

# THE MITO IDEOLOGY

*Discourse, Reform, and Insurrection in Late Tokugawa Japan, 1790 - 1864*

By J. Victor Koschmann

Copyright © 1987 by The Regents of the University of California

## 水戸イデオロギー 徳川後期の言説・改革・叛乱

田尻祐一郎・梅森直之訳、ぺりかん社、1998年7月30日

序章 (11-48 頁)

方法の問題	15 頁～
徳川イデオロギー	18 頁～
徳川の制度改革論	26 頁～
歴史叙述の視座	29 頁～

### ◆導入部 (11～14 頁)

- ◇徳川の統治体制は、1868年（慶応四年・明治元年）の明治革命（維新）の数十年前より、その内部から揺さぶりをかけられていた。その震源地<sup>1</sup>が徳川の分家の水戸家だった。水戸の学者たちは、「尊王攘夷」という改革派のスローガンを新たに作り出し、「国体」という、やや神秘的な色合いを持つ概念を中心に、ナショナリスト的な様々な語彙を練り上げていった。同時に、彼らは使命感に駆られた藩主徳川斉昭の下で、広範囲に及ぶ藩政改革を成し遂げ、幕府の天保の改革に一つのモデルを提供した。
- ◇このような水戸の改革派は、維新前夜、公然たる暴力の行使と反乱へと方向転換させ、1860年（万延元年）には幕府の大老井伊直弼を暗殺するに至る。さらに、1864年（元治元年）には、雑多な階級からなる反乱軍（天狗党）を率いて日光の徳川家の霊廟に巡礼し、幕府と対峙することになる<sup>2</sup>。これらの出来事は、幕末の闘争が全国的規模で爆発するより数年早く水戸藩を内乱状態に陥れ、水戸の急進派の大半は、その過程で命を落としてしまう。
- ◇水戸家は、江戸の北方、二泊三日ほどの旅程に位置する場所に領地を持つ、徳川御三家の一つだが、他の尾張、紀伊に比べると石高は低かったが、将軍により藩主の江戸常駐が認められていた唯一の藩だった。この水戸の威信を支えていたのが、徳川光圀によって編纂された『大日本史』という歴史書であり、それとともに水戸の藩士は、「高い水準の国家意識、天皇中心の忠誠心、そして日本の政体の制度的な基盤についての専門的知識」を育むことになる。

<sup>1</sup> 「震源地」という地震の比喩は、野口武彦『江戸の歴史家』（筑摩書房、1979年12月）277頁に由来する表現。

<sup>2</sup> 「天狗党の乱（元治甲子の変）」は、藤田小四郎（東湖の四男）のもとに、天狗党が筑波山で挙兵したことを端緒として継起する一連の争乱。詳細については、山川菊栄『覚書 幕末の水戸藩』（岩波書店、1974年8月）の「IV水戸戦争の代価」（301～367頁）を参照。また、小説だが、この騒乱を天狗党側からの視点で活写したものとしては、山田風太郎『魔群の通過』（ちくま文庫）がおすすめ。

- ◇藤田幽谷<sup>3</sup>のような水戸の学者が、18世紀末から19世紀初頭にかけて、西洋列強が日本にもたらした脅威を、いち早く察知できたのは、その背景に、確固とした歴史に対する“ビジョン”があったからであり、水戸の学者たちは、そこから、より具体的な政治的实践に身を投じることになる。
- ◇歴史家たちは、水戸学が、徳川体制の崩壊にある役割を果たしたことには同意するが、その役割を具体的にどのように評価するか、という点については一様ではない。評価の相違は、討幕運動に実際に取り組んだ志士たちに及ぼした水戸学の影響の度合いという一点にかかっている。その典型的な例が、会沢正志齋<sup>4</sup>の『新論』<sup>5</sup>に対する、例えば吉田松陰なら、松陰の考え方を取り出してきて、水戸学の反体制的な役割の試金石とするのである<sup>6</sup>。
- ◇討幕運動を指導した多くの志士たちが、何らかの“水戸体験”を経ていることには疑問の余地がない。コシュマンは、真木和泉<sup>7</sup>、吉田松陰、久坂玄瑞<sup>8</sup>、梅田雲浜<sup>9</sup>の名を挙げ、彼らがいずれも一度は水戸を訪れ、水戸のイデオログの著作を読み、それらを通して思索を深めたことを指摘している。
- ◇コシュマンは、これらの志士たちが水戸学を通じて身につけたのは、反幕の言辞のあれこれではなく、「或る世界観」であるとしている。その世界観によって、「神国」が内外の脅威の前に晒されているという自覚が研ぎ澄まされ、皇統(imperial line)の政治上、精神上の本質的な役割が強調され、必要な改革を邪魔するものは、いかなる者でも排除する急進的な活動家としての感覚が注ぎ込まれていった、と規定している。
- ◇しかし、戦後の歴史家たちの批判は、水戸学が、道徳的かつ暴力的な行動主義を使喚する方向性を示したにも関わらず、一度として、幕府や幕藩体制的な秩序の転覆を提唱していないという点にある。(コシュマンは、ここに一個の謎をみているようだ。)

<sup>3</sup> 「藤田幽谷」、1774年3月29日(安永3年2月18日)-1826年12月29日(文政9年12月1日)は、江戸時代後期の儒学者・水戸学者・民政家。水戸城下で古着商藤田屋を営む与右衛門の次男、母は根本氏の娘。祖父に与左衛門。子に藤田東湖。常陸水戸生まれ。名は一正。通称は熊之介、後に与介、また次郎左衛門。字は子定。水戸学中興の祖といわれる。

<sup>4</sup> 「会沢正志齋」、1782年7月5日(天明2年5月25日)-1863年8月27日(文久3年7月14日)は、江戸時代後期から末期(幕末)の水戸藩士、水戸学藤田派の学者・思想家。名は安(やすし)。字は伯民。通称は恒蔵。号は正志齋、欣賞齋、憩齋。

<sup>5</sup> 『新論』は、水戸藩主・徳川斉脩に上呈するために書かれた論策。五論七篇の、上下二巻で構成されており、文政8年(1825年)3月に成立された。江戸玉山堂から整版本で公刊されたのは安政4年(1857年)である。新論は歴史に基づいて立論されているところが多く、かつ論理的と評価されている。また、天祖(皇祖神である天照大神のこと)や、建国の始めをかえりみて根拠に持ってくることも多い。そこから尊王論を感じ取れる。そうして、ひたすら国体の尊厳性を説いている。今井宇三郎、瀬谷義彦、尾藤正英『日本思想大系 53 水戸学』(岩波書店、1973年4月、49-150頁)に収載、現在は絶版状態だが、岩波文庫版もある。

<sup>6</sup> このような議論の例は、前掲書『日本思想大系 53 水戸学』における尾藤正英の解説「水戸学の特質」の558頁の(注)等にみられる。

<sup>7</sup> 「真木和泉」、真木保臣(まきやすおみ)、1813年4月7日(文化10年3月7日)-1864年8月22日(元治元年7月21日)は、江戸時代後期の久留米水天宮祠官、久留米藩士、尊皇攘夷派の活動家。父は真木旋臣、母は中村柳子。神官として従五位下・和泉守の官位を持ち、真木和泉守もしくは真木和泉、真木和泉守保臣として知られる。雅号は紫灘(したん)。禁門の変に敗れて自決した。贈正四位。

<sup>8</sup> 「久坂玄瑞」、1840年(天保11年5月)-1864年8月20日(元治元年7月19日)は、幕末の長州藩士。幼名は秀三郎、諱は通武(みちたけ)、通称は実甫、誠、義助(よしすけ)。妻は吉田松陰の妹、文。長州藩における尊皇攘夷派の中心人物。禁門の変に敗れて自決。享年24歳。贈正四位(1891年)。

<sup>9</sup> 「梅田雲浜」、1815年7月13日(文化12年6月7日)-1859年10月9日(安政6年9月14日)は、江戸時代末期(幕末)の儒学者。通称は源次郎。名は義質、定明。号は雲浜のほか、湖南。小浜藩藩士・矢部義比の次男として誕生。はじめ藩校・順造館、天保元年には藩の儒学者・山口菅山から山崎闇齋学を学んだ。その後、祖父の家系である梅田氏を継ぎ、大津に湖南塾を開いた。天保14年には京都へ上京して藩の塾である望楠軒の講師となる。嘉永5年に藩主・酒井忠義に建言したのが怒りに触れて藩籍を剥奪。やがて、安政の大獄で捕縛され、江戸の獄中で病死。享年45歳。

## ◆方法の問題（15～18頁）

- ◇徳川後期の水戸の問題は、思想と行動との関連という点からみた事例研究（case study）として興味深い。水戸のイデオログたちは、学問と政治（政事：まつりごと）は一つだ、と主張し（藤田幽谷）、藤田東湖のような水戸の尊王家は、学問世界に対してそうしたように、深く政治的世界にその身を投じていった。
- ◇水戸の著述と、その著者たちが熱中していた政治的実践との間には、構造的な平行関係と象徴的な相関関係があるように思われる。「著述も政治的な実践も、何かを正すこと——儒教の伝統にいうところの「正名」は勿論として、そのほかにも、社会的関係、土地の登記、教育の在り方などを正すことを目指していた。そして水戸にあっては、そのテキストも実践も、等しく歴史の一齣として存在しているという意識（historical instrumentality）と、儀礼に基づく“永遠回帰”（eternal return）への願望との間の緊張に満たされていた」（15頁）。
- ◇ポール・リクールの解釈理論、特に行動それ自体を“テキスト”として解釈する理論の展開<sup>10</sup>は、学問と事業は切り離せないという水戸の主張を考える際に有効な視座を提供してくれるし、行動の記号論的な複雑さを開示するうえで役に立つ。
- ◇ミッシェル・フーコーの言説（discour/discourse）分析の方法とヨーロッパの言説における言語と現象世界との関係の変化をめぐる緻密な研究<sup>11</sup>は、主要な思想家の個々の思想内容の特質を解明するのではなく、人々の知識、言語そして行動を固く秩序づけ、編成しているような様々な歴史的構造を把握しようとする試みであった。
- ◇ただし、コシュマンの研究では、フーコーの歴史＝構造主義（historical structuralism）は、かなり穏やかなものとなっている、と著者自身が規定している。それは、著者が、クエンティン・スキナー<sup>12</sup>が思想史の研究に用いた、意図に関する分析的諸理論にも一理あると感じたためである、とされている。スキナーは、意図というものが、テキストの“背後”ではなくその“中”にあると主張している、とコシュマンは紹介しており、それは行動とテキストの研究に有益な観点だとしている<sup>13</sup>。

