

津田真道の初期思想

前田 勉

Tsutomu MAEDA

社会科教育講座

1

『明六雑誌』は明治初期の啓蒙雑誌として知られる。そのなかで、もっとも数多くの論説を発表しているのは津田真道（文政12~明治36, 1829~1903）である。なかでも、彼が明治8年10月に発表した「廢娼論」（『明六雑誌』42号）は近代の女性解放論の嚆矢として高く評価されている。また『明六雑誌』以前、幕末に津田はオランダに西周とともに留学し、ライデン大学のフィッセルングについて法学・統計学を学び、『泰西国法論』（慶応4年刊）を翻訳したことでも知られる。本稿では、こうした津田がもっとも活躍した時期の思想ではなく、それを準備した初期の思想、大久保利謙氏の論文「津田真道の著作とその時代」の区分によれば、「蕃書調所・洋書調所時代」の思想を明らかにすることを課題としたい^①。

本稿がこの初期思想に注目するのは、たんに津田の思想の出発点になったという思想形成史的な理由ばかりではない。この時期の思想は、津田個人への関心もさることながら、幕末の思想的な混沌から明治初期に主導的な位置を占めることになる啓蒙思想が生まれてくる、その一つの事例として興味深いからである。言うまでもなく、幕末の社会変動は思想界にあっても大きな転換期であった。この時期、近世のなかで生まれた諸思想が入り交じり、新たな思想を生み出しているとしていた。具体的にいえば、江戸時代初期に摂取され、寛政異学の禁以降、幕府の官学として認められるようになる朱子学と、商品経済・貨幣経済の進展にともない、18世紀後半に生まれた蘭学と国学という三つの思想潮流がぶつかりあい、大きな波瀾を引き起こしながら、新たな思想を模索していた時期なのである^②。本稿が津田の初期思想に注目する理由は、まさにこのような近世日本思想史を構成してきた三つの思想軸が津田真道という一個人のなかで交錯しあったことによる。

津田真道は、文政12年（1829）、津山藩の御料理人本役津田吉太夫文行（50石取）の長男として生れた。12歳より、古賀侗庵門下の津山藩儒で、朱子学者の大村斐夫に学んだ。16歳のとき、家業を継ぎ、御料理人見習となるが、2年後の弘化3年（1846）18歳に不器用という理由で廢嫡され、その直後に大村斐夫の助教

になった（廢嫡の7日後に助教に抜擢されているので、廢嫡は人材登用のための方便ではなかったかと推測されている）。津田は学問修業を積むために、嘉永3年（1850）に江戸に出、同郷の蘭学者箕作阮甫に入門し、嘉永4年（1851）には伊東玄朴の象先堂に寄宿した。さらに嘉永6年（1853）3月には佐久間象山にも入門し、「書生の身」（下555頁）として苦学することになる。

津田はこのように朱子学と蘭学を学んだ。両者の兼学は、津田の師の一人である佐久間象山の学問経歴と同じであるばかりか、また箕作阮甫にも、そしてさらにたどれば、阮甫と大村斐夫の師である古賀侗庵にゆきつくだらう。昌平饗の儒官であった侗庵自身は、オランダ語を学習したわけではないが、彼の子供で昌平饗儒官となり、後に洋学所の頭取となった古賀茶溪は、朱子学と蘭学を兼学していた。このような学問的な環境を考慮すれば、すでに津山藩で朱子学を学んでいた津田が、江戸で蘭学にとりかかったのは偶然ではなかったのである。

ただ、津田の初期思想を考えるうえで重要なことは、国学をも修めていた点である。全集の年譜によれば、天保11年（1840）12歳のとき、「国学をたしなみ」とある。つまり、津田は朱子学と同時に並行的に国学にも関心をもっていたということになる。嘉永3年、江戸に到着するや、津田は10月14日に平田門に入門している（全集には「平田篤胤に入門」とあるが、この時すでに篤胤は死んでいるので、平田鉄胤に入門したのであろう）。津田道治編『津田真道』には、「時に本居某等に就て研鑽懈らず。阮甫之を知り、其の実学にあらざりしを論し、若し之を断たずんば、来り学ぶ勿れと命ず、真道陽に之を容れ、陰に之を修め」^③たという。事実、嘉永4年ころ、津田は塙家の温古堂に入門し、歌道に精進しているのである。

このように津田は、朱子学と蘭学そして国学の三つを学び、しかも、それぞれにおいて当時、最高水準の学問上の師についていた。その意味で、津田の初期思想は、三つの思想がぶつかりあい、新たなものを生み出してゆく幕末思想史の最良の実験であったともいえるのである。本稿では、この朱子学、蘭学、国学という三つの思想軸が、津田の初期思想において、どのように交錯していたのかを明らかにして、さらに『明六

雑誌』につながってゆく思想の可能性を探ろうと思う。

2

最初に初期の津田の思想について、感情を吐露した歌を材料にして探ってみよう⁽⁴⁾。ただし、一般的に歌は情的な面を表出しやすい利点があるが、一方で理知的な面では欠けるところがあるので、ここでは津田の思想といっても、むしろ彼の心情といった方がより内容に即しているかもしれない。生涯、津田は7冊の歌文集を残しているが、そのうち、最初の歌集『漏落之子集』は、嘉永3年冬から翌年秋までの歌が集められていて、江戸遊学前後の心境をうかがうことができる貴重なものである。そのなかの嘉永4年夏ごろ詠まれた「苦熱」では、料理人としての家業を継がずに江戸に出た直後、苦学する自己を描き出している。

