過程は四七八年に雄略天皇による南宋に送った上表文と、これを神話とした『記紀』の倭建命の西征東伐の説話から想像できる。氏族の「閉る」論理に代る大和朝廷の征服事業を神聖化したのは「開らく^⑬」であった。それは大和朝廷の祖先神が、天照を中心^⑭に天神として絶対的權威を与えられて、地上を占拠（閉めて）いた劣位なクニツカミを説得することを通じてその境域をこわし、その中心を「開け」わたされるといふ論理だった。^⑮大和朝廷の征服事業は政治的・物理的暴力や謀略から解放されて、時、空を超えた神の業として神話化された。

大和朝廷は、この武力征服過程で討伐した神を殺さなかった代りに、その祭祠権と「神宝」^{じしほう}を取り上げていた。「神宝」というのは、元来は神を祭るもの、それがないと神が祭れないものだった。^⑯この意味で「神宝」は、氏族共

同体のあらゆる世界創造の基礎となる固定点、中心神である宇宙柱にあたるだろう。エリアーデはこの柱が折れることが破滅であり、いわば世界の終焉、混沌^{カオス}への逆戻りであったとの、オーストラリアの土着人に關する事例を紹介している。さらに彼はかつて聖柱が折れたとき、氏族全体が死ぬほど不安に襲われ、しばらくの間、当てもなくさまよったあげく、とうとう地面に坐り込んで死を待っていたという、スベンサーとギレーンの報告を伝えている^⑮。このことから大和朝廷によつて「神宝」が取り上げられた意味は、その神が生かされていたとはいへ、この氏族の宇宙創造神話が中心から破壊され実質的にこの息の根が止められたことに等しかつたといえる。氏族間の戦いの覇者は「神宝」を独占して、太初のコスモスを土台として、これらを再編成していく新たな宇宙^{コスモス}を創造したのであった。大和朝廷が創造した神話は、日本における原初のそれではなく、これを土台として吸収したエネルギーによつて再編、秩序化された二次的宇宙だつたといえよう。これが日本における原初の宇宙^{コスモス}として、その後繰り返し回帰・再現し、今日でも多くの日本人に信じられているのは、「神宝」の独占によつてそれ以前の宇宙一切の根絶、その上に創造された宇宙神話、これが『記紀』として編纂され後世に残されたことが大きいように思われる。それに、諸氏族から神宝を取り上げた朝廷は物部氏を「班祭神之物者」^{かみのものあがつひと}に任じて、朝廷でつくつた統一的な「祭神の物」（神宝）を与え、神を祭らせた^⑯。朝廷は祭祠権を集中・統一して、これを支配の核心にした。ここに朝廷を中心とした祭祠秩序が形成された。大和朝廷の聖なる時、空となつたこの宇宙は、一定の間隔を区切つて永遠に行なわれる祭祀を通じて、回帰・再現する構造になつていたのである。神聖にして強力な時間は原初の時であり、実在が創造され、はじめて充分に顕現した不可思議の刹那であり、それゆえ人間はこの原初の時に繰り返し立ち戻ろうとするのである。祭祠を中核においた大和朝廷の支配様式は、エリアーデが想定する伝統的人格の本能に実に合致していたといえよう。

(2) 後期水戸学の性格

古代に成立した宇宙が石田一良氏の関数主義という公式、丸山眞男氏の執拗に繰り返される低音、源了圓氏の基層文化に例えられるように、^⑧その後の日本の歴史の上にその原質がたえず回帰・復元するのは、これからの重い研究課題であるけれど、海に隔てられた孤島に居住し外からの異民族・異文化の征服を受けなかったこと、『記紀』として唯一の正統なる宇宙神話として編纂され、後世に伝えられたことなどが、その大きな原因ではないかと考えられる。

大閼検地や刀狩等を契機とする、兵農分離の進展を画期として日本社会は近世へ入り、これまで人々の心を捉えていた仏教は、その生命力を失ない、これに代って儒教、とり分け宋学が、時代を背負う政治思想、倫理・道徳として台頭してきた。すると、日本の二次的原初宇宙は、仏教に代って宋学と習合し、儒仏神道を生み出して再生しようとした。時間的空間的により原初へ向かうのが伝統的人格の本能であったから、この傾向は拍車がかかけられ変質し、七世紀中頃から新たな儒学運動が勃興してきた。これが荻生徂徠を頂点とした古学運動であった。これは日本原初のコスモロジー「自らの世界観」^{おのづか}への回帰し、これを思想の根底とした儒教の太初「唐虞三代」の再現を目ざした思想運動だった。古学運動の到達点は日本の原初に立脚して、東アジアの太初三代へ回帰を目ざしたものと言っても大きな間違いではなからう。古学を生み出した儒家達は宋明学と出会い、その底に流れるコスモロジーとの意識的あるいは無意識な異質体験に触発されて、自らの世界へ回帰したものと思われる。伝統的人間・共同体が原初へ回帰する方式は、あらゆる考察に先立つ原初的体験、宇宙創造によって生み出された祭を通じて永遠に回帰するものだったからである。^⑨徂徠はこの伝統的歴史主義を底におき、その上に理性的に解説していく新しい歴史思维の方法を編み出したところに、伝統的意識を超えた新しさがあった。この新しい学問は同時代の言語によってその儒教の本質を読み