<sup>10</sup> 著者が参照しているのは、Interpretation Theory, 1976 と、The Model of Text, 1971。いずれも英語版のようで、邦訳は見当たらない。以下には、同時期のリクールの著書から、この論点に近い記述を引用しておく。

「一方ではテキスト概念は人間の行動にとってのよき範例であり、他方では、行動はテキストという範疇全体にとってのよき指示対象なのである。第一点に関して言えば、人間の行動は多くの点で、テキストに準ずるものである。人間の行動は、文字言語の特性である固定化になぞらえるような仕方でも、外面化される。行動はその動作主から分離することによって、テキストの意味論的自立にも比すべき、自律性を獲得する。行動はその痕跡、しるしを残すのであり、行動は出来事の流れの中に記録されて、記録、文書となる。テキストの意味は、テキストを産出した当初の条件からひき離されてしまうように、人間の行動も、それが出現した最初の状況で帯びていた重要性に尽きてしまわない、別の重要性を帯びるが、その行動の意味を新しいコンテキストにふたたび登記することは可能である。最後に、行動もテキストと同じく、限定されない、可能的な「読者」にむかって語られる、開かれた作品である。その審判者は同時代人ではなく、後世の歴史である。」ポール・リクール『解釈の革新』久米博／清水誠／久重忠夫編訳（白水社、1978年9月、35-36頁）、原著は *Expliquer et comprendre*. © *Revue Philosophique de Louvain* , Louvain 1972

<sup>11</sup> ここで参照されているのは、ミッシェル・フーコーの『言葉と物』と『知の考古学』。

<sup>12</sup> 「クエンティン・スキナー」 Quentin Robert Duthie Skinner, 1940年11月26日- は、イギリスの政治学者。専門は、近代政治思想史。グレーター・マンチェスターのオールダム生まれ。ケンブリッジ大学卒業。ケンブリッジ大学の歴史学講師を経て、1978年からケンブリッジ大学政治学教授、1996年には歴史学の欽定講座教授に任命された。2008年からロンドン大学クイーン・メアリー・カレッジ Barber Beaumont Professor。ルネサンスやマキャベリに関する著書の邦訳がある。

<sup>13</sup> *Meaning and Understanding in the History of Ideas*. (History and Theory 8, 1969), *Motives, Intentions, and the Interpretation of Texts*. (The New Literary History 3, 1972)

- ◇今一つ、ヴィクター・ターナー<sup>14</sup>の諸著作は、儀礼の過程や閼の瞬間 (liminal moment) に関する一連の概念と洞察をもたらした。
- ◇コシュマンは、以上のような理論的な仕事を踏まえることで、水戸の経験に関する可能な解釈のいくつかを見出せるのではないかと考えているようだが、それに加えて、水戸の言説によって呼びかけられた社会層が 19 世紀に拡大 (武士階級から平民エリートへと) していった過程を説明する必要があるとしている。それは、水戸の言説の意味だけではなく、その効果をも明らかにすることであり、そのためには、言説と解釈の理論を、さらにイデオロギーの理論で補完する必要があるとしている。
- ◇コシュマンが、ここで依拠しようとして取り上げるイデオロギーの理論とは、ルイ・アルチュセールの議論であり、そこでは、「イデオロギーを一つの実践として、思想構造と意図的な行動との結節点に位置づけられている」として、そのような立場からすれば「イデオロギーというものは、例外なしに、具体的な個人を、具体的な主体として呼びかけ、具体的な個人に、自らの存在の条件に応答すること」を可能にするもの<sup>15</sup>と規定されている。
- ◇コシュマンは、このようなアルチュセールのイデオロギー概念を明快に定式化したのがゲラン・テルボーン<sup>16</sup>であるとし、テルボーンにおいて、思想体系や意識形態をイデオロギーとして見ることの方法的な含意は次に示すように提示されている。
- ◇それは、思想体系や意識形態を特定の視点から見ていくことを意味する。つまり、思想体系や意識形態を、思想の実体や言説の構成それ自身としてではなく、意識的な行為者、人間主体の、ある特定の世界内存在であることの表明として見る視点である。言葉を換えれば、テキストなり発話なりをイデオロギーとして捉えていくということは、人間の主体性の形成や変容という場の中で、テキストや発話が作用していく、その仕方に焦点を据えるということである<sup>17</sup>。
- ◇イデオロギーを、このように理解することで、言説とイデオロギーの差異は、主として視座と方法の問題にあるということになる。あるテキストを、内的な制約 (constraints) や構造 (structure) に第一義的な関心を置くことで言説として読むこともできるし、言説と人間の主体性との間の創造的な分節化に着目することで、これらをイデオロギーとして読むことも可能になる。コシュマンは、この二つの用語を、テキストと行動の複合体のどちらの側面に力点を置くかによって使い分けるつもりだ、としている。
- ◇また、テルボーンの規定するイデオロギー概念には、服従と自由との間の緊張という弁証法的な契機が含まれており、テルボーンはそれを英語や仏語の“subject”が持つ二つの対立する意味 (the “subjects” of the prince=王の“臣民”と the “subjects” of the history=歴史の“主体”) を例に挙げて説明し、それぞれの側面に「服従 (subjection)」と「有資格化 (qualification)」という名称を与えている。つまり、イデオロギーには、人々を秩序付け、服従させる側面と、潜在的なものを引き出す変革的側面 (有資格化) があることを示している。

<sup>14</sup> 「ヴィクター・ターナー」 Victor Witter Turner, 1920 年 5 月 28 日 - 1983 年 12 月 18 日は、象徴・宗教儀式・通過儀礼等の研究で知られるアメリカの文化人類学者。彼の業績はしばしばクリフォード・ギアツらとともに、象徴人類学や解釈人類学として言及される。『儀礼の過程』(富倉光雄訳、思索社、1976 年) や、『象徴と社会』(梶原景昭訳、紀伊国屋書店、1981 年)、『見世物の人類学』(山口昌男編、三省堂、1983 年) 等の邦訳がある。ここで示唆されている「儀礼の過程や閼の瞬間」については、『儀礼の過程』が参照されている。

<sup>15</sup> Althusser, Lenin and Philosophy and Other Essays. (London Monthly Review Press, 1974), p.173

<sup>16</sup> 「ゲラン・テルボーン」 Göran Therborn, 1941 年 9 月 23 日 -、カルマル、スウェーデン出身。ケンブリッジ大学の社会学教授で、しばしばマルクス主義的社会学者として引用される。

<sup>17</sup> Göran Therborn, The Ideology of Power and The Power of Ideology. (Londn: New Left Books, 1980), P.2

◇コシュマンは、この研究で、思想と行動をテキストと同様に解釈的な観点から見るとともに、イデオロギー<sup>18</sup>としての思想が、既存の秩序を支える方向にはなく、どのようにその土台を侵食するように働くのかを考えてみたいとしている。

#### ◆徳川イデオロギー（18～26頁）

◇ヘルマン・オームス<sup>19</sup>をはじめとした最近の研究は、それまで一般に受け入れられていた、17世紀の日本のイデオロギー的な空間は朱熹の新儒学（朱子学）に覆われていたという見方を、鮮やかにひっくり返してしまった。確かに朱子学は重要ではあるが、時と場合によっては、それ以上に仏教や神道が重要である場合も存在したのである。

◇オームスは、初期徳川体制下におけるイデオロギーのヘゲモニー<sup>20</sup>構造として、以下（次頁）に示すように主要な4つのモメントを指摘している。

<sup>18</sup> 「イデオロギー」という語の定義についてはなかなか難しい問題があるが、ここでは、本書発表時点ではまだ書かれていない、イギリスのマルクス主義文芸批評家、テリー・イーグルトンの『イデオロギーとは何か』から以下の記述を引用しておこう。イーグルトンは、このイデオロギーという言葉が辿った変遷を、その起源まで遡行して記述を開始しているが、以下はそのさわりの部分である。

「もともと「イデオロギー」というのは人間の観念に関する科学的な研究を意味した〔観念学という意味で〕。しかし、ほどなく、対象と研究法とが逆転し、この語は、あれよというまに観念の体系そのものを意味するようになった。以後イデオロジストというと、観念を分析する観念学者というよりも、観念そのものを喧伝する人間を指すことになる。この逆転がおこる過程のひとつを、こんなふうを考えてみてはどうだろう。もともとイデオロジストは、これからすぐに見るように、わたしたちの思考の物質的基盤を明らかにしようとする哲学者のことだった。イデオロジストであれば、たとえば観念が、それ自体で神秘的であるとか、また観念が外的条件から独立して存在するという考えかたにくみすることはない。「観念学（イデオロギー）」とは、観念をそれ本来の場にもどす試み、つまり観念がなんらかの精神的かつ生理的な法則の産物であることを証明する試みである。しかし、この試みを遂行するとは、人間の意識という領域のすみずみにまで関心をはらうということだ。そのあげくに、観念学の理論家が、観念の偏在を信ずる人間として受けとめられたとしたら、皮肉なことであれ、それを理解できないことはない。これは、たとえば、神秘思想や宗教を、社会状況によってはぐくまれた幻想であると証明しようと、生涯をかけて研究してきた不可知論者の合理主義者に、「宗教哲学者」と肩書をつけてしまうことに似ている。たしかに、フランスの初期の観念学者（イデオログ）たちは、観念が社会生活の根底にあると信じて疑わなかった。したがって、彼らのことを、人間の意識の重要性を必要以上に強調したとして非難することは、あながちまちがいはないのだ。ただし、こうした意味で彼らが観念論者（アイディアリスト）であったとしても、観念が実際にどこから生まれてくるかについての彼らの思考法は、どこまでも唯物論者（マテリアリスト）のそれであった。」テリー・イーグルトン『イデオロギーとは何か』（大橋洋一訳、平凡社ライブラリー、1999年3月、144-145頁）原著は IDEOLOGY An introduction, 1991