高光る 日の御子 安見しし 我が天皇の 知食す
倭国は 伴緒の 八十の伴緒を 御造の 八十の
造、其の祖の 司受け継ぎ 其の家の 業をし受け
て 玉葛 絶ゆることなく 樛の木 の 継ぎて仕ふ
る 国柄の 尊き御国 国風の 正しき御国 其の
祖の 司え継がず 其の家の 業をえ継がず 国柄
に 背きて有るを 国風に 違ひて有るを 千はや
ぶる 神も罰せず さすたけの 君も咎めず 父母
も 許してませど そこをしも あやにかしこみ
皇神の 尊き道の 末べにも 力尽して 玉幸 神
に君にし 父母に 申してしかと 負けなく 拙か
れども 丈夫の 心振りおこし 我が父に 暇申し
て 大江戸の 是れのお江戸に 遥々と 出来り

(下545頁)

先祖伝来の家業を継承することは「倭国」の「国柄」であるという認識は、言うまでもなく、津田が親しんでいた国学者本居宣長のものである。宣長は、「天皇の大御皇祖神の御前を拝祭坐すがごとく、臣連八十伴緒、天下の百姓に至るまで、各祖神を祭るは常⁽⁵⁾」(『直毘靈』)であると、家の祖神を祭祀することと、家業に精励することが「天皇の大御心を心」(同上)とする「皇国」に生きる人の正しい生き方であると説いていた。ところが、津田は家業をうち棄て、そうした「国風」「国柄」に違背したことに後ろめたさを感じつつも、なお抑えがたい願望をもっていた。このころの津田の思いを直截、表白しているのは、同じく『漏落之子集』に収められている「述懐」と題された歌である。

負けなく 劣りたる身も 天地に 到れる功 立て
むとぞ思ふ (下549頁)

家業を棄てた津田のなかには、「天地に到れる功」を立てたいという志が漲っていたのである。このような功名への意志は、何も津田ばかりのものではない。それは幕末の有為な志士に共通なものであったろう。彼らにとって、江戸への遊学は、まさに「功」を立てるステップとして不可欠な要件だった。

料理人という出自の「劣りたる身」である津田が、身分不相応に「天地に到れる功」を立てたいと志し、選択したものは蘭学であった。事実、蘭学はそうした功名への願望を人々にかきたたせるものであったのである。蘭学の入門書、大槻玄沢の『蘭学階梯』には、「Men moet eten om te leven, maar niet leven om te eten.」(人は生きるために食べなければならない。しかし食べるために生きるのではない)という格言を引いて、蘭学を志す初学者に次のように諭していた。

此ヲ訳スレバ、人ハ天地ノ間ニ生ヲ稟ケ、飲食ヲ為シテ生命ヲ全フス。然レドモ、飲食ノミスル為ニ生ヲ稟クルニハアラス、ト云フ事ニシテ、コレヲ切意スレバ、各其職トシ受ル所ヲ務メ、天下後世ノ裨益トナルノ一功業ヲ立ヨト教ル意ヲ含メリ⁽⁶⁾。

(『蘭学階梯』巻上)

「述懐」で詠まれた「天地に到れる功」とは、ここにいる「天下後世ノ裨益トナルノ一功業」を意味していたと思われる。津田もまた、多くの蘭学志望者と同様に、「草木ト同ジク朽ルハ、丈夫ノ恥ル所」(同上)とあるように、何もなすことなく、生きた証しを残すことなく、虚しく生を終えることを潔しとせず、「天下後世ノ裨益トナルノ一功業」を立てようとして、蘭学塾の門を叩いたのだろう。

江戸に出て2年後、嘉永6年6月にペリーが浦賀に入港したとき、津山藩は警備出勤の沙汰を予想して、江戸詰藩士の子弟や遊学中の若者を招集した。この時、津田は、幕府から藩に出勤命令が出た場合に備えて、軍事方手伝出張の命を受けた。このころ、佐久間象山に洋式兵学を学んでいた津田は、「傑士は万里の外を視るに、世人は唯だ目前に止まる。故に其の見、狹隘踟躕、古今の治乱沿革の蹟、国体政事損益の説は論亡く、漠然模糊、宇宙の何物為る、坤輿の何如為る、悉く皆な朦朧、殆ど瞽人と扱ふこと莫し」(送山田進卿之松前序、嘉永6年、下580頁)とあるように、旧来の兵制に墨守する津山藩の愚かさを認識するには、十分な知識をもっていたろう。そのために、海防訓練での旧式の甲冑に不満を表し、上司と衝突した。その結果、藩は先の命令を撤回するばかりか、江戸での修業料を取り上げ即刻の帰藩の処分を下した⁽⁷⁾。この時、津田は大久保一翁らに周旋を頼み、何とか江戸に留まることはできたが、津山藩から、そして父母からも離反しなくてはならなくなった。同年12月、津田は父から永代勘当の上、藩籍を奪われてしまうのである。

このころの津田の思いは、歌に表現されている。黒船来航直後、津田は浦賀にアメリカ船を見に出かけ、次のように歌う。

負けなく 世を歎くには あらねども 昨夜も今宵も
吾が寝ずけり
丈夫の 憤りつく 長息に 吹き帰りてむ 阿墨利加の船

生き長く からさくらいに 成ればかも 醜の蕃船
千々に砕かむ
丈夫の 嘆く泪や 蕃船の 繋げる上に そゝぎあ
へむかも (嘉永6年, 下576頁)