解こうとする新しい歴史主義の方法だった。ところが、その宇宙が日本の原初であつたために、徂徠の歴史主義は逆説的であるが儒教の三代を意味づけることを通じて日本のコスモスを復元することへ向かつた。こうした主と客、目的と結果の乖離は、国学の完成者といわれる本居宣長（一七三〇～一八〇一）によって克服・統一された。彼は徂徠から継承した歴史主義の方法を駆使して、『記紀』宇宙神話へ回帰することを通じて、先進大陸文明としての儒・仏以前の「古道」を求め、その再生を目ざした。古道とは天地万国を通じてただ一すじなるまことの道で、我が国にのみ正しく伝わっているものであつた。これは道理道德の類ではなく、ただわが国の古典に伝えられた神代の事実である。これは古事記、日本紀の二書、殊に古事記に正しく伝えられた古の言い伝えである。伝統的人格宣長にとつて『記紀』神話は脈脈と生きた世界だった。生きた事実としての神代の中心として最も尊いのは、高皇産靈神、神皇産靈神、天照大神だった。この中で神代以来永く尊信された第一の神は天照大神だった。^⑩宣長が儒・仏以前の全く外国から汚染されていないありのまゝの日本の道として求めた「古道」は、氏族の宇宙ではなく、この上に再編成された『記紀』の宇宙神話だったのである。一八世紀の終り頃から強まってくる外圧下に『記紀』宇宙神話が、次第に人々の心に滲透していく。この決定的役割を果たしたのは『新論』を代表作とした後期水戸学だった。

一八世紀終り頃から日本近海に出没するようになった外国船は、これまでとは質的に異なり産業革命を経過した資本主義の地球的規模での進攻の一環であつて、構造的必然的性格をもっていた。対外問題は海防問題として識者の注意を促した。林子平は『三国通覧図説』、『海国兵談』を公刊し、工藤平助も『赤蝦夷風説考』を著わして、太平に眠る本邦の人々へ警鐘を鳴らした。一九世紀のはじめ頃から後進国ロシアに代つて米國船と産業革命を成し遂げた英國船が近海に出没しはじめた。享和二年（一八〇一）志筑忠雄はケンペルの『日本誌』の中の要諦箇所を『鎖国論』と

の題目をつけて訳し、それには国際関係の中での近世日本の姿がヨーロッパ人の目から描かれていた。その中には鎖国へ至った契機として、新教蘭館の立場からポルトガルの植民活動、交易と結びついたキリスト教の脅威が描写されていた。^⑲この志筑訳本はすぐには公刊されなかったが、次から次へと転写を重ね、写本という形で広い範囲で読まれていった。^⑳この流布過程で志筑訳本は文化八年（一八一二）、水戸藩彰考館の学者小宮山楓軒によっても転写されていた。^㉑『新論』の著者会沢も同じ彰考館に属していたので、志筑訳本を読んでいたことは十分推測できる。志筑訳本が多くの人に転写され読まれていたことは、一九世紀前半から中期にかけて、外国への脅威が急激に増大していたことを何よりもよく示す証左であろう。

内への行き詰まりの上に、外からの脅威が強まる中で文政八年（一八二五）に、後期水戸学の代表作の一つ『新論』が、会沢正志斎（一七八二―一八六三）の手で脱稿された。この影響は志筑訳本とは比較にならないほど甚大だった。幕末の志士達にとって新論を読んでいたことが、その資格だったのである。^㉒これが書かれた直接の契機となる現在の西洋諸国の脅威は

西荒の戎虜に至っては、すなわち各国、邪蘇の法を奉じて、以て諸国を吞併し、至る所に祠宇を焚燬し、人民を誣罔して、以てその国土を侵奪す。その志は、ことごとく人の君を臣として人の民を役にするにあらずれば、すなはち憐らざるなり……これに由りてこれを覩れば、その深患をなす所以のものは、また女真、蒙古の比にあらずや……^㉓

と。これまでの侵略の危機とは全く異質だった。西洋は異教を信仰し、これによって他国人を誑かし寺院を焼き払い、それらの国土を侵奪する恐るべき国々だ。彼らの目的は、奪った国々の君を臣へ、人民を奴隸として使役するところ

に、その狙いがある。このように今の西洋諸国は、かつて侵入してきた女真や蒙古とは全く比べることができない恐るべき国々であった。なぜ日本にとって西洋諸国はおそるべき蛮奴なのか。

神州は四海皆海にして、号して天險となせり。今、西夷は巨艦大舶に駕し電奔すること数万里、駛すること風颶のごとく、大洋を視て坦路となし、数万里の外も直ちに隣境となす。²⁶