<sup>19</sup> 「ヘルマン・オームス」Herman Ooms、1937年・は、ベルギー出身のアメリカ合衆国の日本学者、カリフォルニア大学ロサンゼルス校名誉教授。1959年ナミュールのノートルダム・ド・ラ・ペ大学（Facultes Universitaires Notre Dame de la Paix）古典学卒業。1962年ルーヴァンのサン・ジャン・ベルチマンズ・カレッジ（St. Jan Berchmans College）で哲学修士、1967年東京大学大学院宗教学修士課程修了、1973年シカゴ大学で日本史の博士号取得、1972年イリノイ州立大学シカゴ校准教授、1987年カリフォルニア大学ロサンゼルス校教授、名誉教授。1992年『徳川イデオロギー』で和辻哲郎文化賞受賞。

<sup>20</sup> 「ヘゲモニー」hegemonyとは、特定の人物または集団が長期にわたってほとんど不動とも思われる地位あるいは権力を掌握することで、それによる地域あるいは国家の統治を覇権統治という。それに成功した国や人物は、覇者と呼ばれる。但し、ヘゲモニーを得る過程は、所謂既定路線や全体的同意によるものであってはならず、相対的に有利な立場にある者が武力、権力、財力などの力(power)の行使によってその敵対的立場にある者を制圧し、勝利あるいは事実上の最優位の立場を獲得することによってでなければ覇権とは呼べない。第二次大戦下、イタリアのマルクス主義者であるアントニオ・グラムシが、文化的なヘゲモニーという含意でこの用語を多用したことから、人文科学における学術用語としても流用されるようになったとみられている。

①信長、秀吉、家康といった勝利を手にした武将たちの自己神格化

②禅の布道家鈴木正三<sup>21</sup>、禅から転向して新儒教に入った藤原惺窩<sup>22</sup>、朝山意林庵<sup>23</sup>らのイデオロギーによって主張された多様な言説

③宗教制度の、朝廷から幕府に立脚する制度への転換による変化。特に、天海<sup>24</sup>により幕府の始祖家康が、権現として万神中の普遍神として崇拜されるようになったこと

④山崎闇斎<sup>25</sup>による朱子学と神道の統合、そこから垂加神道<sup>26</sup>という壮大な教説が構築されたこと

◇山崎闇斎による17世紀イデオロギーの統合は、徳川後期の水戸学を理解する上で大きな意味を持っている。18世紀末には、昌平黌<sup>27</sup>でも崎門派の門人たちが優勢となり、寛政の改革を通じて、イデオロギー的な正統性（authodoxy）を再建したからである。そして、19世紀初頭から中期にかけての水戸の改革派の著作には、崎門派の着想が数多く入り混じっている。

◇オームスは、闇斎による統合を、四つの解釈学的レベルで叙述しているが、それは、西欧中世の教父哲学者によって発展させられ、文芸評論家のフレドリック・ジェイムソン<sup>28</sup>がイデオロギー研究に応用

21 「鈴木正三」すずきしょうさん、まさみつ、道号:石平老人、1579年2月5日（天正7年1月10日）-1655年7月28日（明暦元年6月25日）は、江戸時代初期の曹洞宗の僧侶・仮名草子作家で、元は徳川家に仕えた旗本。本姓穂積氏で、三河鈴木氏の一族。通称九太夫、号を玄々軒、正三は法名である。その武士時代から常に生死について考えてきた正三は、より在家の人々に近い立場で仏教を思索し、特定の宗派に拘らず、念仏などの教義も取り入れ、仁王・不動明王のような厳しく激しい精神で修行する「仁王不動禅」を推奨し、在家の人びとには『萬民徳用』を執筆して、「世法即仏法」を根拠とした「職分修行説」と呼ばれる職業倫理を重視し、日々の職業生活の中での信仰実践を説いた。また、正三は在家の教化のために、当時流行していた仮名草子を利用し、『因果物語』・『二人比丘尼』・『念仏草子』などを執筆して分かりやすく仏教を説き、井原西鶴らに影響を与えた。

22 「藤原惺窩」1561年2月8日（永禄4年1月24日）-1619年10月19日（元和5年9月12日）は、戦国時代から江戸時代前期にかけての儒学者。家名の冷泉を名乗らず、中国風に本姓の藤原および藤（とう）を公称した。相国寺に入って禅僧となり朱子学を学んだ。儒学を学ぼうと明に渡ろうとするが失敗する。その後朝鮮儒者・姜沆との交流を経て、それまで五山僧の間での教養の一部であった儒学を体系化して京学派として独立させた。朱子学を基調とするが、陽明学も受容するなど包摂力の大きさが特徴となっている。近世儒学の祖といわれ、門弟のなかでも特に林羅山・那波活所・松永尺五・堀杏庵の4人は惺門四天王と称された。和歌や日本の古典にも通じており、同時代の歌人木下長嘯子とは友人であったと言われる。豊臣秀吉・徳川家康にも儒学を講じており、家康には仕官することを要請されたが辞退し、門弟の羅山を推挙した。主著に『寸鉄録』『千代もと草』『文章達徳綱領』がある。

23 「朝山意林庵」、1589年10月17日（天正17年9月8日）-1664年11月8日（寛文4年9月21日）は、江戸時代前期の儒学者。幼くして出家した後、儒学に転じ、細川氏等に仕え、後光明天皇の進講を務めた。排仏論を唱えた仮名草子『清水物語』の著者とされる。本姓大伴氏、後に源氏。幼名は藤丸、法号は素心。北白川三位入道と称した。

24 「天海」、1536年？（天文5年）-1643年11月13日（寛永20年10月2日）は、安土桃山時代から江戸時代初期にかけての天台宗の僧。南光坊天海、智楽院とも呼ばれる。大僧正。諡号は慈眼大師。徳川家康の側近として、江戸幕府初期の朝廷政策・宗教政策に深く関与した。

25 「山崎闇斎」、1619年1月24日（元和4年12月9日）-1682年10月16日（天和2年9月16日）は、江戸時代前期の儒学者・朱子学者・神道家・思想家。朱子学者としては南学派に属する。諱は嘉、字は敬義、通称は嘉右衛門。闇斎は号。「嘉」の字を二文字「垂」と「加」に分解し「垂加霊社（すいか・しでます）」という霊社号を生前に定めた。朱子学一派である崎門学（きもんがく）の創始者として、また、神道の教説である垂加神道の創始者としても知られる。

26 「垂加神道」：垂加神道は、吉川神道を始めとする神道の諸教説を学んだ山崎闇斎が、吉川神道の流れをさらに発展させ、朱子学、陰陽学、易学をも取り入れた神道の集大成として完成させたもので、道徳性が強い内容となっている。垂加神道は、天照大御神に対する信仰を大御神の子孫である天皇が統治する道を神道であると定義づけ、天皇への信仰、神儒の合一を主張し、尊王思想の高揚をもたらした。また、人間の「敬」を最も大切な徳分とし、敬を全うすれば天地と合一できる「天人唯一の理」を唱えた。この系譜から竹内式部のような熱烈な尊皇家が出ている。そこから日本主義＝国学の隆盛をもたらすこととなった。

27 「昌平黌」（昌平坂学問所）神田湯島に設立された江戸幕府直轄の教学機関・施設。正式の名称は「学問所」であり「昌平黌」（しょうへいこう）とも称される。もともとは1630年（寛永7年）、徳川家康から与えられた上野忍岡の屋敷地で林羅山が営んだ儒学の私塾を起源とする。羅山は、ここに孔子廟を設けてその祭祀を行い、これらの維持運営はその後代々の林家当主（大学頭）が継承したが、その後1690年（元禄3年）、徳川綱吉が神田湯島にこの孔子廟を移築することを命じ、この際、講堂・学寮が整備され、この地は孔子の生地である「昌平郷」にちなんで「昌平坂」と命名された。

28 「フレドリック・ジェイムソン」Fredric Jameson、1934年4月14日-、はアメリカ合衆国オハイオ州クリーブランド出身の思想家・フランス文学研究者であり、マルクス主義文芸批評を展開している。イェール大学でアウエルバツハの指導を受け学位を取得した後、いくつかの大学を経て、現在はデューク大学で講義をおこなっている。初期著作ではサルトルの再評価を行なうが、近年ではアドルノやホルクハイマーの影響もあり、しばしばベンヤミン批評との類似性

した方法であり、解釈には①字義的、②アレゴリー<sup>29</sup>的、③道徳的、④秘儀的という四つのレベルがある<sup>30</sup>、とする方法である。

◇この方法を用いてオームスは、闇斎における統合過程を、以下のように分析している。

- ①『日本書紀』の記述を真実と受け止めたこと：字義的解釈
- ②その神話的記述の中に、歴史的眞実のみならず、「永遠の眞理（儒教的眞理＝道）」を発見したこと：アレゴリー的解釈
- ③（アレゴリー的解釈による）眞理としての認識が、テキストに規範としての道徳的な力をもたらす：道徳的解釈
- ④これらの神話的記述が、日本を「神国」として讃えることによって歴史に集合的な意味を提供すること：秘儀的解釈