身分違いの「負けなく」も、津田は対外的な危機感を強く抱き、寝られない夜を過したのである。その思いは、このとき、浦賀で会った佐久間象山塾での同門、吉田松陰の憤りとも等しいものであったろう。

ペリー来航事件は日本の危機であると同時に、津田個人にとってみれば、勘当され、藩籍を奪われる、「君」と「父」からの離反をもたらしたという点で注目すべきである。このころの「述懐歌」には、「君」「父」に背かざるをえない悲哀が歌われている。

茜さす 日の明らけく 夜わたらす 月の澄けく
まさやかに 我は思へど 明らけく 心はもへど
思はずも 君に背かく なるが哀しさ 父にそむかく
なるが悲しさ (嘉永6年, 下577頁)

「君」と「父」からの離反とは、これまで津田が帰属してきた「藩」と「家」の喪失を意味する。自己の帰属する場を失った思いを、同じく「述懐」に次のように表出している。

君が親に 罪獲し吾は 君が親の 仕ふるなけば
阿米利加の 船は来たれど 守れちふ 命もなけば
亜墨里堅の 船は来たれど 護れちふ 御言もな
けば 事もなく ありければ もなくも ありなん
ものを 霞立つ 春が来ぬれば 花には 梅が花さ
き 鳥には 鶯来啼き 天地は うららになれど
吾が心 より鬱々に しかしてわれも もの思ひな
すも

反歌

君親に 背きし罪か 打ちなびき 春の日すがら
鬱々ぞふる
飛ぶ鳥に 吾ありませば 梅花 くひちらしつ
物はおもはじ (述懐, 安政元年, 下582~583頁)

津田は「君」=藩主と「親」=家に背いたばかりか、津山藩を通じて、海防に従事することもできず、「鬱々」とするしかなかった。強固なタテの階層的な身分制度のもとにあっては、藩籍を剥奪され、一介の浪人となった津田には、アメリカ船を前にして、何も現実的な行動をとることができなかつたのである。「霞立つ春」がやって来て、四季のめぐりはかわらず、「天地はうらら」であるからこそ、そうした焦燥感は一層、深まっていた。

3

当時、身をよじるような危機感を持ちつつも、強固な身分制度のなかで国防に参与することもできず、「鬱々」とする人々が、「君」=藩主のためでも、「親」=家のためでもなく、自己の身命を捧げようとして、仰ぎ見た幻想の対象が天皇であった。それは、尊皇の

名のもとに、藩主や親からの離反をうながし、新たな忠誠の対象として人々を惹きつけたのである。津田もまた、「抑も一毫も決して之れを彼に取るべからず、確乎として我に守りて、変ずべからざる者は、道のみ。道とは何ぞや。皇統連綿、万古不易なる者、是れのみ」(答馬場致遠書, 嘉永6年, 下562頁)と、「万古不易」な天皇への思いを募らせてゆく。このころ、彼は急進的な国学者風の次のような歌を詠じていた。

小治田の 新田の神の 荒御魂 獲りてしかもと
雷に 身は成りなから やすみしし 我が天皇の
しろしめす 虚みつ 大和嶋ねを 乱さむと こ
むや戎船 撃ちてしまむ

(詣新田神社時作歌, 嘉永6年, 下577頁)

天皇の 御楯とならむ 武士は まづ打ち堅めよ
大倭魂 (詠銃弾歌, 安政元年, 下593頁)

死ねといへどどには死じ我身はし我大王のへに死
なゝこそ (雑歌, 安政元年, 下594頁)

蕃人の 遠押し登り 年を経て 筑紫の崎に 響守
り 仕ふる吾を 高山に 登らひ見れば 天雲の
何処くにまして 妻子らは 何処くに居りて 祝
ひつつ 吾を待つらむ 泣きつつも 吾を恋ひすら
む あな哀し あな憤ろしも 天皇の 醜の御楯と
今よりは 回顧みせじと 言立て 出でこし我を
何すれぞ 国へがしかく 思はゆるらむ

(擬防人意作歌, 嘉永6年, 下571頁)

津田は、幕末国学者にとって天皇への忠誠の祖型ともいえる、大伴家持の「海ゆかば水附くかばね、山行かば草むす屍、大君の表にこそ死なめ、かへりみはせじ、のどにはしなじ」をふまえながら、自らもそうした「天皇の醜の御楯」となり、天皇のために死ぬことを夢想しているのである⁸⁾。この時点での津田の天皇への思いは、同時代の国学者の急進主義とほぼ一致する⁹⁾。

しかし結局、「君」からも「親」からも離反した津田は、尊王攘夷の急進主義的な行動に走らなかつた。その理由は、一体、どこにあったのだろうか。その一つに、蘭学修業の成果があがってきたという自信があるだろう。津田は安政2年(1855)に勝海舟にはかり、長崎の海軍伝習所に入ろうとして長崎に赴くが、藩主の許可が出ず、むなしく江戸に戻り、箕作阮甫の塾の塾頭格となった。さらに安政4年(1857)、29歳の時には、大久保一翁・勝海舟の推薦によって蕃書調所教授手伝並となって、生活が安定したという事情が関係するだろう。また、安政2年には、勘当がとかれ「親」と和解でき、津山に帰ることができたことも、考慮にいれなくてはならないだろう。ただ、こうした外的な状況の好転のみに尽きるものではない。そこには、津田の心のなかに、ある変化があったと思われる。

そこで注目すべきことは、安政2年(1855)から万

延2年(1861)に至る間の『天外如来集』に収められた津田の歌には、ペリー来航時の焦燥感が消えているように感じられることである。そのことは、かつては「鬱々」とした思いを吐露していたのと同じ題の「述懐」にも、うかがわれる。次にあげるのは安政4・5年の「述懐」の歌である。