その脅威はこれまで天險として日本の堅固な自然要塞であった四海が、何の意味もなさない程、西洋諸国の急激な軍事力の発展にあった。彼らにとって日本は全く手の届かない天險の地ではなく、志しさえあればすぐにそこに行ける「隣境」に転化していた。だが、伝統的人格にとっては天險を隣境と化す軍事力よりもっと深刻な西洋諸国への恐怖があった。

彼その恃みて以て技倆を逞しくするところのものは、独り一耶蘇教あるのみ²⁷

西洋諸国が海上を我がものに勢力をふるえる、ただ一つの武器はキリスト教のみであった。それはなぜか。

その言は猥瑣、以て愚民を誑誘し易く、巧言繁辭、手を誣ひて以て天を敬すとなし、人道を滅裂して、以て倫理を曉となす。時に小恵を行ひて、以て仁聞を市り、因りてその説を誇張して、舌を鼓し世を眩はし、誕忘迂怪にして、以て耳を濫るに足る、故に世の異を好む者は、道聽途説して、士大夫といえども、また往往にして沾染を免れざる者あり。心蠱ひ志溺れ、頑乎としてそれ解くべからざるに至る。²⁸

キリスト教は非常に巧みな言葉や複雑な文章を弄して、愚民を欺くのに実に適した教えであった。例えばそれは天を欺くことであるのに、天を敬うことであると説いたり、人道を破ることが倫理を悟ることであると言ったりする。異を好と人々は聞きかじったことを言い触らして、士大夫のようなインテリさえも、往々にしてその説から自由ではな

いのである。すっかりその説におぼれてしまつて、頑に目をさまさない者さえ出てくるのである。

会沢がなぜこれほどまでキリスト教の民への影響を恐れたのだろうか。

然れども神聖の大道未だ明らかならず、民心未だ主あらずして……その内は主なく、外は異物に遷り易きなり。²⁹⁾

それは伝統的人間が生きていくのに最も依存すべき原初の宇宙^{コスモス}が、樹立されていないからであつた。そのため、外からは欺くことにかけては実に絶妙なキリスト教が迫っているのに、民の心にはいまだその帰属の中心となるべき宇宙柱が確立されていない。これではすぐそこに迫っているキリスト教に民の心は容易に奪われてしまう。

民心一たび移れば、簞壺^{たんこ}相迎へ、これを得て禁ずるなし。而して民は胡神^{こじん}のために死を致し、相欣羨^{きんせん}して以て榮となし、その勇は以て闘ふに足る。資産を傾けて、以て胡神に奉じ、その財は以て兵を行^やるに足る。人の民を誘^{いざな}ひ人の国を傾くるを以て、胡神の心に副ふとなし、兼愛の言を仮りて、以てその吞噬^{てんせい}を逞しくす……その国を併^{あわ}せ地を略するは、皆この術に由らざるはなし。³⁰⁾

いったん民心が異教に奪われてしまえば、もうこれを禁ずることができなくなる。民はキリストのために殉教を互に求めあい、これを榮譽とするようになるからであつた。人の民を誘惑し、人の国を滅ぼすことこそ、キリストの心になうようになるのである。博愛の言葉を利用して侵略を恣にし、正義の名のもとに他国を併呑し土地を奪うのは、いづれもこの術策によらないものはなかつた。伝統的歴史意識にあつては、敵と味方、神聖の道が異教か否かの価値判断は、現在にその基準があるのではなくて、帰属する原初の宇宙、聖なる時空にこそ、その尺度が存していたのである。³¹⁾その民が善（正）であるか悪（邪）であるかの価値判断の指標は、今の心のあり方、行動様式にあつたのではなくて、居住する民族共同体へ帰属しているか否かに存していたのだつた。これは伝統的人間にとって、世界につい

てのあらゆる考察、理論に先立つ原初的体验、即ち理性以前のア・プリオリな決定、判断される事項だった。③ 伝統的歴史意識は居住する民族共同体の原初コスモスを信じ、これに忠誠を尽すか否かで、真・善・美・神聖、味方かどうかを理性以前に判断するところに、その本質をもっていたといえよう。もつと言えば、この帰属する原初コスモスへの忠誠・信仰の深度、その度合にこそ、人間の価値を測定する基準となるのであった。すぐに論じることになるのだが、後期水戸学における生きる価値判断の指標は、宣長を継承し、『記紀』の宇宙神話だった。