◇その結果としてもたらされたのは、権力の粗暴な行使を覆い隠し、社会的な身分の差別を宇宙の上下秩序の当然の表現として描く、閉じた完結した体系であった。階層秩序（hierarchy）についてのこのような社会的了解の根底には、心の様態と宇宙の秩序は等しいとする存在論が横たわっている。徳は、人間に生来のものとして備わっており、それはまた宇宙の成立にも固有のものであり、だからこそ社会秩序の中にも自然なものとして顕現するのだとされたのである。

◇オームスの見解では中心的な徳は敬であり、その延長線上に忠誠（loyalty）がある。謀反は想像することさえ許されなかったのであり、闇斎の門人たちに許されていた唯一の政治的実践は、主君とその臣への絶対的な忠誠を除けば、諫言と、その前提条件となる権力者からある程度経済的に自立することだけだった。

◇このように17世紀に整えられた闇斎の体系は18世紀を通じてその活力を保ち、19世紀の水戸で再び活性化した。そこでは道徳的な側面とともに、人間の主体性を変えていくイデオロギー的な側面が力を発揮した。つまり、改革派の武士だけに留まらず、平民たち（富農、豪商層か）をも君主を敬うことを乗り越える反逆的な行動に駆り立てていったのである。

◇18世紀の言説は、古学派<sup>31</sup>と呼ばれる徳川前期のもう一つの学派の影響のもとに展開していったが、水戸のイデオログたちはこれを選択的に取り込んでいった。

---

が指摘されている。しかし、一貫しているのはマルクスの影響である。柄谷行人の『日本近代文学の起源』が英訳された際に序文を書いている。

<sup>29</sup> 「アレゴリー」Allegoryとは、絵画、詩文などあらゆる表現における抽象を具体化する技法の一つである。意味としては比喩に近いが日本語では寓意、もしくは寓意像と訳される。詩歌においては「諷諭（ふうゆ）」とほぼ同等の意味を持つ。また、イソップ寓話に代表される置き換えられた象徴である。アレゴリーの特徴として教訓や風刺の意味を持つことが多い。またその場合はできる限り普遍的なモチーフに置き換えることによって、その作品に触れた人々が置き換えられた概念を想起し易いようにさせている。例えば寓話にはしばしば「狡猾な狐」が登場するが、実際に狐が他の動物に比べてずば抜けて狡猾であると言う論拠はさほど多くはない。しかし詩文や絵画においては「狐や蛇＝狡猾」というイメージが説得力を持つことがしばしばである。これは狡猾という抽象的な概念を狐という動物になぞらえてあらわすものであり、この与えられた抽象を持つもの（あるいはものに与えられた抽象）がアレゴリーである。他の一例として、タロットカードの絵柄に見られるシンボリックなアイテムや宗教絵画などに登場するモチーフがそれに相当する。

<sup>30</sup> Ooms, Tokugawa Ideologie (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1985)、邦訳は『徳川イデオロギー』（黒住真、豊沢一、清水正之、頼住光子訳、1990年10月、ペリかん社）、Jameson, The Political Unconscious (Ithaca: Cornell University Press, 1981)、邦訳は『政治的無意識 社会的象徴行為としての物語』（大橋洋一、木村茂雄、太田耕人訳、平凡社ライブラリー、2010年4月）

<sup>31</sup> 「古学派」は、朱子学を否定する江戸時代の儒教の一派。山鹿素行の聖学（これを特に古学と言う）、伊藤仁斎の古義学、荻生徂徠の古文辞学の総称。後世の解釈によらず、論語などの経典を直接実証的に研究する。その実証的な研究態度は国学などに影響を及ぼした。江戸中後期に流行し、越後長岡藩では、藩校が建設された当初古義学と古文辞学の両方が藩学となっていた。他方、寛政異学の禁では「風俗を乱す」という理由で江戸幕府及びこれに倣う諸藩で公式の場での講義を禁止された。

- ◇闇齋の儒家神道が、人間の心を宇宙の秩序と等しいものと考え、人間の生の社会的、政治的、経済的側面を「自然」としての全体に溶かし込んでしまうものであったとすれば、初期の古学派は、自然の世界や社会の領域にみられる変化や多様性に関心を集中させていった。
- ◇18世紀の初頭、荻生徂徠<sup>32</sup>は、〈道〉の規範的な力を、人間——宇宙の連続性にではなく、制度の制作という行為と、そこで制作された制度そのものからなる社会的世界に求めた。徂徠にすれば、人間は個々に多様なのであり、敬を中心とした自己涵養だけで〈道〉を見出すことはできない。賢明で仁徳をもった統治者により歴史的な文脈に沿って制作された制度のみが道徳的秩序の基盤を提供しうるのである<sup>33</sup>。
- ◇徂徠は、統治者の役割として、理論的には曖昧さを残しつつも、道具的理性 (instrumental reason)<sup>34</sup> と呼べるような概念を導入したが、その結果、18世紀の道徳的な危機 (moral crisis) が生起する。
- ◇(闇齋が示したような) 17世紀的な説明のパターンは、どこまでも相似を前提としていたので、異質なものをうまく取り込むことができず、また、道徳的な教えに立脚していたので、反道徳的なものには超然とするしかなく、秩序だった自然の階層秩序を自明視していたから、それに適わない要素を最初から無視しようとした。
- ◇18世紀、徂徠以降の多くの思想家が、このような自然の階層秩序からの逸脱をその特異性において主題化することを選択するようになる。現実には生じる不規則や紛争を契機に、彼らはやがて一種の歴史主義に走るようになる。「それは出来事を、非合理的な熱情、人間の意図的な手段、情け容赦のない力の結果として説明し、そしてそれらすべては、時と場所に固有の仕方衝突するものであることを教えた。彼らはまた朱子学の正統から排除されていた、新しい社会層の人々を引き付けた」(23頁)

<sup>32</sup> 「荻生徂徠」1666年3月21日(寛文6年2月16日) - 1728年2月28日(享保13年1月19日)は、江戸時代中期の儒学者・思想家・文献学者。名は双松(なべまつ)、字・実名は「茂卿」で、実名としては「しげのり」、字としては「もけい」と読む。通称は総右衛門。徂徠と号し(一説では「徂來」が正しいとする)、又護園と号した。「徂徠」の号は『詩経』「徂徠之松」に由来し、「松が茂る」の意味である「茂卿」ともに松に関する名であることが指摘されている。本姓は物部氏で、「物茂卿」とも号した。父は5代将軍・徳川綱吉の侍医・荻生景明。弟は徳川吉宗の侍医で明律研究で知られた荻生北溪。その弟の影響を受けて、『明律国字解』を著している。元禄9年(1696年)、将軍・綱吉側近で幕府側用人・柳沢吉保に抜擢され、吉保の領地の川越で15人扶持を支給されて彼に仕えた。のち500石取りに加増されて柳沢邸で講学、ならびに政治上の諮問に応えた。将軍・綱吉の知己も得ている。吉保は宝永元年(1705年)に甲府藩主となり、宝永7年(1706年)に徂徠は吉保の命により甲斐国を見聞し、紀行文『風流使者記』『峡中紀行』として記している。宝永6年(1709年)、綱吉の死去と吉保の失脚にあつて柳沢邸を出て日本橋茅場町に居を移し、そこで私塾・護園塾(けんえんじゅく)を開いた。やがて徂徠派というひとつの学派(護園学派)を形成するに至る。なお、塾名の「護園」とは塾の所在地・茅場町にちなむ(隣接して宝井其角が住み、「梅が香や隣は荻生惣右衛門」の句がある)。享保7年(1722年)以後は8代将軍・徳川吉宗の信任を得て、その諮問にあずかった。追放刑の不可をのべ、これに代えて自由刑とすることを述べた。豪胆でみずから恃むところ多く、中華趣味をもっており、中国語にも堪能だったという。多くの門弟を育てて享保13年(1728年)に死去、享年63歳。

<sup>33</sup> このような徂徠学における転回は、丸山眞男の『日本政治思想史研究』では、政治思想における「自然」から「作為」への転回として捉えられている。「社会関係を「自然」に基底づける朱子学的思惟は徂徠にとつては、もはや封建的支配関係の正当づけとなすべくあまりに現実と乖離してある楽観主義であるばかりでなく、それは既に弛緩崩壊の兆候を見せている現在の階層的秩序をも「自然的」と看做すことによつて、その安定性の回復のための彼のいはゆる「制度ノ建直シ」を阻害するものと映じた。(中略)「自然的秩序」の論理は、儒教規範が一方天道とか天理とか呼ばれる宇宙的自然と、他方「本然の性」と呼ばれる人性的自然と連続してゐることに胚胎する。そこで徂徠はまづ第一に宇宙的自然を聖人の道の対象から排除した。天の道とか地の道とかいふのは、彼によれば単に人間的秩序の自然界への類推にすぎぬ。従つて陰陽といふ自然界の範疇を社会関係にもち込むことは明白に拒否される。」丸山眞男『日本政治思想史研究』(1952年12月、東京大学出版会、209-210頁)

<sup>34</sup> 「道具的理性」instrumentale Vernunft(独)、フランクフルト学派第一世代のホルクハイマーやアドルノらが啓蒙的理性の退落形態として批判した理性概念。自然科学的認識による世界の脱魔術化を特徴とする啓蒙的理性の自己展開が人間対自然の枠組みから、やがて人間対人間の支配関係にまで肥大化する現象をさす。ここでは徂徠が唱えた「先王(=聖人)の作為」を指摘していると考えられるが、詳細は不明。ここでコシュマンが依拠しているのは Samuel Hideo Yamashita, "Nature and Artifice in the Writings of Ogyu Sorai(1666-1728)," in Peter Nosco, ed., Confucianism and Tokugawa Culture (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1984), pp. 138-65.