大丈夫のそが行ひは天つ日の御空にかかるごとくなるべし (述懐, 安政4年, 下600頁)

天地の神の産霊を助ればこそ古ゆ天地人と語継くれ (述懐, 安政5年, 下601頁)

この2首の「述懐」に関連して、『天外如来集』には、「空」とか「天地」という表現が頻出していることが注目される。

壮士のその利心は雷の御空に光る如くなりけり

(詠丈夫歌, 安政4年, 下600頁)

天地の外に遊ぶる魂なれば世の興廃は知らず知りけり (偶成, 万延2年, 下609頁)

『天外如来集』では、「天地」という高次なものに対して、何事かを為すというところに丈夫の責務があるという自覚が歌われている。換言すれば、「醜の御桶」となり、「我大王のへに死」のうとするのではなく、「天地」とか「空」に象徴される、より高次なもののために生きるという遠大な目標をもちはじめたといつてよいだろう。次にあげる歌はそうした思いを詠じたものであろう。

千秋の万千秋の後懸て大丈夫は友をこそ待

(即景, 万延元年, 下607頁)

天にかや将やこゝにて千代懸て待可き友や待可りける (偶成, 万延2年, 下609頁)

かきりある世にはかゝみてふるすねの隈なきよに伸んとぞおもふ (無題, 万延2年, 下609頁)

ここには、眼前の「君」「親」や天皇のためではなく、「天地の神の産霊を助」(前出「述懐」)ける「千代」の目標にむかっているのだという一種の回心があつたといえるだろう。このように「君」「親」から離反した津田は、「天地の神の産霊を助」けるために蘭学の功業をあげるといふ確信をえることによって、心の安定を獲得したと思われる。

4

この時期の津田が自己の確信を述べたものが、『性理論』と『天外独語』である。ともに文久元年(1861)ころに草されたと推定されるこの二冊は、歌集『天外如来集』で「天地の神の産霊を助」けると歌われたことの意味内容を、津田自身が説明しているという点で注目すべきである。まず、漢文で書かれた『性理論』の概略を箇条書きにして紹介しておこう。

1, 無限・永遠な宇宙は「一元氣」によって成り立っていて、人智を超えた存在である。そのため、人智によってその「所以然」をとらえることはできず、

「上帝」とか「天神」とか「天国地獄」とかいうものは、みな臆説に過ぎない。

2, 地球は宇宙のなかの小さな星にすぎない。その地球の動植物のなかで人間はもっとも「精妙」な生き物である。人身の主宰は「魂」「たましひ」という。人間が禽獣と異なるのは「道理」と「言語」をもっているからである。

3, 性情の発動によって「公私」が生れる。「恥」とは、「魂中」にある「道理の性」が「未だ曾て殄滅」していないことを意味し、この「恥」を養うことによって、「徳義」に帰すことができる。「性情」を変ずる者は「習」である。「道理」が人に本来的に内在しているのは、「均同等平」であつて、「聖愚長幼」の別がない。ただ、後天的な「教育」によって、「聖」と「獣」との間の差別が生れる。自己の固有な「人性」を極限にまで発揮し、また「天下の人」の固有の「人性」を発揮させることが、人生の終局の目標である。

4, 地球の人間は、「生民以来」長い「曆数」を経て、歴史が書かれてからも「半万歳」も経っているのに、「聖者」はまれで、「獣」が頗る多いのはなぜだろうか。そもそも「今日の地球」は人に譬えれば、いまだなお「嬰兒」の智がつきはじめたような時であつて、「智慧」「道理」が明らかになっていないのは当たり前なのだ。「真智」を天下に「広開」し、「実理」を宇宙に明らかにして、「造化の功業」をたすけ、「人道の大成」を致すことは、「数百世」を重ね、「数十聖人」を待つてはじめてできることであつて、「勉強」して、その「功業」をたすけることこそが、「聖を希う」ということなのだ。

以上の『性理論』の論点のなかで最初に注目すべきは、人間が永遠・無限な宇宙のなかのちっぽけな地球に住む動物に過ぎないとされ、人間の独善性が否定されていることである。

宇宙之大, 至大至広, 無有涯際限, 原有一元氣, 有氣充焉, 西人名之曳垚, 今謂之天々気々為物, 洋々塞乎宇宙之間, 而与之無極, 而其為形氣, 精之精, 微之微, 不知際限, 蓋無其所不至也, 無其所不在也, (『性理論』, 上17頁)

億万之世界, 無量之万物, 皆其所造, 吾人所住世界, 亦其一也, 其名曰地, 自夫宇宙之大觀之, 則特么麼一星, 不啻大倉之秭米也, (同上, 17~18頁)

こうした認識は、すでに司馬江漢に見られるものである。そこで、津田の特徴を明らかにするために、簡単に江漢の考えを振り返ってみよう⁽¹⁰⁾。司馬江漢(延享4年~文政元年, 1747~1818)は地動説を日本に紹介したことで知られているが、新たに摂取した西欧の自然科学の知識をもとに、宇宙の広大さに対比して、この地球に住む人間の微小さを説いていた。江漢は言