伝統的意識では日本近海に出没する西洋船は、『記紀』宇宙神話とは異質のキリスト教の宇宙を奉じていることから、先天的に神聖を否定する邪教に迷っていると判断される。現実における利害や心の共鳴によるキリスト教への入信であっても、伝統的意識における価値判断の根柢が現在にないから、それは実に巧みな誑かし、欺きに由ることになるのである。キリスト教の卓越した誑かしの妙技と、これを防ぐ防禦の中心、原初宇宙が樹立されないために、民心が異教へ迷い易くなっているとの判断とが相俟って、眼前に迫る外国船は開闢から今日までの日本民族共同体を根こそぎ解体せしめる、最強の敵として意識された。西欧諸国の脅威は文字通り内憂外患であって、伝統的人格にとって決して耐えることができない、彼らにとっては死を意味する原初コスモスを明け渡す、開闢以来日本歴史上最大の危機として意識された。こうして海防問題は後期水戸学に至り日本の原初宇宙の深みより、その国家体制の根源の危機として捉え返され映し出され内憂外患下の幕末の志士に決定的影響を与えたのだった。

これまでの外寇とは全く質を異にする脅威に触発されて、これから脱出する途が模索された。伝統的人格にとってかかる行き詰まりを打開する途は只一つ、帰属している原初宇宙の本へと返る以外にはない。この原初コスモス、聖なる時空、彼らの理想郷へ回帰するには文明人会沢にとって原初判断の前提の上に理性を駆使しなければならない。

会沢が目ざした事は民がキリスト教のすぐれた誘惑術を振り切るために、その中心に確固として生存しえる宇宙の本を再現・樹立することだった。

再建を目ざされた神聖なる道、その中心である原初の宇宙柱は、「昔者、天祖、肇めて鴻基を建てたまふや」と、『記紀』宇宙神話の中心神、皇祖天照大神だった。会沢が回帰した原初宇宙は宣長と同じく『記紀』神話であつて、すでに繰り返し述べているようにそれは擬制的日本の原初の本だった。その中心神は「鴻基」、即ち建国の基となる道を創出したのである。鴻基は「万世の典常」と、万世の法則であつて、これは「太古に始りて、無窮に垂れ、天孫奉承して」と、太初からはじまり尽きることなく永遠に天孫天皇によつて継承されていくべきものであつた。³⁴

天祖によつて生み出された日本における原初の道とは、

神州は太陽の出づる所、元氣の始まる所にして、天日之嗣、世宸極を御し、終古易らず。固より大地の元首にして、万国の綱紀なり。³⁵

であつた。日本における神聖の大道、原初の宇宙は天孫が世々皇位につき、始終これは変ることがなく、世界の頭首として万国を治めていく原理だった。伝統的意識にとつて、このような万国に卓越した国柄をつくる土台となるものは、

君臣の義と申は、天照大神、高天原にましまして、皇孫天津彦彦火瓊杵尊に天位を伝へまいらせし時、……三種の神器を授給ひて、「葦原千五百秋之瑞穗国は、是吾子孫可玉之地也」と宣ひしより、……是より君臣・父子の大義著われて、³⁶

万世一系の道の土台となつたのは、君臣、父子の忠孝の倫理だった。このなかで特に君臣の大義こそ「天地闢けし日

より今日の今に至るまで、一人も天位を犯すものなきは、即ち、君臣の義にして」³⁶と、最もすぐれたものとして世界に誇った万世一系を支えた宇宙の中心であった。後述する日本国家の根源となる国体の中核に君臣の義がおかれた。君臣の義は天照大神によって、皇位を皇孫に永遠に伝える「神勅」の際に顕現したという。君臣の義が国体の骨核、中心に位置づけられていことは、この規定からも容易に推測できよう。

日本近代国家の精神的土台となる国体は、新論によって理論的に体系化された。国体とは天祖Ⅱ天照大神をはじめ神代七代の神々から神武、崇神、天智あたりまでを神皇と呼ばれ、彼らが制作した日本の生存の土台、不朽なる道の総体をいった。³⁷それで、国体とは天祖Ⅱ天照大神が生んだこうした万世の秩序・倫理を骨核とした二次的日本原初宇宙Ⅱ道の体系であったといえよう。

後期水戸学の俊傑達は開闢以来最大の宇宙解体に遭遇して、そこからの脱出一切を天照大神を中心とする神皇が創造した道の総体Ⅱ国体にかけたといえよう。会沢らは眼前に迫る西洋諸国の原初宇宙、キリスト教よりも国体が「万国の綱紀なり」³⁸と、圧倒的に優越していると信じ切っていた。後期水戸学の担い手にとって、太初の子孫は宣長の場合と同じく、生き生きとして生きていたのだった。会沢らは日本原初の神々とその道の体系Ⅱ国体の再現に、開闢以来今日までの最大の外圧から脱出し、日本全国の生存一切の運命をかけたのだ。伝統的人間にとってこの宇宙創造の刹那こそ、神的なものの最高の顕現であり、力、充実、創造性が最も強力であったからである。だから彼らはあらゆる可能な手段を用いて太初の実在の根源に住しようとし、すなわち世界が生成の状態にあった時へと還ろうとするのである。³⁹会沢らはこの国体を原型として、兵制、政治の抜本改革を提起した。新論の最大の意義は、鎖国の眠りの中にあつた文政年間に、日本の運命が国際関係と深く関わっていたことを明白にしたことだつた。眼前に迫る西洋諸国