- ◇商人階級の経験を取り込もうとして、徂徠の後継者たちは、儒教の体系を劇的に変えていく。その一人である海保青陵<sup>35</sup>は、実際に大阪商人の家にその身を置いて、その活力の秘密を内側から探ろうとする。その試みから青陵が見出したのは、物を緻密に計算していく思考法であり、それが利益を生み出し、さらなる交換が促進されていくという事実だった。このような経験から青陵においては、朱子学の「理」も、存在論上の第一義的位置から、“利益”や“有利”を実質とする同音異義語である「利」に置き換えられ、商人の生こそが天地自然の原則に合っているものとみなされていく。結果として、青陵はあらゆる人間が一つの共通の「気」を分かち持つのだという考えを土台にした、平等主義的な社会観を持つに至る。
- ◇このような青陵の思想は、自ずと武士階級を侮蔑する方向性を示すが、その点は国学者と似ている。本居宣長<sup>36</sup>は、儒教の抽象的な言葉を拒絶して、詩学的リアリズムを尊び、それこそが神々の道を再び生き生きとしたものにするに信じた。宣長の自然主義的な感受性は、私生活の持つ意義に新しい威厳を与えた。宣長が主張したのは神々の意思の絶対化であり、その意思への完全なる依存である。宣長において、庶民の最良の処世術は服従であるが、それは神々の意思への服従であり、現世の為政者や支配層の威信を結果として弱める方向に働いた。
- ◇平田篤胤<sup>37</sup>は、そのような宣長が提唱した国学の視座を、都市から農村へと拡大した。
- ◇篤胤は、宣長の美学的な強調を離れ、実践的な事象と宇宙論という新しい関心に向かう。篤胤やその他の宣長の後継者の著作には、小宇宙としての共同体という概念が前面に浮かび上がってくるのであり、

<sup>35</sup> 「海保青陵」、1755年(宝暦5年)-1817年7月13日(文化14年5月29日)は、江戸時代後期の儒学者・経世家。通称儀平(儀兵衛)または弘助、字は萬和。青陵は号である。別号に皐鶴。自著では「鶴」と称している。人生の過半を遊歴に費やし、各地で『論語』などの中国古典や漢文作成の文法を教えながら、一方で経済上の様々な相談や指導を行って家計や経営の立て直しに手腕を振り、現在の経営コンサルタントの先駆けとも評される人物である。江戸時代後期における商業社会の拡大において、従来の封建的道德観を否定し、智謀と打算によって富を得ようとすることを奨励した。青陵において旧来の道德観念は活発な経済活動を抑圧する桎梏としてとらえられ、より感性的、道徳的に自由な経済観念を奨める。従来の儒者の奨める“仁”を“小仁”(目先の上下関係に縛られ、大枠の合理性を見落としたもの)として批判し、よりマクロな視点での“大仁”を基に行動規範を模索した。この大仁とは、ある善行において翻って必ず悪行が付随するというを前提としたものである。経済的競争によって一方が得をし、他方が損をするという図式が、大枠においては全体的な福祉を増進するという考え方は近代的経済学との共通点を見せるとも言える。しかし一方で、旧世的な愚民観を脱却しきれず、一方的なエリート論に終始する点も見られた。こうした伝統的儒学を乗り越えようとする姿勢は、桂川甫山らの蘭学者の影響と考える者もいる。重商主義の考えに基づき藩を経営し富国策を採用するよう勧め、こうした彼の思想は、長州藩の村田清風等に影響を与えた。

<sup>36</sup> 「本居宣長」、1730年6月21日(享保15年5月7日)-1801年11月5日(享和元年9月29日)、江戸時代の国学者・文献学者・医師。名は栄貞。通称は、はじめ弥四郎、のち健蔵。号は芝蘭、瞬庵、春庵。自宅の鈴屋(すずのや)にて門人を集め講義をしたことから鈴屋大人(すずのやのうし)と呼ばれた。また、荷田春満、賀茂真淵、平田篤胤とともに「国学の四大人(しうし)」の一人とされる。契沖の文献考証と師・賀茂真淵の古道説を継承し、国学の発展に多大な貢献をしたことで知られる。宣長は、真淵の勧めで、当時既に解説不能に陥っていた『古事記』を研究して解説に成功し、約35年を費やして『古事記』註釈の集大成である『古事記伝』を著した。『古事記伝』の成果は、当時の人々に衝撃的に受け入れられ、国学の源流を形成してゆく。また宣長は、『源氏物語』の中にみられる「もののあはれ」という日本固有の情緒こそ文学の本質であると提唱し、大昔から脈々と伝わる自然情緒や精神を第一義とし、外来的な儒教の教え(「漢意」)を自然に背く考えであると非難し、中華文明を参考にして取り入れる荻生徂徠を批判した。門下生も数多く『授業門人姓名録』には、宣長自筆本に45名、他筆本には489名が記載されている。主な門人として田中道麿、服部中庸・石塚龍麿・夏目鸕麿・長瀬真幸・高林方朗(みちあきら)・小国重年・竹村尚規・横井千秋・代官の村田七右衛門(橋彦)春門父子・神主の坂倉茂樹・一見直樹・倉田実樹・白子昌平・植松有信・肥後の国、山鹿の天目一神社神官・帆足長秋・帆足京(みさと)父子・飛騨高山の田中大秀・本居春庭(宣長の実子)・本居大平(宣長の養子)などがある。

<sup>37</sup> 「平田篤胤」、1776年10月6日(安永5年8月24日)-1843年11月2日(天保14年閏9月11日)は、江戸時代後期の国学者・神道家・思想家・医者。出羽久保田藩(現在の秋田市)出身。成人後備中松山藩士の兵学者平田篤穂の養子となる。幼名を正吉、通称を半兵衛。元服してからは胤行、享和年間以降は篤胤と称した。号は気吹舎(いぶきのや)、家號を真菅乃屋(ますげのや)。医者としては玄琢を使う。死後、神靈能真柱大人(かむたまのみはしらのうし)の名を白川家より贈られている。復古神道(古道学)の大成者であり、大國隆正によって荷田春満、賀茂真淵、本居宣長とともに国学四大人の中の一人として位置付けられている。

そこでの出産や労働、産土神（うぶすな）<sup>38</sup>の社での祈りなどが、天地創造の過程の再現として神聖な意味を帯びてくる。

◇このような国学的観念は、次第に農村社会に浸透し、農民たちの自己救済運動の中で、自分たちの要求を「お救い」という言葉で表現することで、新しい説得力を獲得することになる。徳川後期における農村の反乱は、実力行使と自己主張の点でより進んだ方法を採用するようになり、村々は千年王国<sup>39</sup>運動にも似た世直しに参加するようになる。そして、そのような中から、天理教<sup>40</sup>、金光教<sup>41</sup>、黒住教<sup>42</sup>、富士講<sup>43</sup>といった様々な新宗教が勃興していくが、これらの集団は、組織の形態に関してはいずれも平等主義であり、公的に確立されていた権威の外側で、特定の社会層を代表しているという主張を共有していた。

◇これまで見てきたところから、18世紀の日本に言説の爆発があったということが出来る。それは、引き戻すことのできない社会の多様化が隔々にまで行き渡ってしまったことを、人々にはっきりと意識させることになった。

◇水戸のイデオロギー形成も、いわばそのような過程の一齣であった訳だし、同時にそのような多様化が孕んでいた相対主義の横行や無秩序の容認に対する反動でもあった。

<sup>38</sup> 「産土神」は、神道において、その者が生まれた土地の守護神を指す。その者を生まれる前から死んだ後まで守護する神とされており、他所に移住しても一生を通じ守護してくれると信じられている。産土神への信仰を産土信仰という。氏神と氏子の関係が血縁を基に成立するのに対し、産土神は地縁による信仰意識に基づく。従ってその意識が強く表れるのは都市である。例えば京都では同族集団の結束が弱まり、地縁による共同体意識が形成されると共に、中世には稻荷神社、御霊神社、賀茂神社、北野神社などの有力な神社を中心に産土神を基にした産子区域の観念が発達した。そして産土詣での語が一般に使われるようになり、生まれた子の初宮参りををはじめ、成年式、七五三等に産土詣でをする風習が盛んになった。また、江戸では日枝山王が徳川氏の産土神とされ、その祭礼は盛大を極めた。産土神は安産の神である産神とも関連がある。現在は全国的に同族神としての氏神信仰が衰え、あらたに起こった産土神の信仰に吸収されていく傾向が多くみられる。

<sup>39</sup> 「千年王国」(Millenarianism/Millennarism)は、キリスト教終末論の一つ。千年王国説を信じる者は、英語で「millenarian」や「millenary」と呼称されている。終末の日が近づき、神が直接地上を支配する千年王国(至福千年期)が間近になったと説く。千年王国に入るための条件である「悔い改め」を強調する。また、至福の1000年間の終わりには、サタンとの最終戦争を経て最後の審判が待っているとされる。千年王国に直接言及する聖書の箇所は、ヨハネの黙示録20章4節から7節。千年王国に入る時期をめぐって、「前千年王国説(千年期前再臨説-イエス・キリストの再臨の後に千年期があるとする説)」「後千年王国説(千年期後再臨説-千年期の後にイエス・キリストが再臨するとする説)」「無千年王国説(文字通りの存在ではなく、霊的、天的なものとする説)」という三つの立場がある。その他、キリスト教の千年王国説とは区別されるが、新宗教に独自の千年王国を主張する者がいるし、ナチス・ドイツは第三帝国を千年王国と称した。また、ノーマン・コーン等によればマルクス主義にも千年王国と同様の思想が見られる。この説を受けた三石善吉によれば、中国の太平天国の乱や、仏教の弥勒思想に千年王国思想を刺戟伝播して発生した大乘の乱等に、千年王国思想が見られる。

<sup>40</sup> 「天理教」1838年(天保9年)に成立した新宗教の一つ。中山みきを教祖(天理教ではおやさまと呼称)とする宗教団体である。狭義には奈良県天理市に本拠地を置く包括宗教法人(宗教法人天理教)およびその傘下の被包括宗教法人(教会本部及び一般教会)を指すが、広義には中山みきが伝えた教義そのものを指す場合があり、信仰する単立の宗教法人もある。教義の基礎は、『おふでさき』(御筆先)、『みかぐらうた』(神楽歌)、『おさしづ』(御指図)の3種類の啓示書で示されている。天理教では教理と信仰を表明した『天理教教典』の編纂の原(もと)となった書物という意味で「原典」と称している。