う。

三才の究理をきはめきはめたる時ハ、仰き見る天の高大なる、又地の至て小なること粟粒にも比しかたし、其微小なる地理の廻りに住居する人ハ、誠に目にも見えざる微塵の如き者にて、吾人ともに其微といふ事を知らず、甚大なるものとおもふハ小なるを知らざる所以也、人の一生涯を過るハ一瞬よりも疾く、又少し永く譬れハ白き馬の走るを戸の隙間より見如く、其上一生ハ夢の様なる者にて、西行の歌に、旅寐して夢の浮世に亦夢を見る、と云かごとく、人の一生過るハとろとろとしたる夢也、其夢も安居したる夢ハ少し、とかく驚き危む事のミ多く、一年の中肌もちよきころ美日ハ五六日も有へし、十日とハなし、其外ハ風雨暑寒又ハ曇、彼是愁ひのミ多し、

(『独笑妄言』一生談、全2、6頁)

江漢は物理的な宇宙の広大と永遠さの前で、人間の微小さと生の短さを認識する。この宇宙の無限さに慄く「目にも見えざる微塵の如き者」である江漢は、自己を社会の人間関係の柵を断ち切った「予一人」として意識する。換言すれば、個人が無限の宇宙に対峙することによって、析出されているのである。江漢はそれを釈迦の「天上天下唯我独尊」の言葉をもとに表現している。

三世因果経曰、天上天下唯我独尊三界皆苦我等安之、是は釈迦の遺言にして、人の能く知る処なり、予此語を解して云、天地は無始にして開け、其中に無始にして人を生じ、是より先、無終の年数に人を生ずる事、無量なり、其中我と云ふ者は、予一人なり、親子兄弟ありと雖も、皆別物なり、然れば予能く吾に教へて迷はざる時は、生涯我を安んず、迷ふ時は、三界皆苦しみとなりて、我を亡す、

(『春波楼筆記』、全2、65頁)

この「親子兄弟」とも「別物」である、たった「一人」の「我」にとって、この世のなかで自己の生きた存在証明が「名」=功名であった。「欧陽公本論云、同乎万物生死、而復帰於無物者、暫聚之形也、不与万物供尽、而卓然不朽者、後世之名」を敷衍して、江漢は言う。

人死すれハ万物と共に滅し、亡ひてきへて仕舞者なり、いきて居ルうちの事ならずや、夫故に何ぞ能キ事カ、珍ツらしき事を工夫して、能き名を遺せと云事なり、徒に生きて居べからず、

(『訓蒙画解集』、全2、317頁)

江漢にとって、この「能き名」は彼の創始した腐蝕銅版画によって得られるものであった。それは江漢が日本で最初に行ったものであり、それゆえに、いつまでも江漢の「名」とともに語り継がれるべきものであったのである。しかし、晩年の江漢は、結局そこに安心を得ることができなかつた。それは辞世の戯れ文にうかがわれる。

万物死生を同して無物に復帰る者ハ、暫く聚るの形ちなり、万物と共に尽ずして、卓然として朽ざるものハ後世の名なり、然りと雖名千載を不_レ過、夫天地ハ無始に起り無終に至る、人小にして天大なり、万歳を以て一瞬のごとし、小慮なる哉 嗚呼

七十六翁 司馬無言辞世ノ語 文化癸酉四月
(全2、379頁)

彼が一生涯追い求めた、朽ちることのない「後世の名」さえも、「無始に起り無終に至る」永遠の宇宙の前では、「一瞬」の人間の生は虚しいものにすぎない。江漢は「老荘」の虚無感に限りなく近づいて行ったのである。

このような江漢の虚無主義に比較するとき、津田の『性理論』の特徴が浮び上がってくるだろう。ここでは、江漢同様に、「天地」に対する個人が析出されていると見てよいだろう。津田は、ペリー来航時に「親」「君」から離反したうえに、そればかりか、同時代の国学者に生きる意味を賦与していた「大君」天皇をも飛び越えて、津田は無限の「天地」に対峙して自己を意識しているのである。

ただ、江漢と異なっている点を看過してはならない。すなわち、津田は宇宙の広大さと永遠を認識するにもかかわらず、だからといって、江漢のように虚無的にはならず、どこまでも人間に固有の「道理」、すなわち、「是非を内に弁ずる」(『性理論』、上18頁) 理性の力を信じていた。こうした津田の考え方は、江戸時代の闇斎学派の佐藤直方の「学者ハ自己ノ理ヲ信ズルデナケレバ本ノコトデナイ。(中略)人々有_レ尊_ニ於_レ己_ニ者_ト、天理也、其尊無_レ対、我心ヨリ外ニ頼ミカニスルコトハナイ⁽⁴⁾」(『韞蔵録』巻3) という言葉に示されるような、朱子学の自立性・主体性の論理をうまく使っているといえるだろう。もちろん、「是非」を分別する「理」の内容は、道徳的な理から物理に転換していることにも注意する必要がある。この点については、学問の性格を説いている『天外独語』を見なくてはならないので、後に節をあらためて述べよう。

ところで、津田は無限な宇宙に生きるという長いスパンで、人間の「智慧」の進歩をとらえていた。

夫地球之寿無量矣、今日之地球、譬之於人、猶嬰兒之始、生智時、宜矣、智慧之未甚大於世、而道理之未大明於天下也。(『性理論』、上20頁)

しかし、この短い一生のなかで、人間は「智」の進歩に寄与せねばならない。

如夫広開真智於天下、大明実理於宇宙、以賛造化之功業、致人道之大成者、在重数百世、待数十聖人、而期其大成也、今夫篤学而深思焉、説乎口、著乎書、勉強而賛此大功業、努力而推明之於家国天下之務者、吾儂志于道、希乎聖者之事也、(同上、20頁)