の脅威はこれまでの外寇とは全く質を異にし、伝統的意識では死を意味する原初宇宙の解体という深刻なものだった。天保から弘化へ、そして癸丑黒船へむかう幕末に新論を中心に後期水戸学は志士の精神に浸透していった。幕末乱世の対立、相剋は、後期水戸学の尊王攘夷論をめぐって展開したと、言っても決して言い過ぎではない。この幕末乱世を彩る運動に公議輿論があったが、その代表的論客は横井小楠（一八〇九―六九）だった。小楠は安政二年（一八五五）に当時東アジアにおける最高の世界情報書であった『海国図志』を読み、世界に目が開かれて、積極的開国論へ回心する迄、後期水戸学の影響の下にあった。天保一〇年（一八三九）四月、彼は天下の中心江戸へ遊学を命じられ、会沢と並ぶ後期水戸学の論客藤田東湖（一八〇六―五五）と深く議論を交えた（山崎正重『横井小楠』下巻、遺稿篇、昭和一三年版、七九九・八六四頁、以下同書引きは頁数の数字のみに略す）。彼は嘉永四年（一八五一）遊歴中途に、「三千年神州男児士気を振起し、六大州の禽奔獸蹄之醜夷を一洗す」（原漢文）という熱烈な攘夷の漢詩を詠じている（七二四）。ここで留意すべきなのは「三千年、神州男児」という言説である。これは東湖を介して小楠が外寇を日本開闢以来の最大の危機として自覚していたことを意味する。そこで、小楠は後期水戸学の俊傑達と同じく原初宇宙に回帰して、未曾有の外寇を排斥すべき太初から今日までの日本民族共同体の生存の全運命を背負う主体を、声高らかに詠じたものと思われる。

幕末乱世を代表する他方の論客は吉田松陰（一八三〇―五九）だったといえよう。彼は後期水戸学に心酔・触発されて思想を形成した。嘉永四年（一八五二）一二月亡命という非常に訴えて盟友宮部鼎蔵と共に出かけた東北遊歴で松陰は、一ヶ月近く水戸に滞在し、会沢らを中心とするその学派の担い手達と交わり、決定的なる影響を受けた。^④嘉永七年三月二八日、彼は再航したペリー艦隊へ密航のために身を投じた。この一世一代の劇的行為は、「禁は是れ徳

川一世の事、今の事は將に三千年の皇国に關係せんとす、何ぞ之を顧みるに暇あらんや」という論理の中に、見事に花開いている。渡航禁制は徳川という一王朝の法度でしかない。しかし、この「黒船」はこれを遙かに超えて、宇宙開闢以来の日本全民族共同体の死滅に関わっていた。この一命をかけた密航には後期水戸学の神髓、国体論を創出した西洋への未曾有の危機意識が、その底に存していたことを、我々は容易に読みとることができよう。

松陰に密航をすすめた幕末を代表する思想家の一人佐久間象山（一八一―一六四）は、天保一年外寇問題に関して注目すべき認識を示していた。

外寇之義は国内の争乱とも相違仕、事勢に依り候ては世界万国比類無之百代聯綿とおはしまし候皇統の御安危にも預り候事にて独り徳川家の御榮辱にのみ係り候義に無御座候事にて神州闔国の休戚を共に仕候事。^④

外寇は松陰と同じく「神州闔国」とあるように、徳川家の榮辱のみならず、開闢以来の日本全国に関わる問題として捉えられていた。幕末を彩るその代表的論客たちにみられたように、後期水戸学的原初宇宙はその時代精神として志士達の心の中に、脈脈と生きていたのである。

後期水戸学的な大初宇宙の一般化を背景に改革派諸侯の代表松平慶永は文久二年（一八六二）は、「外国之事件ハ惣而制外ニ出候ニ付公私之分旧套定格を以覆ひかくし難き次第と相成候故天下悉く幕府之私を咎め云々」^⑤と述べていた。癸丑黒船に代表される外国問題は、一徳川^いの制度、法の枠を超えていた。これに目ざめずこれまで通り対外問題を専裁したところにこそ、今日幕府が苦境に追い込まれた元凶があったとの慶永の発言は、当時改革派の一般的情勢認識だったといえよう。これは松陰の密航に関する事例からも理解できるように、外圧を後期水戸学的原初宇宙の深みで捉えれば必然化する論理だからである。論をはじめに戻せば癸丑黒船に直面して阿部正弘がこれまでの、専裁を

改めて、天下の政治から全く疎外されていた外様諸侯にまで諮問するという決意をしたのは、現状を原初宇宙の深みで憂える改革派にとって当然の処置だったといえよう。正弘の幕政改革は「先格古例」をそのまゝ踏襲したのではなく、またこれまでの合議的政治運営とも質的に異なる輿論尊重への決断だった。この幕政改革は対外問題に関して幕政を超えた天下の公論を、形成する地平を切り拓いた。