<sup>41</sup> 「金光教」1859年(安政6年)、備中国浅口郡大谷村にて赤沢文治(川手文治郎、後の金光大神(こんこうだいじん))が開いた創唱宗教である。同じ江戸時代末期に開かれた黒住教、天理教と共に幕末三大新宗教の一つに数えられる。現在の本拠地は岡山県浅口市金光町大谷である(旧町名由来の金光町という地名は金光教の本部があることから付けられた)。祭神は天地金乃神(てんちかねのかみ)と生神金光大神(いきがみこんこうだいじん)。教主は金光平輝(こんこうへいき、五代金光様)、教務総長は岡成敏正(おかなりとしまさ)。日本を中心に約1600の教会・布教所、45万人の信者を有する。

<sup>42</sup> 「黒住教」1814年(文化11年)、岡山県岡山市今村宮の神官、黒住宗忠が開いた教派神道で、神道十三派の一つ。同じ江戸時代末期に開かれた天理教、金光教と共に幕末三大新宗教の一つに数えられる。現在の教主は6代目の黒住宗晴。

<sup>43</sup> 「富士講」狭義には江戸時代に成立した民衆信仰のひとつで、特に江戸を中心とした関東で流行した、角行の系譜を汲むものをいう。講社に留まらず、その宗教体系・宗教運動全般を指すことも多い。「富士講」と言うと通常はこちらを指している。より広義には、富士山とその神霊への信仰を行うための講社全般を指す。

◇『大日本史』の編纂事業が育んだ、道徳的、政治的正統性を明らかにするという観念に染め上げられて、水戸の改革派の武士たちは、天と人との統一を再建せよ、と訴えたのである。少なくとも彼らは、その成就を信じていたのだろう。

#### ◆徳川の制度改革論（26～28頁）

◇熊沢蕃山<sup>44</sup>による『大学或問』<sup>45</sup>は、通貨の改鑄、武士の土着、参勤交代制度の緩和、能力を重視した昇進制度の採用、武士の浪費や慢性的な負債への対策等が論じられており、ここでは、このような改革が実用的な見地から正当化されている。蕃山は、満州族（清）の日本侵攻があり得ると考えていたが、そのような危機に備えるためには、これらの改革を避けることはできない、と考えていた。

◇しかし、このような蕃山の改革提言における実用主義（プラグマティズム）は、闇斎とも通じるような新儒教的な道徳主義と齟齬をきたしているように見える。そこには、儒教的理念と道具主義<sup>46</sup>的な政治へのアプローチとの二つに引き裂かれた蕃山の姿が読み取れる。それは、19世紀の水戸の改革論の心性（mentality）<sup>47</sup>を先取りするように、自然の秩序が十分に発現していくためには、実践的な改革により、その条件を創り出していくことが必要だとされているのである。

◇このような熊沢蕃山の提言は、内容的に荻生徂徠の提言に先立つものであり、二元論的思想体系という点でも徂徠を予見したものであった。

◇徂徠こそは、日本の儒教における歴史相対主義の発展において、中心的な役割を担っていたが、同時に彼の中では、古代の聖人の下での中国文明の権威が、“時や所を超越して”妥当するという確信が持ち続けられていた。

◇徂徠の提言は、実用性と歴史的適応に、より強い比重を置くという点、つまり貨幣経済や土地売買を承認するという点で蕃山とは異なっていたが、それ以外の点では同意見であった。特に、武士階級の土着を説き、参勤交代を緩和すべきだという点では一致していた。

◇徳川期において、幕府制度の改革は、必ずしも蕃山や徂徠が提言した線に沿ったものではなかったが、実際行われもした。徳川吉宗による享保の改革、松平定信による寛政の改革、水野忠邦による天保の改革がそれである。

◇これらの改革において、その当事者たちは、支配階級たる武士の負債や返済不能、気力の喪失といった問題を何とかしなければならぬと考えていた。彼らが行ったのは、経済・財政規模の削減であり、官

<sup>44</sup> 「熊沢蕃山」1619年（元和5年）-1691年9月9日（元禄4年8月17日）は江戸時代初期の陽明学者である。諱は伯継（しげつぐ）、字は了介（一説には良介）、通称は次郎八、後助右衛門と改む、蕃山と号し、又息遊軒と号した。

<sup>45</sup> 『大学或問』（だいがくわくもん）とは、熊沢蕃山の著した経世済民論の書。1687年（貞享4年）成立。問答体で記されている。時代に対する強い危機意識と実践的な打開策をのべている。武士、とりわけ君主の責務に対する深い洞察、治山・治水論など具体的提言、農兵論の展開と貿易振興、大名財政を圧迫している参勤交代の緩和等々述べている。当然、鎖国制度など幕藩社会の根幹に関わる施策が含まれ、その内容が幕府にとって不都合であり、幕政を私議したかどにより蕃山は、下総古河に幽閉されている。そのため本書の公刊は、天明8年（1788年）となり、折しも寛政の改革の渦中にあつたため発禁書となった。しかしながら解禁後再度刊行され次の世代の荻生徂徠・頼山陽・横井小楠に影響を与え続け、幕末にこれを読んだ勝海舟も『氷川清話』の中で「儒服を着けた英雄」と述べている。

<sup>46</sup> 「道具主義」（instrumentalism）は、一般的には科学哲学の世界で使われる言葉で、科学理論を、観察可能な現象を組織化・予測するための形式的な道具・装置であると見なす立場。観察可能な現象の背後にある観察不可能な隠れた実在の真の姿は知りえないとする。この点で科学的実在論と対立する。道具主義においては、観察不可能な対象について語ることは形而上学の役割であると考え、科学の仕事ではないとされている。物理学の世界で道具主義の立場に立った人物として、19世紀オーストリアの物理学者エルンスト・マッハを挙げることができる。

<sup>47</sup> 「心性」～「心性史」（Histoire des mentalités）は、伝統的な歴史学が戦争や政変といった（非日常的な）事件に注目し、文献を中心に研究を進めるのに対して、人々の思考様式や感覚といった日常的なものを、文献以外の図像、遺物、伝承なども使って研究しようとする歴史認識の方法として、初期アナール学派が提唱した。

僚機構の肥大や地方の社会不安、目に余る浪費や道德風紀の退廃等の諸問題に対処しなければならなかった。

◇幕府が用いた改革の方策は、1830年代前半に水戸の改革派にも試みられることになる。幕府が用いた、役人の中の不正分子の追放、年貢の賦課方法の改革、贅沢の取り締まり、商人からの強制的な貸与金等の引き出し、軍事訓練の振興、イデオロギー的、宗教的正統の押し付け等を数え上げることができるが、水戸の改革派では、経済的な立て直しへの関心より、道徳的に社会やイデオロギーを正すことへの関心の方がより強かった。

#### ◆歴史叙述の視座（29～42頁）

- ◇コシュマンは本書で、水戸学の言説を、17世紀に山崎闇斎によって緻密に組み立てられ、18世紀を通じて様々な方面からの挑戦を受けてきた儒家神道のイデオロギーを背景にして位置づけようと試みた。
- ◇水戸のイデオログたちは、かつて闇斎が思い描いたような自然の秩序のための制度的な基盤を再構築しようとしたが、そのような努力は17～18世紀の言説の展開に多くを負っている。
- ◇本書の第一章（正名と神話）では、祖型としての自然の秩序とそれに対する深い確信、それに対する言葉や歴史が有する侵食的な力への鋭い感覚、という二つの契機が織りなした水戸の言説における逆説的な関係が考察されている。
- ◇続く第二章（国体）では、会沢正志斎の『新論』をテキストとして、「国体」という言葉で象徴されることになる、歴史と自然の秩序という祖型との逆説が、具体的にどのように表れているかが考察されている。
- ◇第三章（表象としての改革）では、水戸藩の天保の改革<sup>48</sup>の意味を把握するために、彼らの行動も一つのテキストとして読み解くよう解釈の範囲を拡大して論及されている。
- ◇第四章（平民の<sup>リクルート</sup>徴募）では、水戸藩の天保の改革がもたらしたものの、特に新たに過激化していった郷校が地方エリートの主体性に焦点が置かれている。
- ◇そして、第五章（天狗党の乱——儀礼と行動）では、1860年代の半ばに水戸を内乱状態に陥れた天狗党の叛乱について、構成員の大部分が農村の武士階級以外の人々であった天狗党の軍隊と、その軍隊から徴発され、強奪された在地の人々との<sup>アンヴィヴァレンツ</sup>両義的な関係が指摘されながら叙述されている。

<sup>48</sup> 「水戸藩の天保の改革」：天保期（1830～1845年）には、全国的な凶作による米価・物価高騰や天保の大飢饉、百姓一揆や都市への下層民流入による打ち壊しが頻発しており、天保7年（1836年）には甲斐国における天保騒動や三河加茂一揆、翌天保8年（1837年）には大坂での大塩平八郎の乱などが続発するとともに、阿片戦争やモリソン号事件などが生起し、内外ともに幕政は問題を抱えていた。その一方、長州藩や薩摩藩でも財政の逼迫から、村田清風や調所広郷（笑左エ門）による藩政改革が行われている。水野忠邦が実施した幕府の「天保の改革」は、これらの情勢を受けて天保9年（1838年）頃から始まったもので、これらの動向を受けたものである。一方水戸藩の天保の改革は、徳川斉昭が継嗣抗争に打ち勝ち、九代藩主となった文政12年（1829年）にスタートしている。斉昭は、藤田東湖・会沢正志斎ら改革派の藩士たちを起用して、多方面にわたる藩政改革を推進する。郡奉行の人事を刷新して農村の復興を行い、藩政の改革が藩内隅々にまで行き渡るようにするとともに、欧米諸国の動向も察知して、「攘夷」を唱えて軍備増強にも着手した。高島流洋式兵学のもとで鉄砲製造や銃隊を強化する編成を成し、大船建造の解禁を幕府に要請し、解禁が成ると洋式軍艦の建造を行い、領沿岸に藩士たちを配備する人事移動も遂行した。これらの水戸の動向を危惧した幕府は、改革の行き過ぎをとがめ、天保15年（1844年）に斉昭を藩主権の座から失脚に追い込む。以後、水戸藩では改革推進派（天狗党）と門閥保守派（諸生党）との抗争が激化し、やがて天狗党の乱（脚注2を参照）に繋がっていく。従って、水戸藩における改革は、コシュマンが指摘するような直接的な幕府の改革を参照したものではない。寧ろ、水戸、薩摩、長州の改革に対応するものとして幕府の天保の改革は生起している。