ここで、津田は「実理」を明らかにするという「造化の功業」に参画することを求めている。この「造化

の功業に賛すとは、先に見た歌のなかの「天地の神の産霊を助」けると同じことを意味しているだろう。津田は「家國天下」に「実理」を明らかにして、「智」の開化に寄与すること、より具体的には蘭学に従学することが「造化の功業」に参画することであり、それが「聖を希ふ者」の務めであるとしている。

もともと、この「聖を希ふ」という言葉は、『近思録』巻2に見える「聖は天を希ひ、賢は聖を希ひ、士は賢を希ふ」という周濂溪の言説をふまえていて、宋学のスローガンである「聖人、学んで至るべし」につながる言葉であった。津田も、誰もが勉強して努力すれば、「聖人」になることができると宣言しているのである。ただ、津田の場合には、宋学のような道徳的な完成者としての「聖人」になることではない。過去の複数の「数十聖人」たちのように「実理」を明らかにし、科学的な進歩の「功業」の一端に寄与することを目指していたからである。ちなみに、津田は『天外独語』のなかで、フィロソフィーの訳語として「求聖学」をあてている。

世はなへてかの人の智見をひらきて真広に広く
 求^{サトリヲモトムルマナビ} 聖 学 (ヒロソヒー) の教の如くこそあら
 まほしけれ (『天外独語』, 上73頁)

「求 聖 学」はこの『性理論』の「希聖」に重なるだろう。それは知を愛する哲学の原義にふさわしいものであった。そのことは、津田にとって、永遠の課題である「造化の功業」に参画することが「楽」としてとらえられていることとも関係する。

如夫殺身成仁、棄生取棄者、亦不過處於世運變厄之際、而公平中正、從容就死、以成固有之天性耳、其所哀、則雖有焉、然亦裕々乎樂於其中者、未曾無焉、
 (『性理論』, 上20~21頁)

津田は「実理」を解明することは、無限の宇宙のなかに生きるちっぽけな人間のできる生きた証しであるとして、そのような生き方は「楽」しい生き方であるとした。思うに、それはそうだろう。誰からも強制されない、自分自身で決定した生き方なのだから。

5

和文で書かれた『天外独語』には、基本的に『性理論』を敷衍したものであるが、『性理論』には見えない論点も含まれている。以下、その補完する論点に注意して、三点にわたって見てみよう。第一は、独善性批判である。先に見た『性理論』の独善批判は、基本的には個人の生き方にかかわっていた。進歩を目指さず、安住する個人の生き方が批判されていた。ところが、『天外独語』では、国家意識にかかわるエスノセントリズムに対して批判の矛先が向けられているのである。

そもそも御国人は我大日本国は掛巻もかしこき天照皇大御神の御国にして皇孫命の天地の共常盤に垣葉

にきはまりなく天津日繼しろしめす美国にて万国に比倫ある事なしと称揚へ又もろこしのから人は自ら中華中国と称へその国独天地の真中に当れる上なき善国なりと誇らひ居れり。然るを西洋の人はから人をあざけりていへらく かくから人其自国をから人みづから其国を誇らひ誉むれども此大地すらも天つ日に比ぶればいと么麼き小星にてその天つ日を真中の御柱として他緯星と共に環転り さてその枢軸たる天つ日も亦その真柱と仰き纏繞る御中日に比ぶればものに^(虫食)□あらぬなり 然るをから人そのいとたよわきひが眼もて天地の外を得見霽しあたはぬものからおのが国のみ独天地の御中に立りと思へるは夏虫の氷を知らぬより猶あはれにかなしなど、嘲りすとなむ (『天外独語』, 上63頁)

中国人の中華思想とともに、日本人のそれをも批判する言説は、当時の蘭学者に共通のものであるが、『天外独語』において注意すべきは、莊子との親近性である。この点、先に触れた江漢の関りからも興味深い。『天外独語』冒頭の祖母から聞いた逸話である。そこには、「よのなかの万物、上が上に上ありてなまなかに心^{ネゴ}憐らふていと畏きわざにてよく戒慎みつ可きものぞといへる義」(同上, 上63頁)を論されていた。こうした比喩は、江漢にも、自然科学的な装いを施しながらも説かれていた。例えば、江漢の「以顕微鏡観小虫」と題された一文である。

或トキ針ノ先ニテ突タル穴ホト有虫ヲ視シニ、目鼻アキラカニ視エ角アリ、惣身毛ヲ生シ、色白シ、不死コト二十一日、竟ニ糞ヲシテ死ニケリ、此虫ノ為ニハ一時十年ニ当ルヘシ、二百三十年絶食シテ活タル如シ、亦虱ヲ視シニ全身色白ク透通り、足六ツ各其先蟹ノ爪ノ如シ、白毛ヲ生シ、血動ヒテ呼吸ノ如シ、六日絶食シテ糞ツキ竟ニ死ス、生類大小其理ヲ同フス、将ニ食ノ為ニ生活ス、莊子ニ云フ、蝸牛ノ角之上有_レ国、左曰_レ蛮(触)氏、右曰_レ触(蛮)氏、争地而戰、天ノ高遠ナル際ヲ思ヒ議スベカラス、是ヲ考エ思エハ、人ハ顕微鏡ヲ以テ視ル小虫ヨリ亦復微小ナリ、小モ大ノ如ク限リヲ不_レ知、焦螟ト云小虫ハ一時ヲ一生涯トスト云如シ、曾テ蝸牛ノ角ニ国アルニ非ス、大小限リヲ不_レ可_レ知ノ譬ナリ、

(『天地理譚』, 全3, 310頁)