二 公議輿論思想の形成

癸丑黒船の幕政改革によって、全く天下の政治から疎外されていた天下の人心は、その公議、公論の担い手、輿論、衆論の主体へ転化する地平が切り拓かれる。輿論、衆論によって公論が形成されて、公議輿論体制への幕が切つて落された。このような体制を切り拓いた主役、改革派は「日本の太初」と「儒教の原初」へと大きく分裂していく。前者は国体論を中心とする近代国家の統合・結集の核、主権の形成、後者は政治主体の下への拡大による国民、その内実としての自由、民権の形成に大きな役割を果たしたのである。本稿は後者公議輿論思想を、その代表的論客横井小楠を事例として、その入口のところに触れてみたい。

天保一一年四月小楠は酒失の罪で熊本へ歸された。蘆花徳富健次郎によつて明らかにされているように彼は数年の間江戸遊学の成果と、その反省とを血肉化すべく一心不乱学問に励んだ^④。その方向は松陰のように日本歴史の方向のみへ進まず東アジアの代表的政治思想、儒教の血肉化へ向かつていった。小楠の学問は後期水戸学、これを継承していく松陰学の方角とは、大きく別れていくのである。弘化二年（一八四五）頃体得した学問は中世の代表的儒教、宋

明学であつて、殊に後者陽明心法をその方法論の核心に据えたところに特徴があつた。小楠も基本的に伝統的歴史主義者であつたから、その儒学の研究がどんどん過去へと遡つていったのは言うまでもない。論証は別稿に譲るけれど、小楠は癸丑黒船の翌々年安政二年に、儒教の原初宇宙ともいうべき「唐虞三代」へ到達し、それへ回心したのである。彼はアヘン戦争の立役者林則徐のブレイン魏源が著した東アジア当代随一の世界事情書『海国図志』を読み世界に目を開かれて、『記紀』に立ち返つての再生であつた尊王攘夷論をその中心から排除した。この要は西洋観の転回であつた。西洋諸国の根底にあると考えられたキリスト教は、後期水戸学的邪教からその富強の根源へと肯定的に捉え返された。^⑤コスモロジーの根幹となる「唐虞三代」への転回は、「癸丑黒船」の前後から開始された。後期水戸学を継承した松陰と違い、小楠は抜き差しならない西洋の脅威からの脱出する一切を儒教の原初にかけるようになった。伝統的人間にとつてこの行き詰まりを脱出する方法は、帰属する思想の原初へ回帰し、この創造・再生に一切をかけることしかない。伝統的人格にとつて、宇宙創造があらゆる創造の原型であると同様に、宇宙創造から発生する宇宙時間、他のすべての時間の模範的典型であるからである。^⑥危機克服の一切をかけた、儒教の原初宇宙、唐虞三代を原型として創出される道はいかなる内容と性格をもっていただろうか。本稿ではこれを支える原理論、方法論を略して、社会秩序論に限定して、彼がかけた危機克服論に迫りたいと思う。

学問修行を終えた天保一〇年頃の小楠思想は、大義名分論にもとづく倫理、道德と、天下の勢をキーワードにおく政治的契機が二元的に分裂していたところに、最大の特徴があつた。政治の真髄である利害関係を測定するには、外面世界の原理たる「彼我の勢」と、倫理のイデーたる善とは比較対象が不可能な全く異次元のカテゴリであった（六八一）。ここに道德理念に被われて神聖化されていた政治は、このヴェールから解放されて真実の姿を表わす。こ

こに小楠は政治を対象化することを通じて、客観的リアルに掌握しえる方法を獲得した。政治の成否は、道德・倫理理念のヴェールから解放されて政治・権力の赤裸々な論理の実践に依存するようになる。政治の中心江戸へ遊学を命じられるが、そこでの行動原理は「観国の志」だった（八五五）。これは江戸をはじめ、天下の諸国を観察し、政治動向であるその「勢い」を測定することだった。かかる上下貴賤の分にもとづく価値異質から解放されたリアルポリティックスの観点は、その観察の対象をことごとく比較可能な価値同質性にせずにはおかない。

この観点は人と人との社会関係をも例外としない。彼の政治行動は幕藩体制下鉄鎖の如き身分格式、割拠を超えて交わり天下の勢いを相互に切磋琢磨することを目ざした。江戸遊学で最も親しく意見を交換し影響を受けた後期水戸学の代表的論客藤田東湖は、御三家水戸藩政改革の立役者だった。遊学で親しく意見を交換した川路聖謨は当時勘定吟味役で翌年には佐渡奉行へ栄進したれっきとした直参旗本だった。両者とも幕藩体制下の身分格式からみて一遊学生でしかない小楠が膝を交えることができる人々ではなかった。この横議横行は小楠のみの志で実行できるものではなく、後期水戸学的危機意識が志士の間に一般化していたことに由来する。こうしたリアルな政治行動原理は、志をもつて行動する志士達の共通の行動基準であつたとみなさなければならぬ。遊学から帰った後、彼は一心不乱に學問に励むと共に、矛盾を深める藩政改革を目ざして、同じ志をもつ人々と実学党を組織した。この組織原理は、「皆朋友ノ交ヲ以シテ会テ師弟ノ交」りではなかった。^{④⑧}この実学党には万石以上の家老もいれば、千石取りの上士もいる中で、この交わる原理は幕藩体制の身分格式を超えた対等関係であつた。実学党がこうした組織原理をもつた一つの理由として、朋友関係を重んじた大塚退野の学統を繼承していたことも関わっていただろう。