- ◇このような形で本書が提示しようとしている「水戸イデオロギー」の像は、言説の内部的な編成や構造の理解という点と、それが人間の主体性の変容において果たした有効性という、二つの点で、旧来の伝統的な水戸学解釈とは異なっている、とコシュマンは主張している。
- ◇旧来の水戸学研究は、1868年の明治維新と、そこを起点として出現した新たな国家や社会の特質を明らかにする、大きな物語（**master narrative**）を練り上げていこうとする中から作り出されてきた。その代表的な例が丸山眞男であり、『日本政治思想史研究』において、徳川期の思想は、主として自然と作為との対抗という観点から取り扱われている（脚注 33 を参照）。
- ◇それは、社会は自然の秩序の一表現であるとする伝統的な朱子学の考え方と、社会的、政治的な制度は人間によってつくられた（作為）とする徂徠とその後継者たちとの考え方の対抗関係である。
- ◇丸山は、作為的な秩序観こそ、近代の本質的要素だと信じており、だから、自然的な秩序観からの離脱は、「社会的・政治的な制度についての、中世的な見方と近代ブルジョワジー的な見方との闘争という世界史的な問題を孕んだもの」となり、丸山の研究では、徳川期における自然から作為への発展過程が辿られることになる（以下しばらくは丸山眞男『日本政治思想史研究』の解説）。
- ◇徳川期において、社会を作為の所産と考え、主体的人格の立場を揚言する思想とは、徂徠の思想だが、その主体的人格の原型は、規範を作り、そこに正統性を付与した「先王」にあった。
- ◇「「先王の作為」の論理の一切の時代へのアナロジーによつてはじめてイデー<sup>49</sup>にたいするペルゾーン<sup>50</sup>の優位は徹底され、かくて政治的支配者の危機克服のための——未来に向つての——作為が可能となるのである。」（丸山眞男『日本政治思想史研究』 219 頁：以下頁数は同書）
- ◇しかし、事実の問題として、自然から作為への移行は、決して円滑になされたわけではなく、不完全なものであり、徂徠自身の体系も、自然の秩序という論理から完全に自由だったわけではない。それが依拠していたのは「原始封建制に於ける自然的要素——田園生活・自然経済・家族的主従関係等々——」（222 頁）であったからである。
- ◇丸山も認めているように、作為の論理が真にその力を発揮するのは、明治維新以後、自由民権運動においてである。ただし、その飛躍はその前進たる徳川思想の中に準備されていた。
- ◇しかし、そのような丸山の論文も、作為の論理が全面的な勝利をおさめる形で結ばれたわけではない。明治という時代は、自然の秩序という論理を復活させ、作為の論理に由来した人間の権利という観念を再び被い隠すことに成功する。
- ◇「理性の巧謀（巧緻）」にも似た何者かを通じて、作為の論理が「抗すべからざる浸潤」（285 頁）を上げていくという丸山のビジョンには、明らかにヘーゲルの影がみてとれる。
- ◇丸山は、徳川思想における伝統的なものとしての自然の思想と、進歩的なものとしての作為の思想の矛盾に対して、ある種の目的論的解決を与えようとしている。それ故、丸山は具体的なテキストに向かう時、そのテキストに現れている作為の論理の度合いを分析することに焦点を合わせる。その結果、自然の秩序と作為の秩序がともに現れる場合には、その共存の程度を、ややもすれば隠蔽したり、二つの秩

49 「Idee（独）」理念、観念。アイデアのドイツ語訳。感覚されうる個物の原型・範型としての形相、主観的な表象ないし観念の両義のほか、カント以降のドイツ哲学では理性概念として独特の意義づけをこうむる。20 世紀初頭、桑木厳翼は理性観念すなわちイデーを（理念）と訳した。カントは理性が現象界を超越する傾向は認めるが、理論的認識を感性の直観形式（時間、空間）と悟性概念（カテゴリー）との及びうる現象界に制限し、理性の構想する概念すなわち理念は、（あたかも）実在する（かのように）全現象界に最高の統一を与えこれを統制する仮説であるとし、旧来の形而上学の主題の神・不死・自由をこのような理念とみなした（世界大百科事典 第2版の解説）。もちろん、「イデオロギー」という語の母体というべき語である。

50 「Persönlichkeit/Person（独）」人格、ここでは主体的人格の意。

序観の共存を、過渡的な、それゆえに不完全なものとして描き出すことになる。そして、その丸山の隠蔽したものの中に、水戸学の問題も含まれているとコシュマンはみている。

- ◇コシュマンは、水戸の思想と行動において、自然の秩序という祖型がいかに重要なものであるかを詳細に論じるつもりだとしながら、それとは矛盾する契機、歴史がもたらす変化に対する敏感さ、自然の秩序を表象する手段としての構成的な (constructive) “作為” の必要性をも強調する予定であるという。コシュマンが目論んでいるのは、丸山と対照的な展望に立って、水戸の言説を規定しているものが、歴史とは墮落していくものだという観念と、自然的秩序は実現可能なものだとする思考との、矛盾的結合として把握したい、ということであり、このような水戸学の二重原理は、思想と行動が、その構造的な分節化 (structural articulation) と相互依存の様式に対して十分な注意を払いつつ、共時的に検討されたとき (構造分析がなされたとき)、はじめてそれを完全な視野のうちに捉えることができるのだ、ということを示すことである。
- ◇今一つ、水戸学のイデオロギー的な機能や効力という点についても、本書は通常の水戸学像から離れることになるという。通説的な見解は、遠山茂樹<sup>51</sup>によってよく示されており、丸山による水戸学の扱いも、大筋でそれに合致している。
- ◇第一に遠山は、水戸学を「明治維新の思想的推進力」であった徳川後期の尊王攘夷思想の一つと位置付け、そのような思想は、儒教的「名分論」に依っているため、現実に対して、規範としての観念的な範疇を当てはめがちであるとともに、現実を変革していくための内在的衝動を欠いていたとされる。
- ◇第二に名一分という方式での議論は、多くの場合徳川将軍体制を前提として、それを強化する方向に働く「封建的イデオロギー」に行き着いたとされる。徳川斉昭をはじめとする水戸のイデオログは押しなべて現存の体制の強化を求め、やがて薩長に現れた討幕運動によって乗り越えられるべきものとされている。
- ◇第三に、尊王攘夷運動が、真に革命的になるためには、「名分」論への加担を停止するのみならず、武士以外の諸階級と同盟を結び、それら諸階級にかかわる問題を提起する必要があったとされている。特に、尊王攘夷から倒幕への方向転換は、「豪農・豪商層をより広汎に組み入れた下級藩士勢力のヘゲモニーの確立において行われた」とされている。
- ◇遠山は、このような転換が生じた決定的瞬間は、長州が「当然外国の報復来襲に備えざるをえず、藩府は、この万一の場合に、平民一般にも武装を許すという非常措置に出た」その時だったとしている<sup>52</sup>。
- ◇遠山は、奇兵隊が「(封建制度からの) 人民の解放の前提の上に立つ近代的な国民軍ではなかった」ということを認めている。それは、平民の中の有為の人材を「準武士身分に組み入れるという形で、封建軍隊内部に編入したものであった」。
- ◇コシュマンは、このような遠山の諸隊に関する分析は入り組んではいるが、厳密なものであると評価しており、イデオロギーの機能に対する明敏なセンスという点で優れているとしている。遠山が強調する

<sup>51</sup> 「遠山茂樹」(1914年2月23日-2011年8月31日)は、日本の歴史学者。専門は日本近代史。横浜市立大学名誉教授。『遠山茂樹著作集』(全9巻、岩波書店刊)がある。東京帝国大学国史学科卒業、文部省維新史料編纂所、42年東京帝国大学史料編纂所に勤務。51-52年東京大学教職員組合委員長。56年東大を退職、57-60年千代田区史編纂委員、58年横浜市立大学文理学部教授、72-73年同附属図書館長。79年定年退官、専修大学法学部教授、81-86年横浜開港資料館初代館長。84年専修大を定年退職。学生時代には羽仁五郎に傾倒、服部之総に学び、平野義太郎らに対する学問上の接近により新たな明治維新史の構想を纏めた。その後歴史学研究会に参加し唯物史観の代表的学者として活動した。死後、日本共産党が評価している。1955年出版の共著『昭和史』はベストセラーになるが、その記述を巡り亀井勝一郎と有名な「昭和史論争」に発展した。

<sup>52</sup> 遠山茂樹『明治維新』(岩波書店)。なお、この時とは、1863年(文久3年6月8日)、高杉晋作等による奇兵隊結成の時点である。

のは、イデオロギーの働きと、イデオロギー的なヘゲモニーが武士階級や他の階級の中に広がっていく過程に置かれているのであり、“下からの革命的エネルギー”の度合いを論じるより、服従の過程が、同時に行動的な主体の形成を伴うところに目が向けられている。

◇このような奇兵隊や諸隊に関する遠山の行き届いた研究は、明治維新全体の解釈の反映でもある。遠山は、明治維新を「二十四年間の絶対主義形成の過程」（1853年-1877年）として捉えている<sup>53</sup>。この遠山による解釈は、近代日本の歴史を見るにあたって、一つの包括的解釈を提示している、とコシュマンは規定している。