江漢も津田も自己の相対化の視点を莊子から得ていることは注目すべきだが、しかし、にもかかわらず、津田が江漢のように虚無主義に墮さなかった理由は、『性理論』に説かれていたように、学問の進歩に貢献するという意志にあったことは先に述べた通りである。

第二は学問観である。『天外独語』には明確に自己の学問を「実 学」(『天外独語』, 上68頁)と呼んでいる。それは実証性と合理性を備えたものである。「地殼学」を例にとり、津田は西洋の学問を次のように説明している。

西洋に地殻学と云ふ一科の学問興り分離学を根本とし目今の天地万物実の妙用作用を真眼を開て即其天地に徴を取り証を得て發明したる学問にて古昔荒曠草味の世学問の道未明ならざりし時妄誕の臆度を以て臆説を伝へたる何れの国にも伝はれりける古昔妄誕の造天地説とは天地懸隔なるなり

(同上, 上69~70頁)

「天地に徴を取り証」して、「妄誕の臆度」する否定する学問観は、そのまま『明六雑誌』の有名な実学の定義に連続している。

蓋学問ヲ大別スルニ二種アリ、夫高遠ノ空理ヲ談ズル虚無寂滅若クハ五行性理或ハ良知良能ノ説ノ如キハ虚学ナリ、之ヲ実物ニ徴シ実象ニ質シテ専確実ノ理ヲ説近今西洋ノ天文格物化学医学経済希哲学ノ如キハ実学ナリ、(「開化ヲ進ル方法ヲ論ズ」, 上306頁)

先に「理」の内容が道徳的な理から「実理」=物理に変化していることを指摘したが、そこには、この「実学」観の転換があったのである。

第三に注目すべきは、「神の御心」の儒教的な民本主義による読み替えが行われていることである。

蓋し神の御心に従へば治まり盛へ違へば乱れ衰ふなり さてその神の御心ぞ世の中のいと知り難きもの、極なれども賢き人々の古より只管探索めたるに因りて明かなり そはから国の聖人のいへる天地の大徳を生といふといひける此生といふ字になむありける されば国を治むる人蒼生を撫愛しみ民くさの蕃殖るやうに心すればやがて神の御心に愜ひてその国穩に治まり富榮ふなり

(『天外独語』, 上64~65頁)

「神の御心」に従うということは、本居宣長のように、「善悪き御うへの論ひをすてて、ひたぶるに畏み敬ひ奉仕⁽¹²⁾」(『直毘靈』)無条件の神意への服従ではない。津田は為政者の責任を問うている。ここでは、「あなかしこ、天下知し食すおほんわたりにてもひたすらかしこみおそれ賜ふ可きは神の御心」(同上, 65頁)と、天皇もその位にいるから尊いというわけではなく、「天下は天下の天下にして一人の私有にあら」(『天外独語』, 上65頁)ざることを本質とする「神の御心」に従うことが求められているのである。そして、この「神の御心」の民本主義は、国家の「立国の本意」が「此は闔国全民の大利益を主」(上118頁)とすることにあるとする『泰西国法論』につながっているのである。

さらに、「神の御心」と『泰西国法論』との連続性という点で注目すべきは、出版の自由に関する考えである。

近き頃西洋の国々にては大抵己がじ、思ふまゝに書を著し之を即て刷卷にする事を許していき、かも政府より論つらひ直す事無し 是をかの始皇が書を燔き儒を坑にせしに比ふるに其公 私如何ばかりぞや

是学問の盛衰ふる界にて遂に国勢の強く弱く国風の善く悪く判る、本つ縁由なり 即神の御心即天意に愜ふと愜ざるとの本つ差別なりけり

(『天外独語』, 上71頁)

出版の自由への希求は『泰西国法論』につながる。そこでは、出版自由の権利として根拠をあたえられ、正当化されていたからである。さらには、権利としての自由は、『明六雑誌』6号の「出版自由ナランコトヲ望ム論」につながっている。

6

これまで見てきた初期思想は『明六雑誌』以後の思想とどのような関連があるのだろうか。その際に、その間に時期的に挟まっているオランダ留学は、津田の思想にどのような影響を与えているのだろうか。初期思想とはまったく断絶しているのか、それとも連続するものがあるのか、といった課題が浮んでくる。本稿でもこれらの問題について、いくつかは既に示唆したが、最後に他の論点で現在、考えているところを述べておこう。

大久保利謙氏は、オランダ帰国後の慶応3年(1867)に、津田が徳川慶喜の幕政改革のために連邦国家を構想し立案した『日本国総制度 関東領制度』について解説して、「古来の「日本」,「やまと」というような漠然として国土思想ではなく、日本国家, すなわち *staat*, *Nation* としての日本のことである。このような日本国家観は西洋近代の国家観によるものである。これは重要⁽¹³⁾であると指摘している。たしかに、『明六雑誌』以後の論説を見ると、津田において、制度としての日本国家が前面化してきたことは間違いない。しかし、そのことは、初期思想のなかにあった永遠の宇宙のなかでの個人から、日本国家のなかの個人へと転換したことを意味しているのではないか⁽¹⁴⁾。有名な『明六雑誌』における福沢諭吉の学者職分論への批判はそのひとつの例証となるだろう。さらに晩年近く、明治31年(1898)東京学士院で講演した、優勝劣敗・弱肉強食の社会進化論を唱える論説を見ると、そのような仮説をもたざるをえない。