こうした政治行動を背景として、儒教の原初宇宙「三代」へ回帰した小楠は斬新な社会秩序原理を創造していた。

是其分を申せば君臣父子夫婦にて候へ共、道の行れ候所は朋友講学の情誼にて、（傍点小楠）（四）

この社会秩序は儒教の理想、三代世界をモデルとして構想されていた。この秩序は『記紀』を原初とした後期水戸学のそれとは似ても似つかないものだった。彼は幕藩体制下のアポリアに対して現実の「分」をそのまま、据えおきヴィジョンの構想を本来のあり方として、これを内側から打開して、これまでなかった画期的社会秩序原理を創出した。人々は日常の生活や生産の場では従来のように君であつて臣であり、父であつて子であるように、「分」に従つてそれぞれの役割と地位が与えられて、それに相應しい行動をすべき存在であつた。ところが人々はあるべき道、規範を実践する時間と場の空間において、日常の「分」から「朋友」として、即ち平等、価値同質の關係へと転回すべだというのが、この社会秩序構想の核心であつた。人々は価値、理念を実現していく場において、時間において幕藩体制下最難関であつた「分」から自由となつて、価値対等關係へ転化し、ここにはじめて互いに友人のような講学、討論が可能となつたのである。人と人とは価値水平關係となつてはじめて、考え方や意見の比重が等しくなり、相互に對等に交わり同意し批判し合う關係が成立する。

こうした朋友講学の原理は拡大していく。

三代の際道行候時は君よりは臣を戒め、臣よりは君を敬め、君臣互に其非心を正し、夫より万事の政に推し及、朝廷の間欽哉戒哉念哉懋哉都兪呼咨の声のみ有之候。是唯朝廷の間のみにて無之父子兄弟夫婦の間互に善を勧め、過を救い、天下政事の得失にも及び候は是又講学の道一家閨門の内に行れ候。上如比講学行れ、其勢下に移り、国天下を挙て人々家々に講学被行、其至りは比屋可封に相成候（傍点小楠）（四）。

この価値対等關係は、政治の中樞君と臣の關係へ適用される。そうすれば君と臣は、上下から価値水平關係へ転化し、

はじめは互に心、基本姿勢を正し合った後、万事の政治を議論するものである。この価値同質関係が政治の中心機関、朝廷へ機能すれば、その場は議論が活発化し、それが渦となつて聞えるのは「有志」の声のみとなると、小楠は形容する。その場には先天的「分」から自由となつた人と人が、その分的立場に考慮を払ふことなくたゞ真実と意見をぶつけ合うことができるからである。このような関係は、朝廷構成員の家庭へ、そして国、天下のすべての人々、その家庭にまで拡大されていくのであつた。そうなれば「比屋可封に相成」と、つまり人民はのきなみ諸候へすることができるようになるのである。このように小楠の社会秩序原理は日本全国、上は君から下は人民とその家族に至るまで残らず政治主体化を目ざすところに、最大の特徴をもつ政治思想であつた。この小楠の社会秩序原理は対外問題のみに限定されず、政治はすべて及んでいた。

原初宇宙に回帰し活性化した志士達の対等な交わり、議論、講学はことごとく論拠づけられた。彼らは現実の身分格式において異なれども、政治の道を実現する場では、「朋友」として価値対等であるからである。幕府を超えて成立してきた日本全国の意志Ⅱ公論の担い手は、政治の道を実現する時間と場から創出されるのである。ここには身分格式を超えて誰でも結集できるのである。政治さえ議論されればどこでもいつでも、聖なる時空となるのであつた。こうして公議、公論を形成する輿論の主体は、身分格式を超えて志さえあれば誰にでも解放されたのだつた。小楠の公議輿論思想は大名とか武士のみに限定されたものではなく、全人民、その家族に至るまで残らず公議輿論の担い手Ⅱ政治主体化する規模の政治思想であつたのである。

ところで、ただ志のみの政治行動をした小楠はこれを論拠づける理論を創出しえた。だが、これに応じた藤田東湖は、君臣、父子を中軸とする、小楠とはまるで逆の社会秩序原理の創出者だつた。この岐路はどこにあるのだろうか。