◇しかし、コシュマンが提示する「水戸イデオロギー」は、少なくとも天保年間から一貫して“働いていて”、最初は武士という特権層を、次には一般の平民を、復古主義的な活動家として徴募し、それに相応しい人材として資格づけていくことに十分な効果を上げていた。

◇コシュマンによれば、水戸イデオロギーは、平民のエネルギーを服従させ（遠山はこれを「歪曲」「抑圧」としている）、同時にそのことによって、政治的な行動に関わるべく有資格化（遠山は「アピール」「利用した」と説く）したのである。水戸学は、イデオロギーとして理解されることで、丸山や遠山が用意した歴史の壁龕に収まるようなものではなくなる。

◇実際に水戸で起こった出来事を、長州や薩摩での出来事と正統に並べて考えてみれば、この時代、日本の様々な地域で驚くべき数の出来事が同時に生じているのであり、明治維新とは、テツオ・ナジタ<sup>54</sup>がいうように、“社会の中で、同時に、多様に生起した諸々の変化の複合物”と見た方が事実に適っているように思われる。

◇今一つ、本書の水戸における出来事の解釈の直接的な対応物として、トーマス・C・スミス<sup>55</sup>の研究が挙げられている。

◇スミスは、市場の力が農村社会に貫徹することによって、小作地が急増し、地方の富裕な地主（豪農）階級が成長したと論じている。村に生じた新たなエリートたちは、次第に武士や富商たちと結びつくようになり、明治維新へと至る闘争の中で、勤王派の武士に合流していく人材を生み出していく。

◇スミスは、農村における階級関係の再編成において、経済的な発展の意義が決定的であり、徳川中期に広い層に浸透した市場原理が急速な都市の成長と発展をもたらし、農村の人々にも新しい刺激を与え

<sup>53</sup> この明治維新はいつからいつまでか、という問題には、有名な資本主義論争を含む、長きにわたる研究と論争の歴史がある。また、この遠山茂樹個人の見解も、『明治維新』の初版本では始期が天保期に置かれていたが、後に、ペリー来航以降の嘉永・安政期に改められている。本書が引用している「二十四年間」とは後者を採用したものである。これらの明治維新に関する歴史研究の過程を知りたい向きは、田中彰『明治維新と歴史教育』（1970年、青木書店）や遠山茂樹自身の著作『戦後の歴史学と歴史意識』（1968年、岩波書店）等を参照のこと。

<sup>54</sup> 「テツオ・ナジタ」（Tetsuo Najita, 1936年 - ）は、アメリカ合衆国の歴史学者。シカゴ大学ロバート・インガソル記念講座名誉教授。専門は日本思想史。ハワイ出身の日系人（二世）。両親は広島出身。グリネル大学卒業、ハーバード大学大学院修士課程・博士課程を経て1965年、政友会の研究で博士（東アジア研究）の学位を取得。カールトン・カレッジ講師、ウィスコンシン州立大学講師などを経て、1969年よりシカゴ大学歴史学部で教鞭をとった。以下の著書の邦訳がある。

『原敬——政治技術の巨匠』（安田志郎訳、読売新聞社、1974年）

『明治維新の遺産——近代日本の政治抗争と知的緊張』（坂野潤治訳、中央公論社〈中公新書〉、1979年／講談社学術文庫、2013年）

『懐徳堂——18世紀日本の「徳」の諸相』（子安宣邦訳、岩波書店、1992年）

『Doing 思想史』（平野克弥・三橋修・笠井昭文・沢田博編訳、みすず書房、2008年）

『相互扶助の経済』（五十嵐暁郎監訳・福井昌子訳、みすず書房、2015年）

<sup>55</sup> 「トーマス・C・スミス」（Thomas C. Smith, 1919 - ）米国の歴史学者。カリフォルニア大学バークレー校教授、日本研究センター所長。サンタバーバラ州立大学、カリフォルニア大学バークレー校で学び、ハーバード大学より、明治初期の工業化において政府の果たした役割に関する研究で博士号取得。スタンフォード大学教授、カリフォルニア大学バークレー校教授、日本研究センター所長を務める。西洋的概念と社会学用語を使い江戸時代の土地占取関係と血縁集団の日本の特質を説明した著書「近代日本の農村的起源」がある。

ていき、市場が農業以外の副次的な雇用の機会を増大させ、結果として農村での労働力不足を生じさせた、と説いている。

- ◇そこに、技術的な進歩とその普及が、上層の農民層の中のある部分に、生産の飛躍と余剰の増大とをもたらした。しかしそれは、農業単位と経済規模の拡大への刺激とはならず、農業単位の規模縮小を促し、核家族による生産と経営こそが効率的だという方向に落ち着いてしまう。
- ◇この時期の技術的發展の特徴は、商品肥料、作物の種類増加、灌漑施設の整備、植え付け・植え替え、草取り、穫り入れ等の刷新が含まれていたことであり、それらにより“単位面積当たりの収穫量だけではなく、単位面積当たりの必要労働量も同様に”増大していった<sup>56</sup>。
- ◇商業化、そして技術の進歩、これらの結果として現れてきたのは、小作地の拡大という現象であり、それは、耕作の管理をより小さい単位にゆだねる方向に働くと同時に、土地の所有については、一部の者への集中を加速させ、農村の人々を、富裕な土地所有者と土地を持たない小作人とに分解していった。
- ◇そのように二極化した二つの階級関係は、“貨幣を媒介とした関係”へと変化し、そこに新しい衝突の可能性が生まれた。それは、貧富の間の対立だけではなく、伝統的なエリートと新しく成りあがってきた富裕な人々との対立でもあった。
- ◇この大地主という“新しい階級”(=何ほどか「資本家」でもある)は、それに相応しい上昇志向を持っていた。彼らは名字帯刀を求め、その上「美術工芸品の鑑識眼の洗練に努め、学問や思弁の領域にまで興味を抱くようになった——それらすべてが、かつては、武士や都市の富裕な人々だけのものだったのに」。こうして豪農たちの能力が、軍事や文芸の領域にまで及んでいけば、差し迫った危機に際して、彼らを政治的に動員することも可能になる。この点から、スミスは、「維新の運動に農民たちが参加していったことが明らかになったとしても、何の不思議もない」と結論づけている。
- ◇スミスの研究は、徳川後期における、このような市場という非人格的な力を精密に描き出している。しかし、ある特定の階級が客観的社会的実体として存在することを示すだけでは、新しい政治的な行為者の出現を示したことにはならない。そこには、自らの存在に相応しく行動することができるように資格づけられた主体の形成を見出す必要があるのあって、その主体形成こそが、イデオロギーの固有の機能なのである、とコシュマンは主張している。
- ◇本書は、徳川後期における歴史的な主体の創出を、イデオロギーの観点から描き出そうとした試みであり、その点ではスミスの社会経済史的な発展の研究と補完的な関係が成り立つ。
- ◇水戸藩領に生を受けた、藤田幽谷、東湖といった人々が関心を向けた在郷のエリートたち、彼らはいかにして、藩校の改革や郷校を通じて、ある種のヘゲモニーに服従することになったのか、また、そのように行動することによって、どのように政治的な発言や行動する資格を得たのかを描いてみたい、としている。
- ◇徳川後期の水戸イデオロギーは、18世紀の相対主義 (relativism)<sup>57</sup>や構成主義 (constructivism)<sup>58</sup>や経済主義 (economism) が示唆していた改革の可能性について鋭い関心を払っていた。水戸の改革派

<sup>56</sup> このスミスの見立てには、イリイチがいう「逆生産性」に通じる部分がある。

<sup>57</sup> 「相対主義」経験ないし文化の構成要素やそれに対する物の見方が、その他の複数の要素や見方と相対的關係 (is relative to) すなわち依存関係 (is dependent on) にあるという考え方。

<sup>58</sup> 「構成主義／社会構成主義」国際関係の重要な側面が、人間の本性あるいは世界政治におけるそのほかの本質的な性質の不可避の帰結というよりもむしろ歴史的かつ社会的に左右されるものだと主張する国際関係論の学派。国際関係における規範、アイディア、アイデンティティを重視するアプローチである。ここでは、当時の洋学派等が念頭に置かれているか？

は、記紀神話、敬の至上性、「神国・日本」の超越的な優越への原理的信仰を山崎闇齋と共有し、自然の秩序を再生させることが可能なのだと信じていた。

◇しかし、彼らは同時に、忠と孝が自然なものではなく、「名と分」が乱れ、儀礼の力だけで秩序を甦らせることができないことにも気づいていた。彼らは、歴史の退廢的な力から逃れるために、その歴史の中で働こうとしたのであり、単にテキストにだけでなくして、儀礼上の配置、制度編成の日常的な枠組み、日々の生活のしきたりなどにまで、深く〈天道〉を“書き記そう”と試みたのであり、そうすることで、あり得べき自然の状態である〈天道〉が顕現することを求めたのである。

◇水戸の言説は、多くの者たちの主体性を変容させ、行動へと駆り立てていった。水戸の言説は、彼らに闇齋の静寂主義的な敬を乗り越えさせ、偶像破壊的な構成主義と作為主義（instrumentality）にまで追い立てていった。

◇しかし、それだけでは終わらず、1850年代までに水戸イデオロギーは、武士と平民の両方を道徳的かつ政治的な規律に服従させ、水戸藩、さらには幕府といった政治勢力と全面的に対峙する方向へと導き、最終的には、敬も実用性も捨て、ひたすらに聖地を目指して巡礼し、そこに殉じさせる倫理的な<sup>コミットメント</sup>使命を付与するに至ってしまう。

◇徳川後期の水戸は、単に17世紀のイデオロギーを変形したり、取って替えたり、覆しただけではなく、強い情熱をもって回復させたのであり、その情熱の強さが、かつてそれを正統化した政治的な階層秩序を侵食していったのである。

以上