富力の源何処にかある、民力に在り、民力の源何処にかある、人民即農工商の作業に在り、智力の源何処にか在る、學術に在り、其極理数化等の科学に在り、而して智富の競争何の点に於て終局を見むと問はゞ優勝劣敗の外に出でず、而して五大洲各国優勝劣敗の終局終に如何んと問はゞ、之に答ふること容易の業に非ず、(「唯物論の十一 文武」, 下455頁)

先に見たように、初期思想では智の進歩が、無限の宇宙のもとでのちっぽけな人間の進歩として、永遠の相のもとでとらえられていたのが、ここでは列強同士の競争=優勝劣敗に勝ち抜くためという現実的、そして具体的な目標に向けられている。たしかに幕末には

国家の富強のためという目標は、目標としてもほど遠いものであったろう。というよりは、国家としての態をなしていないのだから（幕府のためなのか、それとも日本国の全体のためなのか、はたまた天皇のためなのか、人民のためなのか、さまざまな志向性が錯綜していた）、やむをえないという側面があったろう。だから、津田は永遠の相のもとで「実理」を明らかにすることを自己の責務と認識したのだろう。ところが、明治30年代ともなると、明治国家は体制を固めていた。そこでは列強の間で何とか伍していこうとする国家意志は明確になっていた。それで、このような優勝劣敗の国際情勢のなかで勝ち抜くことを知力の目標においたことは、理解できないことではない。しかし、それによって、失われてしまったものもあったのではないか。

さらに、個人が日本国家のなかに組み込まれてしまうことと、津田における宗教的なものへの鈍感さはコロラリーをなしている。津田は蘭学を学び、「天地の神の産霊を助」けることを自己の責務とするが、その「天地の神」を「神」として人格化・超越化することは最後までなかった。『明六雑誌』にあるように、津田にとって宗教は、愚民教化の手段として功利的に認められているに過ぎず、最終的には否定されるべきものであったのである。

夫レ人智開明ナル者ハ教フルニ道理ヲ以テスベシ、
其未ダ然ラザル者ハ一ハ以テ恐嚇シ一ハ以テ之ヲ怡悦セシム、是極楽地獄ノ説アル所以ナリ、其未ダ是ニ至ラザル者ハ最初唯之ヲ恐嚇シ漸ヲ以テ善導ニ馴致ス、是蓋時情已ムヲ得ザルノ勢ナリ、

（「天狗論」，上335頁）

こうした宗教への鈍感さは、国家からの自立を困難にしているのではないか。拷問論や出版の自由の主張があるにもかかわらず、国家に対する個人の自立性が脆弱であることは、この辺りにもその理由があるように思われる。

注

(1) 津田真道の初期思想を論じている論稿には、大久保利謙「津田真道の著作とその時代」（大久保利謙編『津田真道 研究

と伝記』所収、1997年、みすず書房）のほかに、以下のものがある。金子幸子「明治期啓蒙の課題—津田真道を中心に—」（『教育哲学研究』45号、1982年）、山田芳則「津田真道論」（『就実論叢』15号、1986年、のち『幕末・明治期の儒学思想の変遷』収録、思文閣出版、1998年）、古賀勝次郎「津田真道—国学と洋学—」（『早稲田社会科学総合研究』1巻2号（2001年1月）。また、オランダ留学中の勉学については、大久保健晴「津田真道の『泰西国法論』と『表紀提綱』の世界」（『一滴』12号、2004年）が詳しい。なお本稿が使用したテキストは、大久保利謙編『津田真道全集』上下二巻（みすず書房、2001年）である。以下、引用頁は本文中に略記した。

- (2) 拙著『兵学と朱子学・蘭学・国学』（平凡社選書、2006年）参照。朱子学・蘭学・国学の理解はすべて本書を参照された。
- (3) 津田道治編『津田真道』（東京閣、1940年）5頁。
- (4) 津田の歌集については、山田俊雄「津田真道の歌文について」（津田真道 研究と伝記）所収）に詳細に解説されている。
- (5) 『本居宣長全集』9巻（筑摩書房、1968年）61頁。
- (6) 『洋学上』（日本思想大系64、岩波書店、1976年）340頁。
- (7) 津山洋学資料館編『黒船の来航と津山の洋学者』（津山洋学資料第8集、1997年12月）参照。
- (8) 天皇に忠誠対象が転移したといって、反幕府になったわけではない。嘉永6年の「贅江門大城歌」（下557頁）には、「江戸の大城は日本の鎮めなりけり、天地の宝なりけり」と歌われ、その反歌には「天皇の遠の御桶と驢守り江戸の大城は千代に堅けむ」と、江戸城が寿がれている。
- (9) 急進的な国学者の一人佐久間東雄を想起せよ。拙著『近世神道と国学』（ぺりかん社、2004年）参照。
- (10) 司馬江漢については、拙稿「蘭学系知識人の「日本人」意識—司馬江漢と本多利明を中心に—」（『愛知教育大学研究報告（人文・社会科学）』53輯（2004年3月）参照。江漢のテキストは、『司馬江漢全集』（八坂書房、1992～94年）を使用した。頁数は本文中に略記した。
- (11) 『増訂佐藤直方全集』（ぺりかん社、1979年）126頁
- (12) 注(5)前掲書56頁
- (13) 大久保前掲論文57頁。
- (14) 杉田忠平は『明六雑誌』の津田の思想を論じて、「自由と啓蒙とはそれ自体において追求されるべき価値であるよりは、近代国家としての日本の富強のための不可欠の手段であるという理解があった」と指摘している。「津田真道における啓蒙と経済—明治啓蒙の一特質にふれて—」（『思想』706号、1983年4月）参照。

（平成18年9月6日受理）