これを詳細に明らかにするのは、これからの課題となるが、一つだけ仮説を述べれば、それは外寇に触発されて回帰した「原初宇宙」の違いにその根底があるように思われる。この「原初コスモス」を異にする二つの政治思想は分裂し、両者の対立相剋の過程から日本近代思想は形成されていくのである。それで、この「原初」を異にする二つの思想をコスモスモロジの深みから全面的に解明することは、日本近代政治思想形成、その性格、特徴を解く鍵となるのである。これまでなかった新たな視点からの全面的解明は緒にいたばかりである。

注

- ① 井上勲「幕末・維新时期における『公議輿論觀念の諸相』（『思想』第六〇九号）、六七―八頁。
- ② 福地源一郎『幕府衰亡論』（明治三五年、民友社）、二二頁。
- ③ 尾藤正英「明治維新と武士」（『思想』第七三五号）、三を参照。
- ④ 渡辺修二郎『阿部正弘事蹟』（明治四三年十月、新栄社）、一五五頁。
- ⑤ 福地源一郎、前掲書、二四頁。
- ⑥ Mircea Eliade: *Das Heilige und das Profane, vom Wesen des Religiösen* (Rowhls Deutsche Enzy klopädie Nr. 31, Hamburg, 1967), 風間敏雄訳『聖と俗―宗教的なものの本質について―』（法政大学出版局、一九九〇年）、七〇―一頁、以下『聖と俗』と略称する。
- ⑦ 以上は石田一良『日本文化史』（東海大出版会、四、五、七、一一、一二頁を引く）。
- ⑧ 前掲『聖と俗』、七二頁。
- ⑨ 石田一良、前掲書、七頁。
- ⑩ 前掲『聖と俗』、三七頁、六七頁。
- ⑪ 以上は石田一良、前掲書、八頁、一八頁。
- ⑫ 石田一良、前掲書、八頁。

- 13 以上は石田一良、前掲書、八、一〇頁。
- 14 以上は石田一良、前掲書、八・九頁。
- 15 前掲『聖と俗』、二五―二六頁。
- 16 石田一良、前掲書、九頁。
- 17 前掲『聖と俗』、七二頁。
- 18 石田一良、前掲書、二六二頁。丸山真男「原型・古層・執拗低音」（武田清子他編『日本文化のかくれた形』所収、一四七頁。源了圓『文化と人間形成』第一章参照。
- 19 前掲『聖と俗』、六三・七一頁参照。
- 20 「古道」の内容については村岡典嗣『本居宣長』（岩波書店）、第二編第四章古道説を参照。
- 21 『鎖国論』の内容については、小堀桂一郎『鎖国の思想』（中公新書）、拙稿「安政二年横井小楠における国際観の転回」（熊本近代史研究会編『近代における熊本・日本・アジア』所収）の二を参照。
- 22 小堀桂一郎、前掲書、一三一頁。
- 23 板沢武雄『日蘭文化交渉史の研究』、五五七頁。
- 24 源了圓『徳川思想小史』、二二六頁。
- 25 会沢正志斎「新論」（『日本思想大系』53、岩波書店）、六八・九三頁。以下「新論」と略称する。
- 26 前掲「新論」、九〇―九一頁。
- 27 前掲「新論」、九四頁。
- 28 前掲「新論」、九五頁。
- 29 前掲「新論」、六八頁。
- 30 前掲「新論」、九五頁。
- 31 前掲『聖と俗』、七一―七二頁。
- 32 前掲『聖と俗』、一三頁。
- 33 前掲「新論」、五二頁。

- ③4 前掲「新論」、一四〇頁。
- ③5 前掲「新論」、五〇頁。
- ③6 以上は会沢正志斎「退食間話」（『前掲大系』53）、二三八頁。
- ③7 橋川文三「水戸学の源流と成立」（日本の名著29『藤田東湖』、五五頁。
- ③8 前掲「新論」、五〇頁。
- ③9 前掲「聖と俗」、七〇―一頁。
- ④0 徳富蘇峰『吉田松陰』、八二―三頁、吉田松陰「東北遊日記」（『吉田松陰全集』第一〇卷、岩波書店、一九六―二二八頁。
以下松陰に関しては普及版全集を用いる。
- ④1 兄杉梅太郎と往復書簡（『前掲全集』第八卷）、三三一頁。
- ④2 「感応公に上りて天下当今の要務を陳す」（『象山全集』上巻、九三―四頁。
- ④3 『統再夢紀事』第一、八頁。
- ④4 徳富健次郎『竹崎順子』、六七―七一頁。
- ④5 拙稿「安政二年横井小楠における国際観の転回」（熊本近代史研究会編、前掲書所収）、四、西洋観の転回を参照。
- ④6 前掲「聖と俗」、六六―七頁。
- ④7 以上の政治の発見に関しては、拙稿「横井小楠における政治思想の原点構造」（『政治研究』第三一号）、三を参照。
- ④8 元田永孚「還暦之記」（『元田永孚文書』第一巻）、二八頁。
- ④9 平石直昭「幕末の西洋認識と象山・小楠」（『高校通信・東書、倫理・社会、政治、経済』第一九四号）。